

التنكيل

بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل

تأليف

العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني

الطبعة الثانية

مع تخريجات وتعليقات

محمد ناصر الدين الألباني زهير الشاويش عبد الرزاق حمزة

١ - ٢

المكتب الإسلامي

التنكيل

بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل

تأليف

العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني
رحمه الله تعالى
١٣١٣ - ١٣٨٦

الطبعة الثانية
مع تخريجات وتعليقات
محمد ناصر الدين الألباني زهير الشاويش عبد الرزاق حمزة

الجزء الأول و الجزء الثاني

المكتب الاسلامي

الطبعة الثانية
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

المكتب الإسلامي
بيروت: ص.ب ١١/٣٧٧١ - هاتف ٤٥٠٦٣٨ - برقيًا: اسلاميا
دمشق: ص.ب ٨٠٠ - هاتف ١١١٦٣٧ - برقيًا: اسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونصلي على محمد نبيه ورسوله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فهذه الطبعة الثانية من «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل». أقدمها للقراء بعد العناية المتوجبة لهذا الكتاب القيم، الذي بذل فيه مؤلفه وأساتذتي العلامة الشيخ عبد الرحمن المعلمي، والعلامة الشيخ عبد الرزاق حمزة، والعلامة الشيخ محمد بهجة البيطار، والمحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ما بذلوا فيه من جهد، مضيفاً إلى جهدهم الكريم بعض التيسير والتعليق والإضافة، مع اعادة صف الكتاب بحروف جديدة واضحة، وتصحيح وترتيب يتناسب والأهمية التي يستحقها.

وقد قدمت «طليعة التنكيل» ثم «الكوثري وتعليقاته» ثم «المقابلة بين الهدى والضلال» بعد حذف مقدمتها، ثم «ترجمة المعلمي»، ثم «مقدمة الألباني» وجعلت الفهرس في آخر الكتاب. وقد استللت منه «القائد إلى تصحيح العقائد» وأفردته بالطبع. لأنه بحث خاص، وعمل غير مرتبط بما سبق.

والله أسأل أن يحسن مثوبة الجميع وأن يتغمد برحمته فاضل الحجاز، وعين أعيان جدة الشيخ محمد بن حسين نصيف الذي كان له الفضل في الطبعة الأولى، وأن يتغمدنا جميعاً برحمته، والحمد لله رب العالمين.

زهير الشاويش

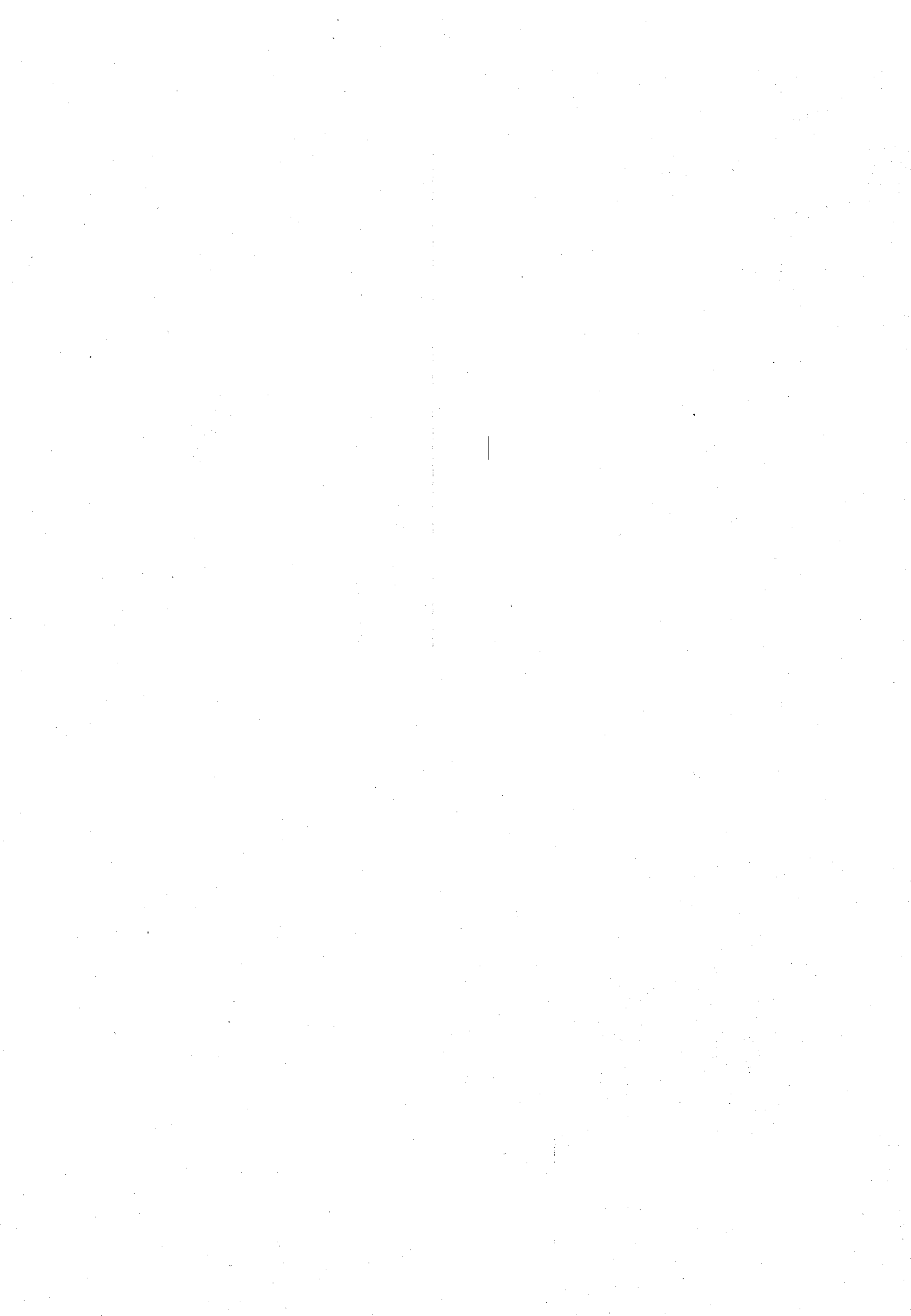


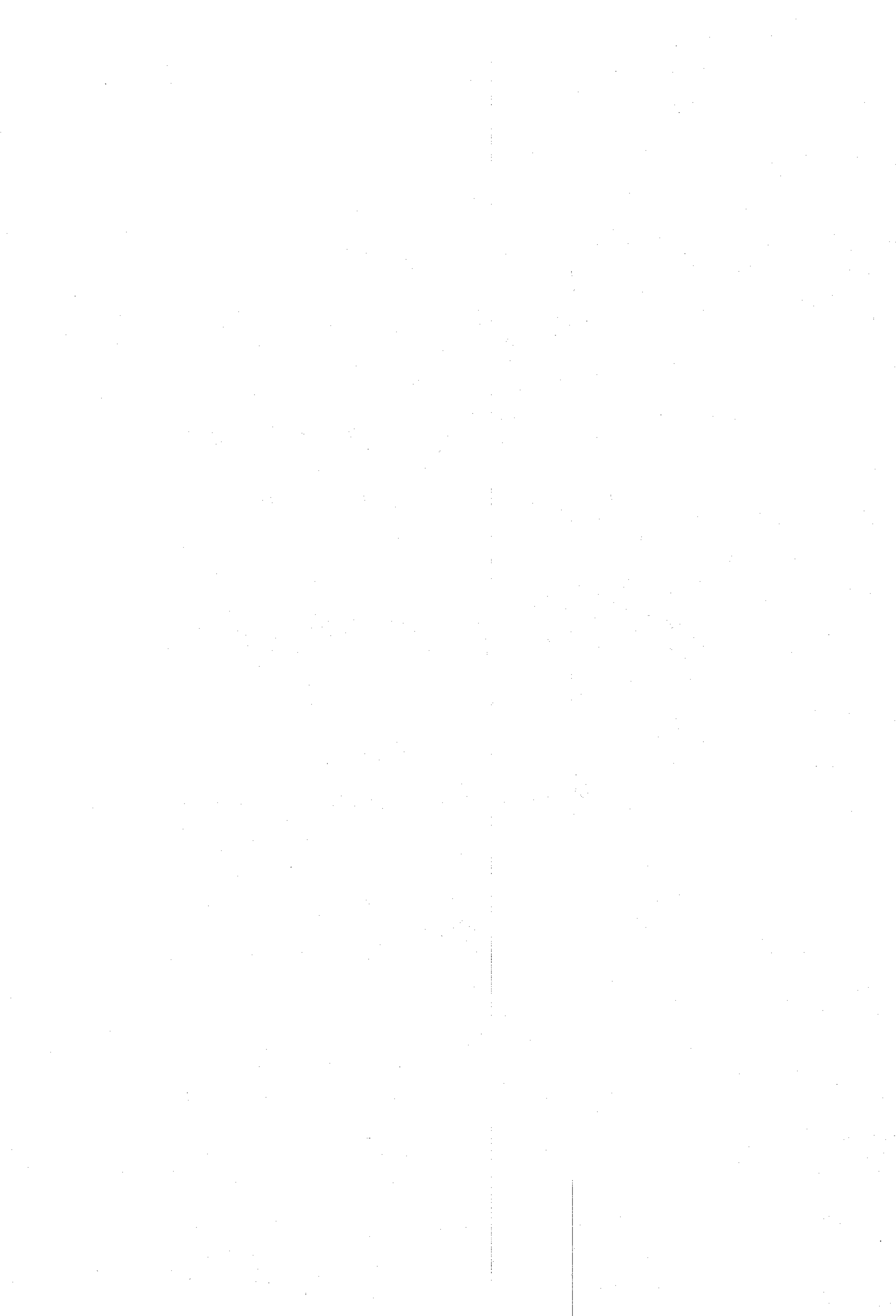
تأليف
العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني

وعلق عليه
محمد ناصر الدين الألباني

الجزء الأول

المكتب الإسلامي





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك لـه، وأن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد، وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أما بعد: فاني وقفت على كتاب (تأنيب الخطيب) للأستاذ العلامة محمد زاهد الكوثري، الذي تعقب فيه ما ذكره الحافظ المحدث الخطيب البغدادي في ترجمة الإمام أبي حنيفة من (تاريخ بغداد).[1] من الروايات عن الماضين في الغض من أبي حنيفة، فرأيت الأستاذ تعدى ما يوافقه عليه أهل العلم من توقير أبي حنيفة وحسن الذب عنه، إلى ما لا يرضاه عالم متثبت من المغالطات المضادة للأمانة العلمية، ومن التخليط في القواعد، والطعن في أئمة السنة ونقلتها، حتى/ تناول بعض أفاضل الصحابة والتابعين والأئمة الثلاثة: مالكاً، والشافعي، وأحمد وأضرابهم، وكبار أئمة الحديث وثقات نقلته، والرد لأحاديث صحيحة ثابتة، والعيب للعقيدة السلفية.

فأساء في ذلك جداً حتى إلى الإمام أبي حنيفة نفسه، فإن من لا يزعم أنه لا يتأتى الدفاع عن أبي حنيفة إلا بمثل ذلك الصنيع فساء ما يثني عليه [2].

فدعاني ذلك إلى تعقيب الأستاذ فيما تعدى فيه، فجمعت في ذلك كتاباً أسميته: (التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل)، ورتبته على أربعة أقسام:

---

(١) - انظر «تاريخ بغداد».

(٢) كذا الأصل، وفي الطبعة الأولى «بمثل الطعن في هؤلاء الأكابر فقد فضح وأساء الى من يريد الذب عنه بسوء صنيعه».

(القسم الأول) في تحرير القواعد التي خلط فيها.

(الثاني) في تراجم الأئمة والرواة الذين طعن فيهم، وهم نحو ثلثمائة، فيهم أنس ابن مالك رضي الله عنه، وهشام بن عروة بن الزبير بن العوام، والأئمة الثلاثة، وفيهم الخطيب، وأدرجت في ذلك تراجم أفراد مطعون فيهم حاول توثيقهم، ورتبت التراجم على الحروف المعجمة.

(الثالث) في الفقهيات، وهي مسائل انتقدت على أبي حنيفة وأصحابه، حاول الأستاذ الانتصار لمذهبه.

(الرابع) في الاعتقاديات ذكرت فيه الحجة الواضحة لصحة عقيدة أئمة الحديث إجمالا. وعدة مسائل تعرض لها الأستاذ، ولم أقتصر على مقصود التعقب، بل حرصت على أن يكون الكتاب جامعاً لفوائد عزيزة في علوم السنة مما يعين على التبحر والتحقيق فيها.

وحرصت على توخي الحق والعدل، واجتناب ما كرهته للأستاذ، خلا أن إفراطه في إساءة القول في الأئمة جرأني على أن أصرح ببعض ما يقتضيه صنيعه.

وأسأل الله تعالى التوفيق لي وله.

والكتاب على وشك التمام[1]، وهذه (طليعة) له أعجلها للقراء شرحت فيها من مغالطات الأستاذ ومجازفاته، وذلك أنواع:

- ١ -

فمن أوابده تبديل الرواة، يتكلم في الأسانيد التي يسوقها الخطيب طاعناً في رجالها واحداً واحداً، فيمر به الرجل الثقة الذي لا يجد فيه طعناً مقبولا فيفتش الأستاذ عن رجل آخر يوافق ذلك الثقة في الاسم واسم/ الأب ويكون مقدوحاً فيه، فاذا ظفر به

---

(١) قلت: قد تم والحمد لله وقد وفق الله فضيلة الشيخ محمد نصيف وشركاءه للسعي لنشره والانفاق على طبعه جزاهم الله خيراً، وهو الذي يلي «الطليعة». ن.

[وكم للشيخ نصيف تغمده الله برحمته من سعي ومشاركة في سبل الخير ونشر الحق ورد العدوان عن السلفية والإسلام - زهير-].

زعم أنه هو الذي في السند[1].

فمن أمثلة ذلك:

١، ٢ ـ صالح بن أحمد، ومحمد بن أيوب. قال الخطيب في (التاريخ)(ج ١٣ ص ٣٩٤) «أخبرنا محمد بن عيسى بن عبد العزيز البزاز بهمذان حدثنا صالح بن أحمد التميمي الحافظ حدثنا القاسم بن أبي صالح حدثنا محمد بن أيوب أخبرنا إبراهيم بن بشار قال سمعت سفيان بـن عيينة....»

تكلم الأستاذ في هذه الرواية ص ٩٧ من (التأنيب) فقال: «في سنده صالح بن أحمد التميمي، وهو ابن أبي مقاتل القيراطي هروي الأصل، ذكر الخطيب عن ابن حبان أنه كان يسرق الحديث.... والقاسم بن أبي صالح الحذاء ذهبت كتبه بعد الفتنة، فكان يقرأ من كتب الناس وكف بصره كما قاله العراقي، ونقله ابن حجر في (لسان الميزان)، ومحمد بن أيوب ابن هشام الرازي كذبه أبو حاتم، ولا أدري كيف يسوق الخطيب مثل ذلك الخبر بمثل السند المذكور، ولعل الله سبحانه طمس بصيرته ليفضحه فيما يدعي/ أنه المحفوظ عند النقلة بخذلانه المكشوف في كل خطوة.

(أقول): أما صالح فهو صالح بن أحمد، وهو موصوف في السند نفسه بأنه:

(١) تميمي.
(٢) وحافظ.
(٣) ويظهر أنه همذاني لأن شيخه والراوي عنه همذانيان.
(٤) ويروي عن القاسم ابن أبي صالح.
(٥) ويروي عنه محمد بن عيسى بن عبد العزيز.

---

(١) وقع له هذا في «تأنيبه» في اثني عشر موضعاً أو أكثر كلها تروج رأيه، ولم يقع له فيها يخالف رأيه موضع واحد، وهكذا في الضروب الأخرى، فمن السخرية بعقول الناس أن يقال. أخطأ أووهم!
[وهذا كان من الكوثري في عدد من الكتب أيضاً مثل «ذيول تذكرة الحفاظ» ص ١٥/١٢٧ و٣٥٨ فانه بدل ابن الواني المؤذن الدمشقي المشهور الى « اللواتي البربري » ليصل إلى الطعن بابن تيمية انظر «الرد الوافر» الترجمة (٥) بتحقيقي ـ زهير ـ].

(٦) وينبغي بمقتضى العادة أن يكون توفي بعد القاسم بمدة.
(٧) وينبغي بمقتضى العادة أن لا يكون بين وفاته ووفاة الراوي عنه مدة طويلة مما يندر مثله.

وهذه الأوجه كلها منتفية في حق القيراطي، فلم يوصف بأنه تميمي، ولا بأنه حافظ، وإن قيل كان يذكر بالحفظ، فإن هذا لا يستلزم أن يطلق عليه لقب (الحافظ)، ولم يذكر أنه همذاني، بل ذكروا أنه هروي الأصل سكن بغداد[1] ولم تذكر له رواية عن القاسم[2] ولا لمحمد بن عبد العزيز رواية عنه،[3] [والظاهر أنه جيء به إلى بغداد طفلاً، أو ولد بها، فإن في ترجمته من (تاريخ بغداد) ذكر جماعة من شيوخه وكلهم عراقيون من أهل بغداد والبصرة ونواحيها، أو ممن ورد على بغداد، وسماعه منه قديم، فمن شيوخه البغداديين يعقوب الدورقي المتوفى سنة ٢٥٢، ويوسف بن موسى القطان المتوفى ٢٥٣، ومن البصريين محمد بن يحيى بن أبي حزم القِطَعي المتوفى سنة ٢٥٣، وصرح الخطيب في ترجمة فضلك الرازي بأن ابن أبي مقاتل بغدادي فلا شأن له من جهة السماع بهمذان ولا بهراة].[4] وكانت وفاته سنة ٣١٦هـ، أي قبل وفاة القاسم باثنتين وعشرين سنة، وقبل وفاة محمد بن عيسى بن عبد العزيز بمائة وأربع عشرة سنة.

/ ومن اطلع على (التأنيب) وغيره من مؤلفات الأستاذ علم أنه لم يؤت من جهل بطريق الكشف عن تراجم الرجال الواقعين في الأسانيد، ومعرفة كيف يعلم انطباق

---

(١) بل هو بغدادي، صرح به الخطيب ١٢/ ٣٦٧، وشيوخه عراقيون أو وافدون الى العراق.

(٢) والقيراطي متهم بسرقة الحديث، وإنما يحمله على ذلك ترفعه أن يروي عن أقرانه فمن دونهم، وشيوخه توفوا سنة ٢٥٢ أو نحوها، وأقدم شيخ سمي للقاسم توفي سنة ٢٧٧، وشيخه في هذه الحكاية توفي سنة ٢٩٤، فكيف يروي سارق الحديث عن أصغر منه بنحو خمس عشر سنة عن أصغر من شيوخ السارق بنحو أربعين سنة؟

(٣) بل لم يدركه، فإن شيوخ محمد توفوا سنة ٣٧٥ فما بعدها إلا واحداً منهم يظهرُ أنه توفي قبلها بقليل، وذلك بعد وفاة القيراطي بنحو ستين سنة.

(٤) زيادة استدركها المصنف رحمه الله فيما يأتي من «التنكيل» (١/ ٤٨٥) أمر أن تزاد هنا. ن.

الترجمة على المذكور في السند من عدم انطباقها، ولا من بخل بالوقت ولا سآمة للتفتيش، فلا بد أن يكون قد عرف أكثر هذه الوجوه إن لم نقل جميعها، وبذلك علم لا محالة أن صالح بن أحمد الواقع في السند ليس بالقيراطي فيحمله ذلك على مواصلة البحث، فيجد في (تاريخ بغداد) نفسه في الصفحة اليسرى التي تلت الصحفة التي فيها ترجمة القيراطي، وقد نقل الكوثري عنها، سيجد ثمة رجلاً آخر «صالح بن أحمد ابن محمد أبو الفضل التميمي الهمذاني قدم بغداد وحدث بها عن. . . والقاسم بن بندار (وهو القاسم بن أبي صالح كما في ترجمته من (لسان الميزان)، وقد نقل الاستاذ عنها) . . . . وكان حافظاً فهماً ثقة ثبتاً. . . .». ولهذا الحافظ ترجمة في (تذكرة الحفاظ)(ج ٣ ص ١٨١) وفيها في أسماء شيوخه «الفاسم بن أبي صالح» وفيها ثناء أهل العلم عليه، وفيها أن وفاته سنة ٣٨٤، وذكره/ ابن السمعاني في (الأنساب)(الورقة ٥٩٢) وذكر في الرواة عنه أبا الفضل محمد بن عيسى البزاز، وإذا كانت وفاة هذا الحافظ سنة ٣٨٤ فهي متأخرة عن وفاة القاسم بست وأربعين سنة، ومتقدمة على وفاة محمد بن عيسى بست وأربعين سنة، ومثل هذا يكثر في العادة في الفرق بين وفاة الرجل ووفاة شيخه ووفاة الراوي عنه، فاتضح يقيناً أن هذا الحافظ الفهم الثقة الثبت هو الواقع في السند.

وقد عرف الكوثري هذا حق معرفته، والدليل على ذلك:

أولاً: ما عرفناه من معرفته وتيقظه[1].

ثانياً: ان ترجمة التميمي قريبة من ترجمة القيراطي التي طالعها الكوثري.

ثالثاً: أن من عادة الكوثري، كما يعلم من (التأنيب)، أنه عندما يريد القدح في الراوي يتتبع التراجم التي فيها ذلك الإسم واسم الأب فيما تصل إليه يده من الكتب، ولا يكاد يقنع بترجمة فيها قدح، لطمعه أن يجد أخرى فيها قدح أشفى لغيْظه.

/رابعاً: في عبارة الكوثري «والقاسم بن أبي صالح الحذاء ذهبت كتبه بعد الفتنة،

---

(١) ولكنه استغلها في غير ما أُمر به- ز-.

وكان يقرأ من كتب الناس وكف بصره، قاله العراقي، ونقله ابن حجر في (لسان الميزان)».

والذي في (لسان الميزان)(جزء ٤ ص ٤٦٠):

«(ز) ـ قاسم بن أبي صالح بندار الحذاء... روى عنه إبراهيم بن محمد بن يعقوب وصالح بن أحمد الحافظ.... قال صالح: كان صدوقاً متقناً لحديثه وكتبه صحاح بخطه، فلما وقعت الفتنة ذهبت عنه كتبه فكأن يقرأ من كتب الناس وكُفَّ بصره، وسماع المتقدمين عنه أصح».

وحرف (ز) أول الترجمة إشارة إلى أنها من زيادة ابن حجر؛ كما نبه عليه في خطبة (اللسان)، وذكر هناك أن لشيخه العراقي ذيلا على الميزان، وأنه إذا زاد ترجمة في (اللسان) فما كان من ذيل شيخه العراقي جعل في أول الترجمة حرف (ذ)، وما كان من غيره جعل حرف (ز) فعلم من هذا أن ترجمة القاسم من زيادة ابن حجر نفسه لا من ذيل العراقي.

وهب أن الكوثري وهَمَ في هذا، فالمقصود هنا أن الذي في الترجمة من الكلام في القاسم هو من كلام الراوي/ عنه صالح بن أحمد الحافظ، فلماذا دلَّس الكوثري النقل وحرفه ونسبه إلى العراقي؟

الجواب واضح، وهو أن الكوثري خشي إن نسب الكلام إلى صالح بن أحمد الحافظ أن يتنبه القارىء. فيفهم أن صالح بن أحمد الحافظ هذا هو الواقع في سند الخطيب وليس هو القيراطي لوجهين:

(الأول) أن القيراطي مطعون فيه، فلم يكن الحفاظ ليعتدوا بكلامه في القاسم، وكذلك الكوثري لم يكن ليعتد بكلام القيراطي.

(الثاني) أن كلام صالح في الترجمة يدل أنه تأخر بعد القاسم، والقيراطي توفي قبل القاسم باثنتين وعشرين سنة، وبهذا يتبين أيضاً أن الكلام في القاسم لا يضره بالنسبة إلى رواية الخطيب، لأنها من رواية صالح بن أحمد الحافظ نفسه عنه وهو المتكلم فيه، فلم يكن ليروي عنه إلا ما سمعه منه من أصوله قبل ذهابها، فأعرض الكوثري لهذين

الغرضين عن صالح بن أحمد الحافظ، ونسب كلامه إلى العراقي وحذف من العبارة ما فيه ثناء على القاسم، وهذه/ عادة له ستأتي أمثلة منه إن شاء الله تعالى.

والمقصود هنا إثبات أن الكوثري قد عرف يقيناً أن صالح بن أحمد الواقع في السند ليس هو بالقيراطي، بل هو ذاك الحافظ الفهم الثقة الثبت[1]، ولكن كان الكوثري مضطراً إلى الطعن في تلك الرواية، ولم يجد في ذاك الحافظ مغمزاً، ووقعت بيده ترجمة القيراطي المطعون فيه، وعرف أن هذا الفن أصبح في غاية الغربة، فغلب على ظنه أنه إذا زعم أن الواقع في السند هو القيراطي لا يرد ذلك عليه أحد، فأما الله تبارك وتعالى فله معه حساب آخر والله المستعان.

* * *

وأما محمد بن أيوب، فالكوثري يعلم أن المشهور بهذا الإسم في تلك الطبقة،والمراد عند الإطلاق في الرواية هو الحافظ الجليل الثقة الثبت محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس، ترجمته في (تذكرة الحفاظ)(جزء ٣ صفحة ١٩٥).

وقد احتج الكوثري (ص١١٤) في معارضة ما رواه ابن أبي حاتم عن/ أبيه عن ابن أبي سريج بما رواه الخطيب عن البرقاني عن أبي العباس بن حمدان عن محمد بن أيوب عن ابن أبي سريج، وذلك بناء من الكوثري على أن شيخ ابن حمدان هو محمد ابن أيوب بن يحيى بن الضريس لشهرته، هذا مع أنه لا يعرف لابن الضريس رواية عن ابن أبي سريج. فأما روايته عن إبراهيم بن بشار فنص عليها المزي في ترجمة إبراهيم من (تهذيبه) قال:

«روى عنه.... ومحمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس».

---

(١) وليس من شأن الأستاذ تقليد معظمه ولا لجنته، وقد انتقدهما ص ٥٦ في «تأنيبه» حيث لم يكن له هوى في موافقتها المؤلف.

قلت: هذا جواب منه على ما جاء في «الترحيب»، فراجع كلامه والرد بأوسع مما هنا فيما يأتي من «التنكيل» (١/ ٣١٢ - ٣١٣) ن.

فأما محمد بن أيوب بن هشام فمقل مرغوب عن الرواية عنه، لا تعرف له رواية عن إبراهيم بن بشار، ولا للقاسم بن أبي صالح رواية عنه.

فقد بدل الكوثري عمداً في ذاك السند حافظين جليلين برجلين مطعون فيهما، وصنع ما صنع في شأن القاسم بن أبي صالح، وقد بان أنه ثقة وأن هذه الرواية من صحيح روايته.

ومن العجائب أن الكوثري ارتكب هذه الأباطيل وهو يعلم أن ذلك لا يغني عنه شيئاً، ولو لم تتبين الحقيقة، لأن ذلك الأثر ثابت عن إبراهيم بن بشار من غير هذه الطريق، فقد ذكره ابن عبد البر في (الانتقاء)(ص ١٤٨)/ عن (تاريخ ابن أبي خيثمة) قال: «حدثنا إبراهيم بن بشار. . . .» و (الانتقاء) تحت نظر الكوثري كل وقت كما يدل عليه كثرة نقله عنه في (التأنيب).

وأعجب من هذا كله وأغرب قول الكوثري بعد تلك الأفاعيل:

ولا أدري كيف يسوق الخطيب. . . . ولعل الله سبحانه طمس بصيرته ليفضحه بخذْلانه المكشوف في كل خطوة».

وهذا المترجى واقع ولكن بمن؟!

٣ ـ أحمد بن الخليل، قال الخطيب (جزء ١٣ ص ٣٧٥): «أخبرنا ابن الفضل أخبرنا عبد الله بن جعفر حدثنا يعقوب بن سفيان حدثنا أحمد بن الخليل حدثنا عبدة. . . .» ذكر الكوثري هذه الرواية (ص ٤٦) وقال: أحمد بن الخليل هو البغدادي المعروف بجور توفي سنة ٢٦٠، قال الدارقطني/: ضعيف لا يحتج به، وهكذا يكون المحفوظ عند الخطيب.

أقول: الصواب في لقب البغدادي الذي تكلم فيه الدارقطني (حور) بالحاء المهملة كما ضبطه أصحاب (المشتبه) ـ والذي في (الميزان) و (اللسان) في وفاته: (بقي إلى ما بعد الستين ومائتين) ولم يذكروا له رواية عن عبدة، ولا ليعقوب بن سفيان رواية عنه، وقد قال يعقوب بن سفيان كما في ترجمة أحمد بن صالح من (تهذيب التهذيب):

كتبت عن ألف شيخ وَكَسْر كلهم ثقات.

وقبل ترجمة (حور) في (تاريخ بغداد) ترجمة رجل آخر هو (أحمد بن الخليل أبو علي التاجر البغدادي. . . . روى عنه. . . . ويعقوب بن سفيان) وهذا التاجر له ترجمة في (التهذيب)، وفيها رواية يعقوب بن سفيان عنه، وتوثيق الأئمة له وفيها:

«قلت: لم أر له في أسماء شيوخ النسائي ذكراً بل الذي فيه أحمد بن الخليل نيسابوري كتبنا عنه لا بأس به، وقد قال الدارقطني: قديم، لم يحدث عنه من البغداديين أحد/ وإنما حديثه بخراسان فلعله سكن خراسان».

أقول: فكأن النسائي نسبه إلى مسكنه ـ فهذا هو الواقع في سند الخطيب، لأنه هو الذي يروي عنه يعقوب بن سفيان، ولأنه ثقة، ويعقوب كتب عن الثقات، ولأنه سكن خراسان.

وشيخه في السند عبدة، وهو خراساني، ولا ريب أن الكوثري عند تفتيشه عن أحمد بن الخليل وقف أولاً على ترجمة هذا التاجر وعرف أنه هو الواقع في السند، ولكنه رآه ثقة، وهو بالحاجة إلى الطعن في تلك الرواية فعدل عنه إلى ذاك الضعيف (حور) نعوذ بالله من الحور بعد الكور، وهكذا تكون الأمانة!

٤ ـ محمد بن جبُّويه، قال الخطيب (ج ٣ ص ٣٧٠)« جبريل بن محمد المعدل بهمذان حدثنا محمد بن حيويه (كذا) النخاس حدثنا محمود بن غيلان» ذكر الكوثري هذه الرواية ص ٣٤ وقال: «في الطبعات الثلاث، حيويه والصحيح جبويه، هو ابن جبويه النخاس الهمذاني وقد كذبه الذهبي في (تلخيص المستدرك) حيث قال في حديث مينا: ابن جبويه/ متهم بالكذب».

وذكرالخطيب (جزء١٣ صفحة ٣٨١) أثراً آخر بمثل السند المتقدم فقال الكوثري (ص ٦٤):

«ووقع في الطبعات الثلاثة بلفظ حيويه، وهو تصحيف كما سبق، متهم بالكذب،

وقال الذهبي في (مشتبه النسبة)(كذا)[1] ومحمد بن جبويه الهمذاني عن محمود بن غيلان اهـ. لكن لا يمكن إدراكه لابن غيلان والخبر كذب ملفق».

(أقول): قول الكوثري: «لا يمكن إدراكه لابن غيلان» واضح الدلالة على أنه اطلع على وفاة هذا الرجل، وليست مذكورة في (تلخيص المستدرك) ولا في (المشتبه)، وإنما هي مذكورة في ترجمته من الكتب، إذن فقد اطلع الكوثري على ترجمته، وهذا واضح فإنه يبعد أن يعثر الأستاذ على ما في (تلخيص المستدرك) بدون أن يقف على الترجمة، وهبه عثر على ذلك قبل النظر في الترجمة، فمن عادته أنه لا يشتفي بمثل ذلك الطعن بل يفتش على الترجمة لعله يجد فيها طعناً أشد من ذلك، وكأنني بالكوثري أول ما نظر في هذا الرجل راجع (الميزان) و (اللسان)، فوجد في الأول بين ترجمتي محمد بن حنيفة ومحمد بن حيدره «محمد بن حيويه بن المؤمل الكرجي.... / قال الخطيب....» ووجد في الثاني بين ترجمتي محمد بن حويطب ومحمد بن حيدره كما في الأول، وزاد: «وروى أيضاً عن الدبري.... مات سنة ٣٧٣ وأورد له الحاكم في المستدرك حديثاً في مناقب فاطمة؛ فقال الذهبي: محمد بن حيويه الكرجي متهم بالكذب» ولما وجد الكوثري فيهما «قال الخطيب» راجع (تاريخ بغداد) فوجد فيه (ج ٥ ص ٢٣٣) في أواخر الحاء المهملة من آباء المحمدين ترجمة هذا الرجل، ولما وجد في (اللسان) ذكر (المستدرك) راجع فضائل فاطمة عليها السلام من المستدرك، فوجد فيه(جزء ٣ ص ١٦٠)«حدثنا أبو بكر محمد بن حيويه بن المؤمل الهمذاني حدثنا إسحاق....» وفي (تلخيصه للذهبي): «حدثنا محمد بن حيويه الهمذاني حدثنا إسحاق الدبري» ثم قال الذهبي: «ابن حيويه متهم بالكذب». ولم يجد الأستاذ في هذه المراجع كلها ما يشعر بأن هذا هو الواقع في سند تينك الروايتين عند الخطيب، بل وجد ما يدفع ذلك فإنهم أرَّخو وفاة هذا الرجل سنة ٣٧٣ وشيخ الواقع في السند محمود بن غيلان وفاته سنة ٢٣٩، ومن هنا أخذ الأستاذ أنه لم يدركه، ثم راجع الكوثري (مشتبه الذهبي) لعله/ يجد فيه ذكراً للواقع في السند

---

(١) يشير المصنف رحمه الله إلى خطأ الكوثري في تسميته كتاب الذهبي بما ذكر، وانما هو «المشتبه» هكذا سماه المؤلف، ثم أن موضوعه أعم من «مشتبه النسبة». ن.

فظفر بذلك «محمد بن جبويه الهمذاني عن محمود بن غيلان» فعلم أن هذا هو الواقع في السند وأنه غير الكرجي.

أولاً: لأنهم اتفقوا على أن أول اسم والد الكرجي حاء مهملة، وكلهم من أئمة (المشتبه)، ومنهم الذهبي نفسه في (الميزان)، وهو الذي ضبط والد الراوي عن محمود ابن غيلان بالجيم والموحدة.

ثانياً: لأن الذهبي يقول في ابن جبويه «عن محمود بن غيلان» والكرجي لم يدرك محموداً، فانقسم الكوثري شطرين، شطره[1] حقق أن الصواب في الواقع في السند (محمد بن جبويه) بالجيم والموحدة، وشطره[1] مال مع الهوى، فزعم أن الواقع في السند هو الذي اتهمه الذهبي!

وكنت كذي رِجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الـزمان فَشُلَّتِ

/وقد ذكر ابن ماكولا في (الأكمال) الرجلين فقال: «أما جبويه أوله جيم معجمة بعدها باء مشددة بواحدة، فهو محمد بن جبويه بن بندار أبو جعفر الهمذاني النخاس، يروي عن محمود بن غيلان حدث عنه...». (وجبريل بن محمد) وقال فيمن أوله حاء مهملة (وأما حيويه بياء قبل الواو معجمة باثنتين من تحتها فهو.... ومحمد بن حيويه أبو بكر الكرجي، يعرف بابن أبي روضة حدث عن... وإسحاق الدبري».

وعذر الكوثري أن ابن جبويه لم يطعن فيه أحد، وهو مضطر إلى الطعن في تينك الروايتين، وهكذا تكون الأمانة عند الكوثري.

هذا والأثر الأول رواه محمود بن غيلان عن وكيع، فقال الكوثري بعدما تقدم: «فلا يصح هذا الخبر عن وكيع بمثل هذا السند، والذي صح عنه هو ما أخرجه الحافظ أبو القاسم بن أبي العوام صاحب النسائي والطحاوي في كتابه (فضائل أبي حنيفة وأصحابه) المحفوظ بدار الكتب المصرية وعليه خطوط كثير من كبار العلماء الأقدمين وسماعاتهم، وهو من/ مرويات السلفي حيث قال: حدثني محمد بن أحمد ابن حماد قال: حدثنا إبراهيم بن جنيد قال: حدثنا عبيد بن يعيش قال: حدثنا

---

(١) كذا في الطبعتين، ولعل الصواب «شطر» في الموضعين. ن.

وكيع . . . اهـ. وأين هذا من ذاك؟! فبذلك تبين ما في رواية الخطيب بطريق ابن جبويه الكذاب من الدخائل؛ هكذا يكون المحفوظ عند الخطيب، نسأل الله العافية».

(أقول): المشهور من آل أبي العوام أحمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد، ولاه العبيديون الباطنية القضاء بمصر، فكان يقضي بمذهبهم، ولم أر من وثقه، روى عنه الشهاب القضاعي هذا الكتاب الذي ذكره الكوثري، رواه أحمد عن أبيه عن جده على أنه تأليف الجد عبد الله بن محمد، وقد فتشت عن تراجمهم، فأما أحمد بن محمد فله ترجمة في (قضاة مصر) وفي (الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية) لعبد القادر القرشي، ووعد القرشي أن يذكر أباه وجده، ثم ذكر الجد فقال: «عبد الله بن محمد بن أحمد جد أحمد بن محمد بن عبد الله الإمام المذكور في حرف الألف، ويأتي إبنه محمد».

هذا نص الترجمة بحذافيرها، ولم أجد/ فيها[1] ترجمة لمحمد، فعبد الله هذا هو الذي يقول الكوثري فيه: (الحافظ صاحب النسائي والطحاوي) كأنه أخذ ذلك من روايته عنهما في ذاك الكتاب.

فأما أحمد فقد عرف بعض حاله، وأما أبوه وجدّه فلم أجد لهما أثراً إلا من طريقه، وأما محمد بن أحمد بن حماد[2] فترجمته في (لسان الميزان)(ج ٥ ص ٤١).

وأما إبراهيم بن جنيد فإن كان هو الرقي فمجهول كما في (لسان الميزان)(جزء ١ ص ٤٥). وإن كان هو إبراهيم بن عبد الله الجنيد الختلي البغدادي، نسب إلى جده فثقة، لكن لم أر في ترجمته من (تاريخ بغداد) ذكر عبيد بن يعيش في شيوخه، ولا محمد بن أحمد بن حماد في الرواة عنه، وأما عبيد بن يعيش فذكره ابن حبان في الثقات وقال: «كان يخطىء».

وعلى فرض صحة هذه الرواية فليس فيها ما ينافي رواية الخطيب، بل هما متفقتان

---

(١) أي في «الجواهر المضيئة».
(٢) قلت: وهو الدولابي صاحب كتاب «الكنى والأسماء». ن

في أصل المعنى، غاية الأمر أن في رواية الخطيب زيادة، وقد يكون وكيع قال مرة/ كذا، وقال مرة كذا، وعلى فرض التنافي فرواية الخطيب أثبت، والكوثري يتحقق ذلك، ولكنه يفعل الأفاعيل، ثم يبالغ في التهويل، ثم يقول: «نسأل الله العافية»!

٥ ـ أبو عاصم، قال الخطيب (ج ١٣ ص ٣٩١): «الأبار حدثنا الحسن بن علي الحلواني حدثنا أبو عاصم عن أبي عَوانة» فذكر الكوثري هذه الرواية (ص ٩٢) ثم قال: وفيه أيضاً أبو عاصم العباداني وهو منكر الحديث.

(أقول): الكوثري يعلم أن الواقع في السند هو أبو عاصم النبيل الضحاك بن مخلد الثقة المأمون، لأنه هو المشهور بأبي عاصم في تلك الطبقة والمراد عند الإطلاق، وعنه يروي الحلواني كما في ترجمة الضحاك من (تهذيب التهذيب) وترجمة الحلواني من (تهذيب المزي)، ولكن هكذا تكون الأمانة عند الكوثري!

وذكر الخطيب (ج ٣ ص ٤٢٣) أثرين أحدهما من طريق أبي قلابة الرقاشي والآخر من طريق مسدد، كلاهما عن/ أبي عاصم عن سفيان الثوري، فذكرهما الكوثري (ص ١٦٩) ثم قال: وربما يكون أبو عاصم في السندين هو العباداني وحاله معلومة.

(فأقول) قد علم الكوثري أنه الضحاك بن مخلد النبيل الثقة المأمون، فإنه المعروف بالرواية عن الثوري كما في ترجمته من (تهذيب التهذيب)، وترجمة الثوري من (تهذيب المِزي) وعنه يروي أبو قلابة الرقاشي كما في ترجمته من (تاريخ بغداد)(ج ١٠ ص ٤٢٥)، وقد تغلب الكوثري هنا على هواه إلى حد ما، إذ اقتصر على قوله: «وربما»، ولم يجزم كعادته.

٦ ـ أحمد بن إبراهيم. قال الخطيب (ج ١٣ ص ٣٨١): «الأبار أخبرنا بن إبراهيم قال قيل لشريك...».

ذكر الكوثري هذه الرواية (ص ٦١) ثم قال: وأما أحمد بن إبراهيم فهو النكري ولفظه لفظ الانقطاع، ولم يدرك شريكاً إلا وهو صبي.

(فأقول): أول مذكور ممن يقال له أحمد بن إبراهيم في (تاريخ بغداد)، و (تهذيب التهذيب)«أحمد بن إبراهيم بن خالد/ الموصلي..» وذكر الخطيب سماعه من

شريك، وذكر المزي في التهذيب) شريكاً في شيوخه، ويعلم من تاريخ وفاته والنظر في مولد الأبار أن الأبار أدركه إدراكاً واضحاً وهو معه في بلد، وبذلك يعلم أنه هو الواقع في السند، ولكن الكوثري رأى هذا ثقة فالتمس غيره ممن تتهيأ له المغالطة به ويكون فيه مطعن، فلم يجد إلا النكري، وهو ثقة أيضاً لكن كان صغيراً عند وفاة شريك، ولم تذكر له رواية عن شريك، فقنع الكوثري بهذا، وهكذا تكون الأمانة عنده!

وأما قوله: «لفظ انقطاع» فيرده أن أحمد بن إبراهيم الموصلي ثقة، وقد ثبت سماعه من شريك، ولم يكن مدلساً، فروايته عن شريك محمولة على السماع كما هو معروف في علوم الحديث، وأصول الفقه، وسيأتي شرح هذه القاعدة وبعض دقائقها في القسم الأول من (التنكيل) إن شاء الله تعالى.[1]

٧ ـ أبو الوزير. قال الخطيب (ج ١٣ ص ٣٨٤)/ «عبد الله بن محمود المروزي، قال سمعت محمد بن عبد الله بن قهزاذ يقول: سمعت أبا الوزير أنه حضر عبد الله ابن المبارك. . ».

ذكر الكوثري هذه الرواية (ص ٦٩) ثم قال: عبد الله بن محمود مجهول الصفة، وكذا أبو الوزير عمر بن مطرف.

أقول: عبد الله بن محمود من الحفاظ الأثبات كما يأتي في نوع[2] ـ ٧ ـ من هذه الطليعة إن شاء الله تعالى.

وأما أبو الوزير فكيف يزعم الأستاذ أنه عمر بن مطرف، مع أن عمر بن مطرف لم يعرف برواية أصلا، وإنما ذكر اسمه في نسب ابنيه إبراهيم ومحمد.

وقد قال الكوثري (ص ٨٣): «قاعدة ابن المبارك في الفقه. . . » وإنما أخذ ذلك مما رواه الخطيب (ج ١٣ ص ٣٤٣) «أبو حمزة المروزي قال: سمعت ابن أعْيَن أبا

---

(١) انظر ١ ص ٢٦٨ ـ ٢٧٤ من «التنكيل». ن

(٢) وفي الطبعتين (فرع) والصواب ما أثبتنا.

الوزير». وعادة الكوثري في الصبر على التنقيب تقضي بأنه قد راجع (الكنى) للدولابي فوجد فيه (جزء ٢ صفحة ١٤٧)«أبو الوزير محمد بن أعين المروزي روى عن ابن المبارك» فبادر الأستاذ إلى نظر هذا الإسم في (تهذيب التهذيب) فوجد فيه (جزء ٩ ص ٦٩)«محمد بن أعْيَنَ/ أبو الوزير المروزي خادم ابن المبارك، روى عنه وعن ابن عيينة وفضيل بن عياض، وخلق وعنه أحمد وإسحاق... وحمد بن عبد الله بن قهزاذ وآخرون، قال أبو علي محمد بن علي بن حمزة المروزي: يقال إن عبد الله أوصى إليه، وكان من ثقاته وخواصه، وذكره ابن حبان في «الثقات» وقد ذكره ابن أبي حاتم ج (٣ ق ٢) صفحة (٢٠٧) فقال: «وَصيٌّ ابن المبارك». فعلم الكوثري يقيناً أن هذا هو الواقع في السند، ولكنه لم يجد فيه مغمزاً لأن ثقة ابن المبارك به واعتماده عليه توثيق، ورواية الإمام أحمد عنه توثيق لما عرف من توقي أحمد،[1] ومع ذلك توثيق ابن حبان، ولم يعارض ذلك شيء، ففزع الكوثري إلى التبديل كعادته، فزعم أن أبا الوزير الواقع في السند هو عمر بن مطرف لأنه لم يجد في كنى (التهذيب) ذكراً لأبي الوزير، فطمع أن من يتعقبه لا يهتدي إلى ترجمة محمد بن أعين!

ثم رأى في الأبناء من (التهذيب)«ابن وزير جماعة منهم محمد» فرجع إلى من يقال (محمد بن الوزير) فوجد جماعة ووجد معهم «محمد بن أبي الوزير هو محمد بن عمر، تقدم»/ فنظر ترجمته فإذا هو محمد بن عمر بن مطرف، فمن هنا أخذ الكوثري اسم عمر بن مطرف والله أعلم.

وهكذا تكون الأمانة عند الكوثري!

* * *

(١) كان ابن المبارك رجل دين ودنيا فلم يكن ليثق في شئونه في حياته وفي مخلفاته بعد وفاته إلا بعدل أمين يقظ، وهذا توثيق عملي قد يكون أقوى من القولي، والإمام أحمد لا يروي إلا عن ثقة عنده: صرح به شيخ الإسلام ابن تيمية، والسبكي في «شفاء السقام» والسخاوي في «فتح المغيث» ص ١٣٤ ويقتضيه ما في «تعجيل المنفعة» صفحة ١٥ و ١٩ وفي ترجمة عامر بن صالح ما يدل على ذلك.

٨ ـ محمد بن أحمد بن سهل: قال الكوثري صفحة (٦٣): «وهناك رواية: وهي ما رواه هبة الله الطبري في (شرح السنة) عن محمد بن أحمد بن سهل (الأصباغي) عن محمد بن أحمد ابن الحسن أبي علي بن الصواف....»

كذا فسر الكوثري من عنده بقوله: «الأصباغي»، مع أن الأصباغي سكن دمشق وهو مقل لا يعرف له رواية عن ابن الصواف، ولا لهبة الله رواية عنه ولا لقاء، واقتصر الخطيب في ترجمته (ج ١ ص ٣٠٧) على قوله: «سكن دمشق وحدث بها عن محمد بن الحسن البستنبان، وروى عنه أبو الفتح بن مسرور».

ومعرفة الكوثري ويقظته تقتضي أن يكون قد شعر بهذا وفتش، فعلم أن شيخ هبة الله في السند هو محمد بن/ أحمد بن فارس بن سهل أبو الفتح بن أبي الفوارس الحافظ الثقة الثبت وترجمته في (تاريخ بغداد)(ج ١ ص ٣٥٢) وفيها: «سمع من.... وأبي علي بن الصواف... حدث عنه....وهبة الله بن الحسن الطبري».

وإنما أسقط هبة الله في ذاك السند اسم الجد على ما عرف من عادة المحدثين في تفننهم في ذكر شيوخهم الذين أكثروا عنهم.

٩ ـ محمد بن عمر، قال الخطيب (ج ١٣ ص ٤٠٥): «محمد بن الحسين بن حميد ابن الربيع حدثنا محمد بن عمر بن دليل قال: سمعت محمد بن عبيد الطنافسي....»

ذكر الكوثري هذه الرواية (ص ١٢٦) وقال: «محمد بن عمر هو ابن وليد التيمْي، وقد تصحف «وليد» إلى «دليل» في الطبعات كلها، ويقول عنه ابن حبان: يروى عن مالك ما ليس من حديثه».

أقول: لم يذكروا في ترجمة محمد بن عمر بن وليد التيمي الذي تكلم فيه ابن حبان وغيره أنه يروي عن محمد بن عبيد/ الطنافسي، ولا أنه يروي عنه محمد بن الحسين ابن حميد بن الربيع وأراه أقدم من ذلك، فإنه يروي عن المتوفين حوالي سنة ١٨٠هـ، كمسلم بن خالد، ومالك، وهشيم، فيبعد أن ينزل إلى محمد بن عبيد المتوفى سنة ٢٠٤، ولم يذكروا روايا عن التيمي هذا إلا أبا زرعة المولود سنة ٢٠٠، ويبعد أن

يكون أدركه، أعنى التيمي هذا، محمد بن الحسين بن حميد الذي أقدمُ من سُمي من شيوخه موتاً أبو سعيد الأشج المتوفى سنة ٢٥٧، فالأقرب أن يكون الواقع في السند هو محمد عمر بن وليد الكندي الكوفي، يروي عن الكوفيين المتوفين حوالي سنة مائتين، وأقدم من سمي من شيوخه محمد بن فضيل المتوفى سنة ١٩٥.

وذكر ابن أبي حاتم هذا الكندي فقال: «كتب عنه أبي في الرحلة الثالثة بالكوفة، وقدمنا الكوفة سنة ٢٥٥ وهو حي فلم يقض لنا السماع منه» وقال النسائي: «لا بأس به»، وذكره ابن حبان في الثقات. فهذا كوفي يروي عن أقران محمد بن عبيد ـ ومحمد ابن عبيد كوفي وقد أدركه ـ أعني الكندي ـ محمد بن حسين بن حميد بن الربيع وهو كوفي أيضاً، وهذا لا يخفى / على الكوثري لكنه لم يجد في هذا مغمزاً فعدل إلى التيمي المطعون فيه لحاجة الكوثري إلى الطعن في تلك الرواية، والله المستعان.

١٠ ـ محمد بن سعيد. قال الخطيب (ج ١٣ ص ٣٧٥)؛«. . . . محمود بن غيلان حدثنا محمد بن سعيد عن أبيه. . . . » فذكر الكوثري هذه الرواية (ص ٤٧) ثم قال: محمد بن سعيد هو ابن مسلم الباهلي، وقد قال ابن حجر عنه في (تعجيل المنفعة): منكر الحديث مضطربه، وقد تركه أبو حاتم ووهّاه أبو زرعة فقال: ليس بشيء اهـ وإلى الله نشكو من هؤلاء الرواة الذين لا يخافون الله، وهكذا يكون المحفوظ عند الخطيب».

أقول: هذا يصلح أن يعد نوعاً مستقلاً من مغالطات الكوثري وهو اغتنام الخطأ الواقع في بعض الكتب إذا وافق غرضه، والذي في (تعجيل المنفعة)(ص ٣٢٤)«محمد سعيد الباهلي البصري الأثرم عن سلام بن سليمان القارىء، وعنه أبو بكر محمد بن عبد الله جار عبد الله بن أحمد وشيخه ويعقوب بن سفيان ومحمد بن غالب تمتام وجماعة منهم أبو حاتم ثم تركه وقال: هو منكر الحديث مضطرب الحديث ووهاه/ أبو زرعة، فقال ليس هو بشيء» فهذه الترجمة فيها تخليط لا أدري أعن سقط نشأ أم عن غلط، وهذا الذي تكلموا فيه ليس هو محمد بن سعيد بن سلم، ولا هو باهلي، بل هو محمد بن سعيد بن زياد أبو سعيد القرشي الكزبري البصري الأثرم، ذكره البخاري في (التاريخ)(ق ١ ج ١ ص ٩٦)«محمد بن سعيد القرشي

البصري . . . » وذكره ابن أبي حاتم في كتابه (ج ٣ ق ٢ ص ٢٦٤)«محمد بن سعيد ابن زياد القرشي أبو سعيد المصري (البصري) الأثرم سكن بغداد، سمع منه أبي ولم يحدث عنه، سمعته يقول: هو منكر الحديث، مضطرب الحديث، سألت أبا زرعة عنه فقال: ضعيف الحديث وليس بشيء» وله ترجمة في (تاريخ بغداد)(ج ٥ ص ٣٠٥) وفي (الميزان) و (اللسان) ولا أشك أن الكوثري عرف ذلك وعرف أن ما في (التعجيل) تخليط، ولكن إذا كان الكوثري يصطنع المغالطات اصطناعاً كما مر فكيف لا يغتنم ما جاء عفواً؟ والذي يظهر أن هناك محمد بن سعيد الباهلي/ يروي عن سلام بن سليمان القارىء وعنه محمد بن عبد الله جار عبد الله بن أحمد، فاختطلت في (التعجيل) ترجمة هذا بترجمة محمد بن سعيد بن زياد القرشي الكزبري البصري الأثرم، فأما الواقع في السند فهو كما قال الكوثري محمد بن سعيد بن مسلم الباهلي، ولم يطعن فيه أحد، وتأمل قول الكوثري: «وإلى الله نشكو. . . »!

١١ - أبو شيخ الأصبهاني، قال الخطيب (ج ١٣ ص ٣٨٤): «محمد بن عبد الله الشافعي قال: حدثني أبو شيخ الأصبهاني حدثنا الأثرم» وقال (ج ١٣ ص ٤١١): «محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي حدثنا أبو شيخ الأصبهاني حدثنا الأثرم» أشار الكوثري (ص ٦٩) إلى الرواية الأولى وقال: «في سنده أبو شيخ الأصبهاني ضعفه بلديه الحافظ أبو أحمد العسال، وله ميل إلى التجسيم»، وأشار (ص ١٤١) إلى الرواية الثانية وقال: «في سنده أبو الشيخ الأصبهاني وقد ضعفه العسال» [1] .

---

(١) هذا التضعيف لم يثبت عن العسال، وقد تعقبه المؤلف في «التنكيل» بأنه لم يظفر به عن العسال، وقال هناك (١/ ٩ ٣):

«وقد كنت كتبت إلى أهل العلم أسألهم، فلم أحصل على خبر إلا أن أحدهم أخبرني أنه اجتمع بالاستاذ الكوثري نفسه».

هذا آخر كلامه، لم يذكر نتيجة الاجتماع كما علقت هناك. وكنت كتبت إلى فضيلة الشيخ محمد نصيف استوضحه الأمر، حتى أعلقه في هذا الموضوع من «التنكيل»، ولكن الجواب تأخر حتى فاجأنا الطبع، فرأيت أن أستدرك ذلك هنا للفائدة.

كتب الشيخ محمد نصيف إلى فضيلة الشيخ سليمان الصنيع عضو مجلس الشورى بمكة المكرمة، ومدير مكتبة الحرام المكي سابقاً يسأله عن عبارة المعلمي المذكورة آنفا فكتب فضيلته يقول =

وذكر/ الكوثري (ص ٤٩) حكاية في سندها أبو محمد بن حيان فقال: «وأبو محمد بن حيان هو أبو الشيخ. . . .وقد ضعفه بلديه الحافظ العسال».

أقول: أما أبو الشيخ وهو أيضاً أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان

= بعد السلام والتسمية والحمدلة:

«وجوابي على ذلك اجتمعت بالكوثري عدة مرات في داره بمصر في ذلك الحين وسألته عن ذلك فلم أحصل على نتيجة منه، ولو كان صادقاً فيما نسبه الى أبي أحمد العسال لأوضحه لي سؤالي له، والذي يظهر لي أن الرجل يرتجل الكذب ويغالط كما يظهر ذلك ما أوضحه الشيخ عبد الرحمن في «الطليعة» وفي «التنكيل»، يضاف الى ذلك أن الحافظ الذهبي قد ترجم لأبي الشيخ الأصبهاني في «تذكرة الحافظ» (ج ٣ ص٩٤٥) من الطبعة الثالثة، وكذا في «شذرات الذهب» من (٣ ص ٦٩...)

فالذهبي قال: حافظ أصبهان ومسند زمانه كان مع سعة علمه وغزارة حفظه صالحا قانتا لله صدوقا. ثم قال: قال ابن مردويه: ثقة مأمون ، ونقل عن أبي بكر الخطيب: كان حافظا ثبتا متقنا، ونقل عن أبي نعيم قوله: كان ثقة.

وفيما نقله الذهبي عن الخطيب وعن أبي نعيم كفاية فلا حاجة إلى إعادته، يضاف إلى ذلك أن الحافظ الذهبي لم يذكر أبا الشيخ الأصبهاني في «ميزان الاعتدال» لأنه يذكر فيه كل من تكلم فيه، ولو كان ثقة للذب والدفاع عنه إن كان من الثقات. وهذا من الأدلة الواضحة على عدم صحة ما ذكره الكوثري من تضعيف أبي الشيخ، وقد بحثت في جميع الكتب الموجودة لدي ككتاب «الأنساب» للسمعاني ومختصره «اللباب» وكل الكتب المطبوعة التي ترجمت لأبي الشيخ فلم أجد شيئاً مما ذكره الكوثري. .

هذا ما لدي أكتبه إليكم لتبعثوه لفضيلة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. وأعتقد أن الشيخ عبد الرحمن قد وفى الموضوع حقه من الرد في كتابه «التنكيل»، كما أن الشيخ محمد ناصر الدين لديه الكفاية من الاطلاع على كتب الرجال وغيرها وتوفر المراجع لديه من مخطوط ومطبوع؛ وأسأل الله أن يرزقنا الصدق في القول والإخلاص في العمل ويوفقنا لكل خير. حفظكم الله ورعاكم.

«سليمان الصنيع»[1] =

---

(١) هو سليمان بن عبد الرحمن الصنيع، توفي بمكة المكرمة ١٣٨٩ هـ.

الأصبهاني فتأتي ترجمته في (التنكيل) إن شاء الله تعالى.[1] وأما هذا الراوي عن الأثرم وعنه أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي فهو رجل آخر ترجمته في (تاريخ بغداد)(ج ٢ ص ٣٢٦): «محمد بن الحسين بن إبراهيم بن زياد بن عجلان أبو شيخ الأصبهاني، سكن بغداد وحدث بها عن. . . . وأبي بكر الأثرم، روى عنه أبو بكر الشافعي وكان ثقة». فلا أدري أعَرف الكوثري هذا وفعل ما فعل عمداً؟ أم استعجل هنا على خلاف عادته، فلم يبحث حتى يتبين له أن أبا شيخ هذا غير أبي الشيخ المشهور؟[2] فالله أعلم.

١٢ ـ أبو الحسن ابن الرزاز. في (تاريخ بغداد)(ج ٣ ص ١٢١) ترجمة لمحمد بن العباس ابن حيويه أبي عمر الخزاز، وفيها: «حدثني الأزهري قال: كان أبو عمر بن حيويه مكثراً وكان فيه تسامح، ربما أراد أن يقرأ شيئاً ولا يقرب أصله منه فيقرؤه/ من كتاب أبي الحسن ابن الرزاز لثقته بذلك الكتاب، وإن لم يكن فيه سماعه، وكان مع ذلك ثقة».

فاحتاج الكوثري إلى الطعن في ابن حيويه هذا، فذكر (ص ٢١) بعض هذه العبارة وقال: «على أن أبا الحسن ابن الرزاز الذي كان يثق بكتابه هو علي بن أحمد المعروف بابن طيب الرزاز، وهو معمر متأخر الوفاة: نص الخطيب على أن إبناً له أدخل في أصوله تسميعات طرية، فماذا تكون قيمة تحديث من يثق بها فيحدث من تلك الأصول».

= وأقول: من المصادر التي راجعتها تحقيقاً للموضوع كتاب «سير النبلاء» (١٠/ ٢١٥/ ١ - ٢/٢١٦) للذهبي وهو غير مطبوع، نقل فيه أيضاً توثيق الخطيب لأبي الشيخ رحمه الله؛ وعن ابن مردويه أنه قال فيه: «ثقة مأمون» وختم ترجمته بقوله:

«قلت: قد كان أبو الشيخ من العلماء العاملين، صاحب سنة واتباع، لولا ما ملاء تصانيفه من الواهيات».

(١) ج ٢ ص ٥٢٨ رقم ١٢٩. ن

(٢) قلت: اعترف الكوثري في «الترحيب» (ص ٣٨) بهذا التحقيق. ن

أقول: في (تاريخ بغداد)(ج ١١ ص ٣٣٠): «علي بن أحمد أبو الحسن المعروف بابن طيب الرزاز. . . . له دكان في سوق الرزازين. . . . حدثني بعض أصحابنا قال: دفع إليَ علي بن أحمد الرزاز. . . . وحدثني الخلال قال: أخرج إليَ الرزاز. . . . قلت: وقد شاهدت جزءاً من أصول الرزاز، وكان الرزاز مع هذا كثير السماع».

ثم ذكر أنه ولد سنة ٣٣٥ ومات سنة ٤١٩، فالذي كان ابن حيويه ربما يقرأ من كتابه هو «أبو الحسن ابن الرزاز» وعلي بن أحمد هذا هو أبو الحسن الرزاز كما تكرر في ترجمته، / فأما قوله في أولها[1] «المعروف بابن طيب الرزاز» فقوله: «الرزاز» من وصف علي نفسه لا من وصف «طيب».

وسياق الترجمة يبين ذلك، وأيضاً فعلي بن أحمد أصغر من ابن حيويه بأربعين سنة، فيبعد جداً أن يحتاج ابن حيويه في قراءة حديثه إلى كتاب هذا المتأخر، وأيضاً فلا يعرف بين الرجلين علاقة.

وفي (تاريخ بغداد)(ج ١٢ ص ٨٥): «علي بن محمد بن سعيد أبو الحسن الكندي الرزاز. . . قال العتيقي: وكان ثقة أميناً مستوراً له أصول حسان» وذكر أنه توفي سنة ٣٧٢، فهذا أقرب إلى أن يكون هو المراد، لكنه (الرزاز) لا ابن الرزاز.

وفي (تاريخ بغداد)(ج ١٢ ص ١١٣): «علي بن موسى بن إسحاق أبو الحسن، يعرف بابن الرزاز سمع. . . . روى عنه ابن حيويه والدارقطني، وكان فاضلاً أديباً ثقة عالماً».

/ فهذا هو الذي يتعين أن يكون المراد بقول الأزهري «فيقرؤه من كتاب أبي الحسن ابن الرزاز لثقته بذلك الكتاب وإن لم يكن فيه سماعه» فكأن بعض كتب علي ابن موسى هذه صارت بعد وفاته إلى تلميذه ابن حيويه، وكان فيها ما سمعه ابن حيويه، لكن لم يقيد سماعه في تلك النسخة التي هي من كتب الشيخ، وبهذا تبين أنه لا يلحق ابن حيويه عيب ولا يوجب صنيعه أدنى قدح، وسيأتي بسط ذلك في ترجمة

---

(١) أي قول الخطيب في أول الترجمة.

محمد بن العباس من (التنكيل) إن شاء الله تعالى.[1]

والمقصود هنا أن أبا الحسن بن الرزاز هو علي بن موسى بن إسحاق لا علي بن أحمد كما زعم الكوثري.

وقد بقي غير هذه الأمثلة تأتي في مواضعها من (التنكيل) إن شاء الله تعالى.

- ٢ -

ومن عوامده أنه يعمد إلى كلام لا علاقة له بالجرح فيجعله جرحاً فمن أمثلة ذلك:

١و٢: جرير بن عبد الحميد وأبو عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكري، قال الذهبي في خطبة (الميزان): «وفيه: يعني/ (الميزان) من تُكلم فيه مع ثقته وجلالته بأدنى لين وأقل تجريح، فلولا أن ابن عدي أو غيره من مؤلفي كتب الجرح ذكروا ذلك الشخص لما ذكرته لثقته».

وهكذا قد يذكر في الترجمة عبارة لا قدح فيها ولا مدح، وإنما ذكرها لاتصالها بغيرها، فمن ذلك أنه ذكر جرير بن عبد الحميد فقال في أثناء الترجمة: «قال ابن عمار كان حجة وكانت كتبه صحاحاً، قال سليما بن حرب: كان جرير وأبو عوانة يتشابهان ما كان يصلح إلا أن يكونا راعيين، وقال ابن المديني: كان جرير بن عبد الحميد صاحب ليل. وقال أبو حاتم: جرير يحتج به، وقال سليمان بن حرب: كان جرير وأبو عوانة يصلحان أن يكونا راعيي غنم كانا يتشابهان في رأي العين، كتبت عنه أنا وابن مهدي وشاذان بمكة» لم يتعرض صاحب (التهذيب) مع محاولته استيعاب كل ما يقال من جرح أو تعديل لقضية التشابه ولا الصلاحية لرعي الغنم لأنه لم ير فيها ما يتعلق بالجرح والتعديل.

وأما الذهبي فذكر ذلك لاتصاله بغيره، ولأن ذكر الصلاحية لرعي الغنم إنما فائدته تحقيق التشابه في رأي العين،/ وبيان أنهما كانا يتشابهان، ربما تكون له فائدة ما.

---

(١) ج ٢ ص ٦٨٢ رقم ٢٠٩. ن

والمقصود أن مراد سليمان من بيان صلاحية الرجلين لرعي الغنم هو تحقيق تشابههما في رأي العين كما يبينه السياق، ووجه ذلك أن من عادة الغنم أنها تنقاد لراعيها الذي قد عرفته وألفته وأنست به وعرفت صوته، فإذا تأخر ذاك الراعي في بعض الأيام وخرج بالغنم آخر لم تعهده الغنم لقي منها شدة لا تنقاد له ولا تجتمع على صوته ولا تنزجر بزجره؛ لكن لعله لو كان الثاني شديد الشبه بالأول لانقادت له الغنم، تتوهم أنه صاحبها الأول، فأراد سليمان أن تشابه جرير وأبي عوانة شديد بحيث لو رعى أحدهما غنما مدة ألفته وأنست به ثم تأخر عنها وخرج الآخر لانقادت له الغنم، تتوهم أنه الأول.

وقد روى سليمان بن حرب عن الرجلين، وقال أبو حاتم: «كان سليمان بن حرب قل من يرضى من المشايخ، فإذا رأيته قد روى عن شيخ فاعلم أنه ثقة». أما الكوثري فانه احتاج إلى الطعن في هذين الحافظين الجليلين جرير وأبي عوانة، فكان مما تمحله للطعن فيهما تلك الكلمة، وقطعها/ وفصلها بحيث يخفي أصل المراد منها، فقال في (صفحة ١٠١) في جرير: «مضطرب الحديث لا يصلح إلا أن يكون راعي غنم عند سليمان بن حرب».

وقال (ص ٩٢) في أبي عوانة: «كان يراه سليمان بن حرب لا يصلح إلا أن يكون راعي غنم» وأعاد نحو ذلك (ص ١١٨).

هب أنه لا يعرف عادة الغنم فقد كان ينبغي أن ينبهه السياق، ولعله قد تنبه ولكن تعمد المغالطة، ولذلك قطع العبارة وفصلها. والله المستعان.[1]

٣ ـ محمد بن عبد الوهاب أبو أحمد الفراء. قال الكوثري (ص ١٣٥): «معلول عند أبي يعلى الخليلي في (الإرشاد)».

أقول: إطلاق كلمة معلول على الراوي من بدع الكوثري، والذي في ترجمة محمد ابن عبد الوهاب من «تهذيب التهذيب»: «قال الخليلي في الإرشاد) عقب حديث علي ابن هشام عن سعير بن الخِمس عن مغيرة عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ـ في

(١) لم يجب الكوثري في «الترحيب» عن هذا بشيء يذكر. وراجع «التنكيل» (١/ ٤٢٤/ ٦٣). ن

الوسوسة ـ قال لي عبد الله بن محمد الحافظ: أعجب من مسلم كيف أدخل هذا الحديث في/ (الصحيح) عن محمد بن عبد الوهاب وهو معلول وفرد. (اهـ) ولم أر الحديث المذكور في (صحيح مسلم) إلا عن يوسف بن يعقوب الصفار عن علي بن عثام، فالله تعالى أعلم».

أقول: مقصود ابن حجر من ذكر هذه الحكاية التنبيه على ما فيها من رواية مسلم في (الصحيح) عن محمد بن عبد الوهاب، فإن ذلك غير ثابت إلا أن يصح هذا بأن يكون وقع في بعض النسخ من (صحيح مسلم)، روايته الحديث عن محمد بن عبد الوهاب، وقد رواه أبو عوانة في (صحيحه)(ج ١ ص ٧٩) عن محمد بن عبد الوهاب عن علي بن عثام. وقول عبد الله بن محمد: «وهو معلول وفرد» يريد الحديث كما لا يخفى، وعلته جاءت من فوق، ففي ترجمة سُعير بن الخمس من «تهذيب التهذيب» أن مسلماً أخرج له هذا الحديث الواحد، قال ابن حجر: «قلت رفعه هو وأرسله غيره» وإنما قال عبد الله بن محمد: «عن محمد بن عبد الوهاب» لأن محمداً من معاصري مسلم وعاش بعد مسلم إحدى عشر سنة، ومن عادة المحدثين اجتناب رواية ما ينزل سندهم فيه، والنزول في رواية مسلم عن محمد بن عبد الوهاب واضح/ ، فتعجب عبد الله بن محمد من إخراج مسلم الحديث في (الصحيح). مع أن هناك ما نعين من إخراجه:

الأول: نزول سنده.

الثاني: أنه معلول وفرد، فبان أنه ليس في تلك الكلمة غض من محمد بن عبد الوهاب، وهو من الحفاظ الثقات الأثبات، ولم يجد الكوثري فيه مغمزاً، فاضطر إلى تلك المغالطة القبيحة، والله المستعان.

٤ ـ عبد الله بن محمد بن عثمان بن السقاء. قال الكوثري (صفحة ١٤٧): «هجره أهل واسط لروايته حديث الطير/ كما في (طبقات الحفاظ للذهبي).

أقول: الذي في ترجمة الحافظ من (تذكرة الحفاظ)(ج ٣ ص ١٦٥) من قول الحافظ خميس الحوزي «من وجوه الواسطيين وذوي الثروة والحفظ. وبارك الله في

سنه وعلمه، واتفق أنه أملى حديث الطير فلم تحتمله نفوسهم فوثبوا به وأقاموا وغسلوا موضعه فمضى ولزم بيته».

أقول: أفلا يعلم الأستاذ أن هذه حماقة من العامة وجهل لا يلحق ابن السقاء بها عيب ولاذم ولا ما يشبه ذلك، وحديث الطير مشهور روي من طرق كثيرة، ولم ينكر أهل السنة مجيئه من طرق كثيرة، وإنما ينكرون صحته، وقد صححه الحاكم، وقال غيره إن طرقه كثيرة يدل مجموعها أن له أصلا، وممن رواه النسائي في الخصائص، فكأني بالكوثري يقول: كما أن عامة ذاك العصر اشتد نكيرهم على هذا الحافظ وظنوا أن روايته لذاك الحديث توجب سقوطه، فلعل عامة هذا الزمان إذا رأوا الأستاذ الكوثري قد ذكر الحكاية في معرض الطعن في ذاك الحافظ أن يظنوا أن في القصة ما يعد جرحاً! والله المستعان.

/ ٥ ـ سالم بن عصام. قال الخطيب (ج ١٣ ص ٤١٠): «أخبرنا أبو نعيم الحافظ حدثنا أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان: حدثنا سالم بن عصام: حدثنا رستة عن موسى بن المساور قال سمعت جبر، وهو عصام بن يزيد يقول سمعت سفيان الثوري....»

قال الكوثري ص ١٣٦: «وسالم بن عصام صاحب غرائب».

أقول: ذكره الراوي عنه هنا وهو أبو محمد، ويقال أبو الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان في كتابه: «طبقات الأصبهانيين»[1] وقال: «وكان شيخاً صدوقاً صاحب كتاب وكتبنا عنه أحاديث غرائب، فمن حسان ما كتبنا عنه....».

وقال أبو نعيم الحافظ الأصبهاني في (تاريخ أصبهان):
«صاحب كتاب كثير الحديث والغرائب».

أقول: ومن كثر حديثه لا بد أن تكون عنده غرائب، وليس ذلك/ بموجب للضعف، وإنما الذي يضر أن تكون تلك الغرائب منكرة، وأبو الشيخ وأبو نعيم

(١) منه نسخة محفوظة في المكتبة الآصفية بحيدر أباد الدكن بالهند. قلت: ومنه أخرى في الظاهرية. ن

التزما في كتابيهما النص على الغرائب حتى قال أبو الشيخ في ترجمة الحافظ الجليل أبي مسعود أحمد بن الفرات: «وغرائب حديثه وما ينفرد به كثير» والغرائب التي كانت عند سالم ليست بمنكرة كما يعلم من قول أبي الشيخ: «كان شيخاً صدوقاً صاحب كتاب» ومع هذا فقد توبع على الأثر الذي ساقه الخطيب، قال أبو الشيخ في ترجمة موسى بن المساور من (الطبقات): «حدثنا محمد بن عمرو قال: حدثنا رستة قال: حدثنا موسى ابن المساور قال: سمعت عصام ابن يزيد. . . .) فذكر مثل ما ذكر سالم، ومحمد بن عمرو أراه محمد بن أحمد بن عمرو الأبهري، ذكر أبو الشيخ في ترجمته انه من شيوخه وأنه يروي عن رستة، فإما أن يكون نسبه إلى جده وإما أن يكون سقط (بن أحمد) من النسخة.

٦ ـ الهيثم بن خلف الدوري، قال الكوثري (ص ٤٧): «يروي الإسماعيلي عنه في صحيحه إصراره على خطأ، وفي الاحتجاج برواية مِثله وقفة».

/ أقول: الخطأ الذي يضر الراوي الإصرار عليه هو ما يخشى أن تترتب عليه مفسدة ويكون الخطأ من المصرِّ نفسه، وذلك كمن يسمع حديثاً بسند صحيح فيغلط فيركب على ذاك السند متناً موضوعاً فينبهه أهل العلم فلا يرجع، وليس ما وقع للهيثم من هذا القبيل، إنما وقع عنده في حديث الزهري عن محمود بن الربيع عن عتبان، وقع عنده (محمد بن الربيع) بدل (محمود بن الربيع) وثبت على ذلك وهذا لا مفسدة فيه، بل ثبات الهيثم يدل على عظم أمانته وشدة تثبته إذا لم يستحل أن يغير ما في أصله، وقد وقع لمالك بن أنس الإمام نحو هذا، كان يقول في عمرو بن عثمان: (عمر بن عثمان) وثبت على ذلك، وقد قال الإسماعيلي نفسه في الهيثم أنه «أحد الأثبات».

٧ ـ محمد بن عبد الله بن عمار. انظر ما يأتي (٥:١١).

ـ ٣ ـ

ومن عجائبه اهتبال التصحيف أو الغلط الواقع في بعض / الكتب إذا وافق غرضه! فمن أمثلة ذلك.

١ ـ وضاح بن عبد الله أبو عوانة ذكروا في ترجمة علي بن عاصم مما عابوا به علي بن عاصم أنه كان يغلط فيتبينٌ له مخالفة الحفاظ له فلا يعبأ بذلك، بل ينتقص أولئك الحفاظ، ففي «تاريخ بغداد»(ج ١١ ص ٤٥٠) في ترجمة علي بن عاصم عن علي بن المديني، مراجعة دارت بينه وبين علي بن عاصم وفيها: «. . . . فقلت له إنما هذا عن مغيرة رأي حماد، قال: فقال من حدثكم؟ قلت: جرير، قال ذاك الصبي، . . . قال: من شيء آخر، فقلت: يخالفونك في هذا، فقال: من؟ قلت أبو عوانة، قال: وضاح ذاك العبد، . . . قال وقال الشعبة: ذاك المسكين». فوقعت هذه الحكاية في ترجمة علي ابن عاصم من «تهذيبِ التهذيب» المطبوع ووقع فيها «وضّاع ذاك العبد» ولم يخف على ذي معرفة أن هذا تصحيف وأن الصواب «وضاح» كما في (تاريخ بغداد)، وعلى ذلك قرائن منها السياق، فإنه إنما قال في جرير «ذاك الصبي» وفي شعبة «ذاك المسكين» فلم يجاوز حد الاستحقار، فكذلك ينبغي في حق أبي عوانة. /(ومنها) أن الذهبي لخص تلك الحكاية بقوله في (الميزان): «وقيل كان يستصغر الفضلاء».

ومنها أن أبا عوانة من الأكابر، وعلي بن عاصم مغموز، فلو تجرأ علي بن عاصم فرمى أبا عوانة بالكذب لقامت عليه القيامة، ومنها أنه لم يُعرف لعلي بن عاصم كلام في الرواة بحق أو بباطل، وإنما كان راوية، ومع ذلك فلم يحمد في روايته.

ومنها أنه لو كان في عبارة علي بن عاصم ما يعد جرحاً لأبي عوانة لكان حقه أن يذكر في ترجمة أبي عوانة، وبالجملة فلا يشك عارف أن الصواب (وضاح ذاك العبد) كما في (تاريخ بغداد)، ولا أشك أن الكوثري لا يخفى عليه ذلك حتى ولو لم يطلع على ما في (تاريخ بغداد)، مع أنه قد طالع الترجمة فيه ونقل عنها، ولكنه كان محتاجاً إلى أن يطعن في أبي عوانة ووقعت بيده تلك الغنيمة الباردة فيما يريه الهوى فلم يتمالك أن وقع، فقال (ص ٩٢): (وأما أبو عوانة. . . . لكن يقول عنه علي بن عاصم: (وضاع ذاك العبد)، / وقال (ص ٧١): «بلغ به الأمر إلى أن كذبه علي بن عاصم» كذا صنع الكوثري الذي يقيم نفسه مقام من يتكلم في الصحابة والتابعين، ويكثر من كتابة «نسأل الله السلامة»، «نسأل الله العافية»! وهكذا تكون الأمانة عند الأستاذ.

٢ ـ أبو عوانة أيضاً. . . . أبو عوانة الوضاح بن عبد الله اتفق الأئمة على الثناء

عليه والاحتجاج بروايته، وأخرج له الشيخان في (الصحيحين) أحاديث كثيرة، ويأتي بعض ثناء الأئمة عليه في ترجمته من (التنكيل) وصح أنه أدرك الحسن البصري وابن سيرين وحفظ بعض أحوالها، قال البخاري في ترجمته من (التاريخ) (ج ٤ ق ٣ ص ١٨١): «سمع الحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان وقتادة. . . . قال لنا عبد الله ابن عثمان أخبرنا يزيد بن زريع قال: أخبرنا أبو عوانة قال: رأيت محمد/ بن سيرين في أصحاب السكر فكلما رآه قوم ذكروا الله، وقال لنا موسى بن إسماعيل، قال لي أبو عوانة: كل شيء حدثتك فقد سمعته» يعني أنه لا يدلس ولا يروي عمن لم يسمع منه.

وقال ابن سعد في (الطبقات) (ج ٧ ق ٢ ص ٤٣): «أخبرنا هشام أبو الوليد الطيالسي، قال: حدثنا أبو عوانة قال: رأيت الحسن بن أبي الحسن يوم عرفة خرج من المقصورة فجلس في صحن المسجد وجلس الناس حوله» وهذه الأسانيد بغاية الصحة، وفي (الصحيحين) من رواية أبي عوانة عن قتادة أحاديث، كحديث «ما من مسلم يغرس غرساً. . . .» وحديث: «من نسي الصلاة. . . .» وحديث: «تسحروا فإن في السحور بركة» وأخرج له مسلم في (صحيحه) من حديثه عن الحكم بن عتيبة كما ذكره المزي في (تهذيبه).

ووفاة الحسن وابن سيرين سنة ١١٠، والحكم سنة/ ١١٥ وقتادة سنة ١١٧، وحماد سنة ١٢٠ وقيل قبلها، وذكر ابن حبان في ترجمة قتادة من (الثقات) وفاته سنة ١١٧، وذكر في ترجمة أبي عوانة روايته عن قتادة ثم قال في أبي عوانة: «وكان مولده سنة اثنتين وتسعين، ومات في شهر ربيع الأول سنة ست وسبعين ومائة» هكذا في النسخة المحفوظة في المكتبة الآصفية في حيدر أباد الدكن (تحت رقم ١ ـ ٤ من فن الرجال المجلد الثالث الورقة ٢١٨ الوجه الأول)، ومثله في نسخة أخرى جيدة محفوظة في المكتبة السعيدية بحيدر أباد. وكانت عند الحافظ ابن حجر من (ثقات ابن حبان) نسخة يشكو في كتبه من سقمها، قال في (تهذيب التهذيب) (ج ٨ ص ٢٠٣) «. . . . ذكره ابن حبان في (الثقات) . . . . وقال: روى عنه حبيب، كذا في النسخة وهي سقيمة» وقال في/ (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٤٤٢):

«رافع بن سلمان. . . . ذكره ابن حبان في (الثقات)، لكن وقع في النسخة ـ وفيها سقم. . . . رافع بن سنان».

فوقع في تلك النسخة السقيمة تخليط في ترجمة أبي عوانة فذكره ابن حجر في (تهذيب التهذيب) وبين أنه خطأ قطعاً، ومع ذلك ففي عبارة ابن حجر تخليط في النسخة من (تهذيب التهذيب) المطبوع. ففي (جزء ١١ ص ١١٨): «وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: كان مولده سنة اثنتين وعشرين ومائة، وقال: هو خطأ للشك فيه لأنه صح أنه رأى ابن سيرين. . . .». وقوله: «وقال هو خطأ للشك فيه» صوابه والله أعلم: «كذا قال: وهو خطأ لا شك فيه»، وقد علمت أن البلاء من نسخة (الثقات) التي كانت عند ابن حجر.

وليس الكوثري ممن يخفي عليه هذا ولا ما هو أخفى منه، لكنه كان محتاجاً إلى الطعن في أبي عوانة ظلماً وعدواناً. فقال (ص ١١٨) في أبي عوانة: «فعلى تقدير ولادته سنة ١٢٢ كما هو المشهور ـ كذا ـ لا تصح رؤيته للحسن ولا لابن سيرين. . . .».

فليفرض القارىء أن الكوثري في مقام/ إثبات سماع أبي عوانة من الحكم بن عتيبة أو قتادة أو حماد، وأن بعض مخالفي الكوثري حاول دفع ذلك فقال: «فعلى تقدير. . . .» عبارة الكوثري نفسها، فما عسى أن يقول الكوثري في ذلك المخالف؟ أما نحن فنجترىء بأن نقول: هكذا تكون الأمانة عند الكوثري.

٣ ـ أبو عوانة أيضاً، انظر ما يأتي ٨: ٢.

٤ ـ محمد بن سعيد، راجع ما تقدم ١: ١٠.

٥ ـ أيوب بن إسحاق بن سافري، في ترجمته من «تهذيب تاريخ ابن عساكر» (ج ٣ ص ٢٠٠: عن ابن يونس «. . . . وكان في خُلقة زعارة، وسأله أبو حميد في شيء يكتبه عنه فمطله. . . .» ومعروف في اللغة ومتكرر في التراجم أن يقال: «في خلق فلان زعارة» أي شراسة، وهذا وإن كان غير محمود فليس مما يقدح في العدالة أو يخدش في الرواية، لكن وقع في (تاريخ بغداد): (ج ٧ ص ١٠) في هذه الحكاية: «وكانت في خلقه دعارة» كذا وهذا تصحيف لا يخفى مثله على الكوثري ، أولا: لأنه

ليس في كلامهم «في خلق فلان دعارة» وإنما يقولون: فلان داعر بيِّنُ الدعارة ـ إذا كان خبيثاً أو/ فاسقاً. ثانياً: لأن ابن يونس عقب كلمته بقوله: «سأله أبو حميد في شيء من الأخبار يكتبه عنه فمطله. . . .» وهذه شراسة خلق لا خبث أو فسق. ثالثاً: لأن المؤلفين في المجروحين لم يذكروا هذا الرجل ولو وصف بالخبث أو الفسق لما تركوا ذكره، ولكن الكوثري احتاج إلى الطعن في هذا الرجل فقال ص ١٣٧: «ذاك الداعر. . . تكلم فيه ابن يونس» كذا قال، ولم يتكلم فيه ابن يونس بما يقدح وقد ذكره ابن أبي حاتم في كتابه وقال:

«كتبت عنه بالرملة وذكرته لأبي فعرفه وقال: كان صدوقاً».

٦ ـ عبد الله بن عمر الرماح، هو عبد الله بن عمر بن ميمون بن بحر بن الرماح، واسم الرماح سعد، له ولأبيه ترجمتان في (طبقات الحنفية)، وهما معروفان عندهم، وللأب ترجمة في (تهذيب التهذيب) (ج٧ ص ٤٩٨) وفي (تاريخ بغداد) (ج ١١ ص ١٨٢) وفي كتاب ابن أبي حاتم وغيرها، ووقع في (تاريخ بغداد) (ج ١٣ ص ٣٨٦) في سند حكاية «عبد الله بن عثمان بن الرماح» فاحتاج الكوثري إلى ردها والتي قبلها فقال ص ٧٣ (وفي سند الخبر الأول الخزاز وفي الثاني/ ابن الرماح فلا يصحان مع وجودهما في السندين) اقتصر على قوله (ابن الرماح) ولم ينبه على أن (عثمان) تصحيف والصواب (عمر).

كما ذكر الكوثري نفسه في اسم آخر قال (ص ٩٣): «فلعل لفظ ـ عمر ـ صحف إلى عثمان حيث يشبه هذا ذاك في الرسم عند حذف الألف المتوسطة في عثمان كما هو رسم الأقدمين». وكأنه خشي أن ينبه القارىء على أن الرماح هو ذاك العالم الحنفي لم يتكلم فيه أحد بما يرد روايته، بل تركه يتوهم أن هذا رجل مجهول لأنه لا يجد في الكتب ترجمة لعبد الله بن عثمان بن الرماح، بل يتوهم أنه ضعيف، وقف الكوثري على تضعيفه في الكتب التي لم تطبع، ولذلك قال ما قال!

٧ ـ أحمد بن المعذل، ذكر الكوثري (ص ٩٥) قوله:

إن كنت كاذبة الذي حدثتني فعليك إثم أبي حنيفة أو زفر
المائلين إلى القياس تعمداً والراغبين عن التمسك بالأثر

/ ثم قال: وهو الذي كان أخوه عبد الصمد بن المعذل يقول فيه:

أضاع الفريضة والسنة ... فتاه على الإنس والجنة

أقول: إنما عبد الصمد: (أطاع . . . .) هكذا في (الديباج المذهب) (ص ٣٠) و (لآلىء البكري) (ص ٣٢٥) والسياق يعينه، كان عبد الصمد ماجناً، وكان أحمد عالماً صالحاً تقياً فكان يعظ عبد الصمد ويزجره، فقال عبد الصمد (أطاع . . . .) البيت، وبعده:

كأن لنا النار من دونه ... وأفرده الله بالجنة

يريد أن أحمد معجب بتقواه وورعه، فأداه ذلك إلى أن تاه على غيره.

فإن قيل إنما أراد الكوثري التنكيت والتبكيت مقابلة الإساءة بمثلها، قلت: رأس مال العالم الصدق ومن استحل التحريف في موضع ترويجاً لرأيه لم يؤمن أن يحرف في غيره[1].

---

(١) وهذا تكرر من الكوثري في غير موضع فقد أورد العلامة ابن ناصر الدين الدمشقي بيتي شمس الدين الموصلي في الرد الوافر «الصفحة ٢٨١».

إن كان إثبات الصفات جميعها ... من غير كيف موجباً لومي
وأصير تيمياً بذلك عندكم ... فالمسلمون جميعهم تيمي[1]

فقال الكوثري في «ذيول تذكرة الحفاظ» صفحة (٢٥٢) [وما أظن أن الشعر له]:

إن كان تنزيه الأله تجهماً ... فالمؤمنون جميعهم جهمي
جل الإله عن الحوادث أن تحل ... به وعن جهة وعن كم
بخلاف زعم زعيمكم سفهاً ... فإن تابعتموه فكلكم تيمي

أقول: ويمكن الرد عليه بما يلي:

إن كان تنزيه الإله بزعمكم ... تعطيل آياتٍ أتت بالمُحكم
أو نفي أخبار النبي بظنكم ... فالنار مثوى الكافر المتجهم
فالله جلَّ جلاله في شرعنا ... رفع الحبيب الى المقام الأكرم =

اعتبار

لكن الكوثري عندما تخالف الألفاظ هواه، كثيراً/ مايدعي أنها مصفحة فيزعم أن (الدين) محرف عن (أرى) وأن (يكذب) محرف عن (يكتب) و (للفرس .... وللرجل) عن (وللفارس.... وللراجل) وغير ذلك.

في (تاريخ بغداد) (ج ١٣ ص ٣٨٦): «.... محبوب بن موسى قال سمعت يوسف بن أسباط يقول: قال أبو حنيفة لو أدركني رسول الله ﷺ أو أدركته لأخذ بكثير من قولي، قال وسمعت أبا إسحاق يقول: كان أبو حنيفة يجيئه الشي عن النبي ﷺ فيخالفه إلى غيره».

ذكر الكوثري هذا (ص ٧٥) وذكر أن في النسخة الخطية زيادة سوق الخبر بسند آخر ـ وفي (تاريخ بغداد) (ج ١٣ ص ٣٩٠) «.... أبو صالح الفراء قال يوسف بن أسباط يقول: رد أبو حنيفة على رسول الله ﷺ أربعمائة حديث أو أكثر.... وقال أبو حنيفة: لو أدركني النبي ﷺ وأدركته لأخذ بكثير من قولي، وهل الدين إلا الرأي الحسن».

= انكرتم العرش العظيم جهالةً ... من دون فهم للكتاب المُحكمِ
والعرش محمول وربي ذو غنىً ... عن كلِّ مخلوق فسلم تَسْلَمِ

* * *

ما كفَّر العلماءُ ظلماً (متجهماً) ... بل منكر التكليم لِلمتكلم
قد كلَّمَ الرحمنُ موسى بالذي ... أوحاه ربي للنبي الأعظمِ

* * *

وحقيقة الايمان تصديق.. واقر ... ار وفعل جوارح للمسلم
فقدان واحدة مخل.. فالتزم ... بالحق.. واسلك في طريق الأسلم
ولقد يزيد وينقص الإيمان بالطاعـ ... ـات حيناً والمعاصي فاعلم

* * *

ومن العقائد رؤية الرحمن في ... جناته فضلاً لكل مُنعَّم
وشفاعةُ المختار نرجوها ... ونرجو رحمة المولى الكريم المنعم
من مات وهو موحد لله لم ... يخلد على عصيانه بجهنم

ذكر الكوثري هذا (ص ٨٥) وهذه الكلمة (لو أدركني) لها تأويل قريب ذكرته في (التنكيل) ولم يقع/ عليه الحنفية بل ذهبوا يتعسفون، فروى عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي: حدثني أبو طالب سعيد بن محمد بن أبان البردعي في مسجد أبي الحسن الكرخي ببغداد حدثني أبو جعفر. . . . الطحاوي أنبأنا بكار بن قتيبة أنبأنا هلال بن يحي الرأي البصري سمعت يوسف بن خالد السمتي» فذكر قصة طويلة فيها عجائب، تراها في (مناقب أبي حنيفة) للموفق المكي (ج ٢ ص ١٠١ ـ ١٠٩)، وقد أشرت إلى بعضها في (التنكيل)، وهذه الحكاية لا يشك عارف في أنها مكذوبة على الطحاوي، فعبد الله بن محمد ترجمته في (لسان الميزان) (ج٣ ص ٣٤٨) وشيخه لا يعرف، وإنما ذكره صاحب (الجواهر المضيئة) بما نضمنته هذه الحكاية، فلم يسمع به إلا فيها، ويغلب على الظن أنه لا يوجد منه إلا اسمه، ولو كان للقصة أثر عند الطحاوي لما فاتت ابن أبي العوام، ومن تدبر القصة لم يشك في اختلاقها، وفيها «لو أدركني البِتيِّ ترك كثيراً من قوله» مع أنه يعلم منها ومن غيرها أن البتي وهو عثمان بن مسلم البصري الفقيه كان يومئذ حياً يرزق.

وذكر الأستاذ (ص ١١٣) ماروي عن حماد بن زيد قال: / ذكر أبو حنيفة عند البتي فقال: ذاك رجل أخطأ عصم دينه كيف يكون حاله. ثم قال الكوثري: «عثمان بن مسلم البتي توفي سنة ١٤٣ هـ وكانت تجري بينه وبين أبي حنيفة مراسلات، وكان يوسف بن خالد السمتي بعد أن تفقه أبي حنيفة رجع إلى البصرة وأخذ يجابه البتي» وفي تلك الأخلوقة أن أبا حنيفة قال: «لو أدركني البتي» أول ما اجتمع به يوسف بن خالد، فمن تدبر علم أن تلك الأخلوقة المنسوبة إلى يوسف بن خالد إنما اختلقت لما شاعت حكاية يوسف بن أسباط، فأراد المختلق علاجها فوقع فيما وقع فيه، ثم إن الكوثري لم يقتصر على ما قيل قبله من دعوى التصحف في «النبي» بل زاد أمرين:

الأول: أنه على فرض أن أبا حنيفة قال تلك الكلمة بلفظ «النبي» فقوله: «لأخذ» المراد به «لأخذني».

الثاني: أنه رأى أن من تقدمه لم يتعرضوا لما وقع في إحدى الروايات: «وهل الدين إلا الرأي الحسن».

فقال الكوثري (ص ٨٨): «فلا شك أن ـ الدين ـ مصحف من أرى» وذهب يوجه احتمال العادة لمثل ذلك. /وهذا موضع الاعتبار، بينما ترى الكوثري يصنع ما تقدم في الأمثلة فيغض النظر عن التصحيف الواضح والخطأ المكشوف إذا به يحاول دعوى التصحيف التي لا يشك في بطلانها، ولا عجب في ذلك إذ مغزى الكوثري إنما هو الانتصار لهواه، وقد قدمت أن لتلك الكلمة المنقولة عن أبي حنيفة تأويلاً قريباً بدون دعوى التصحيف ولا التحريف، وستجده في (التنكيل) إن شاء الله.

- ٤ -

ومن غرائبه تحريف نصوص أئمة الجرح والتعديل، تجيء عن أحدهم الكلمة فيها غض من الرواي بما لا يضره، أو بما فيه تليين خفيف لا يعد جرحاً، فيحتاج الكوثري إلى الطعن فيمن قيلت فيه فيحكيها بلفظ آخر يفيد الجرح، فمن أمثلة ذلك:

١ ـ ابراهيم بن سعيد الجوهري، هو من شيوخ مسلم في (صحيحه) ومن كبار الحفاظ، قال فيه أحمد بن حنبل (كثير الكتاب، كتب فأكثر) وقال الكوثري نفسه (ص ١٥١): «كان إبراهيم بن سعيد الجوهري يقول: كل حديث لم يكن عندي من مائة وجه فأنا فيه يتيم» وتجد الحكاية/ بتمامها في ترجمة إبراهيم من (الميزان).

وكان من عادة المكثرين أن يترددوا إلى كبار الشيوخ ليسمعوا منهم، فربما جاء أحدهم إلى شيخ قد سمع منه الكثير يرجو أن يسمع منه ما لم يسمعه من قبل، فيتفق أن يشرع الشيخ يحدث بجزء قد كان ذاك المكثر سمعه منه قبل ذلك فلا يعتني باستماعه ثانياً أو ثالثاً لأنه يرى ذلك تحصيل حاصل، فكأنه اتفق لإبراهيم هذا واقعة من هذا القبيل، فحكى عبد الرحمن بن خراش قال: «سمعت حجاج بن الشاعر يقول: رأيت إبراهيم بن سعيد عند أبي نعيم، وأبو نعيم يقرأ وهو نائم، وكان الحجاج يقع فيه».

وسيأتي إيضاح الجواب في ترجمة إبراهيم من (التنكيل).

والمقصود هنا أن الكوثري ذكر تلك المقالة فحرفها تحريفاً قبيحاً. قال(ص ٧٥):

«كان يتلقى وهو نائم، كما قال الحافظ حجاج بن الشاعر، فحجاج هذا ممن لا يندمل».

وقال (ص ١١٩): «رماه الحافظ حجاج بن الشاعر بأنه كان يتلقى وهو نائم» فعبارة حجاج تحتمل ما قدمنا، ليس فيها ما يدل على أن إبراهيم صار بعد ذلك المجلس يروي عن أبي نعيم أحاديث/ يزعم أنه تلقاها في ذاك الوقت كان إبراهيم فيه نائماً، وعبارة الكوثري تفيد هذا، وعبارة حجاج إنما تدل على مرة واحدة عند أبي نعيم، وعبارة الكوثري تدل أن التلقي في حال النوم كان من عادة إبراهيم عند أبي نعيم وغيره! فتدبر وتأمل.

٢ ـ مؤمل بن أهاب، قال الكوثري (ص ٦٥):
«ضعفه ابن معين ما حكاه الخطيب».
أقول: إنما حكى الخطيب (ج ١٣ ص ١٨١) عن إبراهيم بن عبد الله بن الجنيد قال: «سئل يحي بن معين وأنا أسمع عن مؤمل بن أهاب فكأنه ضعفه» فتدبر، وقد قال أبو حاتم: (صدوق) وقال النسائي: (لابأس) به وقال مرة: ثقة، وقال مسلمة ابن قاسم: ثقة صدوق.

٣ ـ أحمد بن سلمان النجاد، قال الكوثري (ص ٦٥):
«يقول عنه الدارقطني: يحدث من كتاب غيره بما لم يكن في أصوله».
/ أقول: إنما الدارقطني: «حدث...» كما في (تاريخ بغداد) و (الميزان) و (اللسان)، وذاك يصدق بمرة واحدة كما حمله الخطيب وغيره كما يأتي في ترجمة النجاد من (التنكيل) وفيها بسط عذر النجاد؛ وعبارة الكوثري تفيد بأن ذاك كان من شأن النجاد تكرر مراراً !.

٤ ـ أحمد بن كامل، قال الكوثري (ص ٤٣):
«فيه يقول الدارقطني... ربما حدث بما ليس عنده كما رواه الخطيب».
أقول: عبارة الدارقطني كما في (تاريخ بغداد) وغيره: «.... بما ليس عنده في كتابه» وهذا القيد: «في كتابه» يدفع القدح، فإنه لا يلزم من عدم كون الحديث عند أحمد في كتابه أن لا يكون عنده في حفظه، وتأتي ترجمة أحمد في (التنكيل).

٥ ـ عبد الله بن علي المديني، قال الكوثري (ص ١٦٨):
«وهو لم يسمع من أبيه على ما يقال».

أقول: يريد الكوثري بهذا قول الدارقطني، وعبارة الدارقطني كما في (تاريخ بغداد):
«أخذ كتبه وروى أخباره مناولة، قال: وما سمع كثيراً من أبيه».

فقوله: «وما سمع كثيراً من أبيه» واضح في أنه سمع/ منه، إلا أنه لم يكثر، وأول عبارتِهِ يفيد أن ما لم يسمعه من كتب أبيه وأخباره أخذه منه مناولة، وهي من طرق التلقي، فعلى هذا تكون روايته عن أبيه متصلة صحيحة إن صرح بالسماع فسماع، وإلا احتمل أن يكون سماعاً وأن يكون مناولة، والرواية التي ذكرها الخطيب من طريقه ولأجلها تعرض له الكوثري قد بيّن فيها السماع:

هذا والسماع أصله أن يملي الشيخ بلفظه والتلميذ يسمع، لكن قد يطلق السماع على ما هو أعم من ذلك، وهذا هو المتبادر من قولهم: فلان لم يسمع من فلان، فيفهم منه أن روايته عنه منقطعة حتى لو صرح بالاتصال يكون كذباً؟

وهذا هو مفهوم عبارة الكوثري لأنه قصد بها الطعن في رواية هذا الرجل التي بين فيها السماع، فانظر تحريفه لعبارة الدارقطني.

٦ ـ محمد بن أحمد الحكيمي، قال الكوثري (ص ١١٤):

«قال البرقاني: في حديثه مناكير».

أقول: لفظ البرقاني كما في (تاريخ بغداد)(ج١ ص ٢٦٩) و (لسان الميزان)(ج٥ ص ٤٥): «ثقة إلا أنه يروي مناكير»/ وبين العبارتين فرق عظيم فإن «يروي مناكير» يقال في الذي يروي ما سمعه مما فيه نكارة ولا ذنب له في النكارة، بل الحمل فيها على من فوقه، فالمعنى أنه ليس من المبالغين في التنقي والتوقي الذين لا يحدثون مما سمعوا إلا بما لا نكارة فيه، ومعلوم أن هذا ليس بجرح، وقولهم: «في حديثه مناكير» كثيراً ما تقال فيمن تكون النكارة من جهته جزماً أو احتمالاً فلا يكون ثقة.

وهذا المعنى هو الذي أراد الكوثري إفهامه، ولذلك حذف كلمة «ثقة»؛ وقد

تعقب الخطيب كلمة البرقاني بقوله: «وقد اختبرت أنا حديثه فقلما رأيت فيه منكراً». فثبت أن هذا الرجل مع ثقته غير مقصر في التنقي والتوقي، وأن ما وقع في روايته مما ينكر قليل جداً؛ وقال ابن حجر في (لسان الميزان): «ذكرته - يعني زيادة على (الميزان) - لأن المصنف ذكر عثمان بن أحمد الدقاق الصدوق الثقة بسبب كونه يروي المناكير».

أقول: لا عذر لابن حجر في هذا.

أولاً: لأنه أنكر على الذهبي ذكره لعثمان، كما يأتي في ترجمته من (التنكيل).

/ثانياً: لأن المناكير في مرويات عثمان كثيرة، والله المستعان.

- ٥ -

ومن فواقره تقطيع نصوص أئمة الجرح والتعديل، يختزل منها القطعة التي توافق غرضه، وقد يكون فيما يدعه من النص ما يبين أن معنى ما يقتطعه غير المتبادر منه عند انفراده، فمن أمثلة ذلك:

١ - القاسم بن أبي صالح، راجع ما تقدم (١: ٢)

٢و٣ جرير بن عبد الحميد وأبو عوانة الوضاح، راجع ما تقدم (٢ - ١و٢)

٤ - عبد الله بن علي بن المديني، راجع ما تقدم (٤: ٥)

٥ - محمد بن أحمد الحكيمي، راجع ما تقدم (٤: ٦)

٦ - محمد بن يحيى بن أبي عمر، قال الكوثري (ص ١٦٦):

«قال عنه أبو حاتم: كان به غفلة حدث حديثاً موضوعاً عن ابن عيينة».

أقول: عبارة أبي حاتم كما في كتاب ابنه و (التهذيب) وغيرهما/ : «كان رجلاً صالحاً وكان به غفلة، رأيت عنده حديثاً موضوعاً قد حدَّث به عن ابن عيينة وكان صدوقاً» هذا وابن أبي عمر مكثر جداً عن ابن عيينة، فإذا اشتبه عليه حديث واحد لم يضره،

ولعل أبا حاتم نبهه عليه فترك روايته، وقد يكون أبو حاتم أخطأ في ظن الحديث موضوعاً، وسئل الإمام أحمد: عمن نكتب؟ فقال: أما بمكة فابن أبي عمر.

وقد أكثر مسلم في (صحيحه) عن ابن أبي عمر، له عنده على ما حكي عن (الزهره) مائتا حديث وستة عشر حديثاً.

٧ ـ محبوب بن موسى، قال الكوثري (ص ١٧):

«يقول عنه أبو داود: لا تقبل حكاياته إلا من كتاب».

أقول: عبارة أبو داود كما في (التهذيب) و (الميزان)«ثقة: لا يلتفت إلى حكاياته إلا من كتاب» ويأتي تحقيق حال محبوب في ترجمته من (التنكيل) إن شاء الله تعالى.

٨ ـ سعيد بن عامر، قال الكوثري (ص ١٠٩):
«في حديثه بعض الغلط كما قال ابن أبي حاتم».

أقول: عبارة ابن أبي حاتم نقلها عن أبيه كما في كتابه وغيره: «كان رجلاً صالحاً وكان في حديثه بعض الغلط وهو/ صدوق» وتأتي ترجمة سعيد في (التنكيل).

٩ ـ سليمان بن حسان الحلبي. قال الكوثري (ص ١٠٩): «قال أبو حاتم عنه[1] سألت ابن أبي غالب عنه فقال: لا أعرفه ولا أرى البغداديين يروون عنه».

أقول: تتمة عبارة أبي حاتم كما في كتاب ابنه و(تاريخ بغداد)(ج٩ ص ٢١): «وروى عنه من الرازيين أربعة أو خمسة» قال ابن أبي حاتم: «قلت (لأبي) ما تقول فيه؟ قال: هو صحيح الحديث».

١٠ ـ محمد بن العباس أبو عمر بن حيويه، راجع ما تقدم ١: ١٢ وتأتي ترجمة محمد في (التنكيل).

١١ ـ محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي، قال الكوثري (ص ١٣٣):
«قال ابن عدي رأيت أبا يعلى يسيء القول فيه ويقول: شهد على خالي بالزور. وله

---

(١) الكوثري يأتي بلفظ «قال عنه» بمعنى «قال فيه».

عن أهل الموصل أفراد وغرائب اهـ. وأبو يعلى من أعرف الناس به وكلامه فيه قاض على كلام الآخرين».

/أقول: آخر ما حكاه ابن عدي عن أبي يعلى قوله: «بالزور» وعقب ذلك كما في (التهذيب)«قال ابن عدي وابن عمار ثقة حسن الحديث عن أهل الموصل معافى بن عمران وغيره، وعنده عنهم أفراد وغرائب، وقد شهد أحمد بن حنبل أنه رآه عند يحيى القطان، ولم أر أحداً من مشايخنا يذكره بغير الجميل، وهو عندهم ثقة».

فحذف الكوثري توثيق ابن عدي وجميع مشايخه لابن عمار، وحذف الدليل على أن المراد بالأفراد والغرائب، الأفراد والغرائب الصحيحة التي يمدح صاحبها لدلالتها على إكثاره وعنايته ومهارته في الفن كما تقدم شيء من ذلك (٢ : ٥) وحذف الدليل على أن أبا يعلى كان عنده نفرة عن ابن عمار توجب أن لا يعتد بكلامه المذكور فيه، كما يأتي إيضاح ذلك في ترجمة ابن عمار في (التنكيل).

والكوثري يتشبث بهذه القاعدة ويتوسع فيها جداً فيرد كثيراً من الروايات المحققة والجرح المفسر المحقق بدعوى انحراف الراوي أو الجارح عن المجروح، وإن كان الراوي أو الجارح جماعة من الأئمة، ولم يثبت ما يعارض قولهم، بل/ مع ثبوت ما يوافق قولهم عمن كان موافقاً للمجروح مائلا إليه، كما يأتي بعض ذلك في ترجمة أحمد ابن محمد بن الصلت ابن المغلس من (التنكيل).

ثم يتناقض الكوثري ههنا فيزعم أن تلك الكلمة المحتملة الصادرة من أبي يعلى مع تبين نفرته عن ابن عمار يرد بها توثيق الجمهور لابن عمار، وسيأتي في القسم الأول من (التنكيل) تحقيق هذه القاعدة، وفي القسم الثاني ترجمة ابن عمار وبيان إمامته وجلالته.

١٢ ـ محمد بن فضيل بن غزوان، قال الكوثري (ص ٣٩) في الكلام في القاسم التمار «وقال ابن سعد عن[1] محمد بن فضيل الراوي عنه: بعضهم لا يحتج به».

---

(١) بمعنى في .

أقول: عبارة ابن سعد كما في (طبقاته)(ج٦ ص ٢٧١) و (التهذيب) وغيرها: «كان ثقة صدوقاً كثير الحديث متشيعاً، وبعضهم لا يحتج به».

فحذف الكوثري التوثيق الصريح، والدليل على أن/ عدم احتجاج بعضهم بابن فضيل إنما هو لتشيعه، وقد وثقه ابن معين ويعقوب بن سفيان والعجلي وغيرهم، ولم يطعن أحد في روايته، وقال ابن شاهين: «قال علي ابن المديني: كان ثقة ثبتاً في الحديث» وقال الدارقطني: «كان ثبتاً في الحديث، إلا أنه كان منحرفاً عن عثمان» وقد جاء ما يدفع هذا.[1]

قال أبو هشام الرفاعي: «سمعت ابن فضيل يقول: رحم الله عثمان ولا يرحم من لا يترحم عليه» وذكر ابن حجر في (مقدمة الفتح) كلام ابن سعد ثم قال: «قلت إنما توقف فيه من توقف لتشيعه». ثم ذكر كلام أبي هشام ثم قال: «احتج به الجماعة». يعني الشيخين في (صحيحهما) وبقية الستة، ولا أدري من هو الذي لم يحتج بابن فضيل أو توقف فيه؟ ولعل المراد بذلك بعض المتشددين في السنة لم يرو عن ابن فضيل لأنه يراه متشيعاً ويرى في الرواية عنه ترويجاً للتشيع فتوقف لذلك. لا لأن ابن فضيل ليس بحجة، ويأتي في القسم الأول من/(التنكيل) تحقيق حكم رواية المبتدع بما يعلم منه أن مثل ابن فضيل حجة على الإطلاق.

- ٦ -

ومن عواقره أنه يعمد إلى جرح لم يثبت فيحكيه بصيغة الجزم محتجاً به، فمن أمثلة ذلك:

١ - الحسن بن الربيع، قال الكوثري (ص ١٥١):

«يقول فيه ابن معين لو كان يتقي الله لم يكن يحدث بالمغازي، ما كان يحسن يقرؤها».

أقول: هذا الكلام إنما رواه بكر بن سهل الدمياطي عن عبد الخالق بن منصور

---

(١) أعني انحرافه عن عثمان [بن عفان رضي الله عنه].

عن ابن معين، وبكر بن سهل لم يوثقه أحد، بل ضعفه النسائي، ورماه الذهبي في (الميزان) بالوضع.

٢ ـ ثعلبة بن سهيل القاضي، قال الكوثري (ص ١١) : ضعيف.

أقول: هذا يصلح أن يعد من أَمثلة النوع الثامن ـ ٨ ـ لكن أظن الكوثري اعتمد على ما حكاه أبو الفتح محمد/بن الحسن الأزدي عن ابن معين أنه قال في ثعلبة: «ليس بشيء» وهذه حكاية منقطعة كما قاله الذهبي في (الميزان)، لأن بين الأزدي وابن معين مفازة، ومع ذلك فالأزدي نفسه متهم! له ترجمة في (تاريخ بغداد) و (الميزان) و (اللسان)[1] ثم لو فرض صحة تلك الكلمة عن ابن معين، فابن معين مما يُطْلق «ليس بشيء» لا يريد بها الجرح وإنما يريد أن الرجل قليل الحديث.

وقد ذكر الكوثري ذلك (ص ١٢٩) ويأتي تحقيق ذلك في ترجمة ثعلبة من (التنكيل) وحاصله أن ابن معين قد يقول: «ليس بشيء» على معنى قلة الحديث، فلا تكون جرحاً، وقد يقولها على وجه الجرح كما يقولها غيره فتكون جرحاً، فإذا وجدنا الراوي الذي قال فيه ابن معين: «ليس بشيء» قليل الحديث وقد وثق، وجب حمل كلمة ابن معين على معنى قلة الحديث لا الجرح، وإلا فالظاهر أنها جرح، فلما نظرنا/في حال ثعلبة وجدناه قليل الحديث، ووجدنا ابن معين نفسه قد ثبت عنه أنه قال في ثعلبة: لا بأس به؛ وقال مرة: ثقة، كما في (التهذيب).

وممن قال ابن معين فيه: «ليس بشيء» أبو العطوف الجراح بن المنهال فنظرنا في حاله فإذا له أحاديث غير قليلة ولم يوثقه أحد بل جرحوه، قال ابن المديني: «لا يكتب حديثه» وقال البخاري ومسلم: «منكر الحديث» وقال النسائي والدارقطني: «متروك» وقال أبو حاتم والدولابي الحنفي: «متروك الحديث ذاهب لا يكتب حديثه» وقال النسائي في (التمييز): «ليس بثقة ولا يكتب حديثه» وذكره البرقي فيمن اتهم بالكذب، وقال ابن حبان: «كان يكذب في الحديث ويشرب الخمر....» والكلام

(١) انظر (اللسان) ج ٥ رقم ٤٦٤ و ٤٦٥ فإنهما ترجمة واحدة وقوله في سطر ١٥ : «فأما» إلى قوله في سطر ١٨ : «كلام معترض».

فيه أكثر من هذا فعرفنا أن قول ابن معين فيه: «ليس بشيء» أراد بها الجرح كما هو المعروف عند غيره في معناها.

فتدبر ما تقدم ثم انظر حال الكوثري إذ يبني على حكاية الأزدي عن ابن معين أنه قال في ثعلبة: «ليس بشيء» ويعلم حال الأزدي وأنه كان بعد ابن معين بمدة ويعرف أن ابن معين قد يطلق تلك الكلمة لا على سبيل الجرح، وأن الحجة قائمة على أن هذا من /ذاك، ومع ذلك كله يقول الكوثري في ثعلبة: «ضعيف» وفي أبي العطوف يرى الكوثري جرح الأئمة له وأن له أحاديث غير قليلة، وأن ذلك مبين أن قول ابن معين فيه: «ليس بشيء» إنما أراد بها الجرح، ولكن الكوثري يقول (ص ١٢٩): «وقال ابن معين: ليس بشيء، وهو كثيراً ما يقول هذا فيمن قل حديثه»! وعذر الكوثري أنه بحاجة إلى رد رواية رواها ثعلبة وإلى تقوية أبي العطوف، هكذا تكون الأمانة عند الكوثري!

٣ ـ عبد الله بن جعفر بن درستويه. قال الكوثري (صفحة ٣٩): «كان يحدث عمن لم يدركه لأجل دريهمات يأخذها، فادفع إليه درهماً يصطنع لك ما شئت من الأكاذيب».

ذكر الكوثري هذه التهمة في عدة مواضع كلها بالجزم، بل نبز هذا العالم الفاضل الذي لا ذنب له إلا أنه روى كتاباً مشهوراً وهو (تاريخ يعقوب بن سفيان)، وقد ثبت سماعه له حتى أن الذي كان أنكر عليه رجع أخيراً فقصده فسمع منه، كما في ترجمته من (تاريخ بغداد)، نبزه الكوثري بلقب «الدراهمي» مع أنه لا مستند للكوثري/ في ذلك، إلا ما حكاه الخطيب عن هبة الله الطبري أنه ذكر ابن درستويه وضعفه وقال: «بلغني أنه قيل له حدث عن عباس الدوري حديثاً ونحن نعطيك درهماً، ففعل، ولم يكن سمع من عباس».

ولا يخفى على عالم أن هذه الحكاية لا يصح الاستناد إليها لجهالة المبلغ للطبري، والكوثري من أعلم الناس بهذا، بل يجاوزه كثيراً فيقول راداً لروايات الثقات الأثبات عمن يصرحون باسمه، وقد ثبتت صحبتهم له وهم مع ذلك أبرياء من التدليس، فيقول الكوثري: اللفظ لفظ انقطاع! حتى أحوجني ذلك إلى أن بينت في القسم الأول

من (التنكيل) شرح قاعدة الاتصال والانقطاع، وتحقيق الحكم فيما يشتبه منها، ومع هذا فقد قال الخطيب: «هذه الحكاية باطلة....» هكذا تكون الأمانة عند الكوثري!

ويأتي بقية الكلام في ترجمة عبد الله بن جعفر من (التنكيل).

٤ ـ الأصمعي عبد الملك بن قريب. قال الكوثري (ص ٥٤):

«كذبه أبو زيد الأنصاري».

أقول: حاكي ذلك عن أبي زيد هو أحمد بن عبيد بن/ ناصح وهو مطعون فيه، وفي (الميزان) في ترجمة الأصمعي: «أحمد بن عبيد ليس بعمدة» ونقل الكوثري نفسه هذا (ص ٤٢) حين احتاج إلى رد رواية لأحمد بن عبيد قال الكوثري: «فلم يكن بعمدة كما ذكره الذهبي في ترجمة عبد الملك الأصمعي من(الميزان)» يجزم الأستاذ هنا بأنه ليس بعمدة، ثم يعتده فيقول في الأصمعي: كذبه أبو زيد الأنصاري. هكذا تكون الأمانة عند الكوثري!

٥ ـ جرير بن عبد الحميد. قال الكوثري (ص ١١٠):

«تفرد برواية حديث الأخرس الموضوع».

أقول: مستند الكوثري حكاية حكاها سليمان الشاذكوني، والشاذكوني هالك ويأتي شرح الحال في ترجمة جرير من (التنكيل)[1].

٦ ـ سليم بن عيسى القاري. قال الكوثري (ص ٦٠):

«كان ضعيفاً في الحديث.... وقد روى عن الثوري خبراً منكراً ساقه العقيلي».

أقول: لا مستند للكوثري في قوله: «كان ضعيفاً في الحديث»/ إلا ذكر العقيلي ومن تبعه سليم بن عيسى في كتب الضعفاء مع رواية ذاك الحديث من طريق سليم بن عيسى.

---

(١) ج ١ ص ٤٢٤، رقم ٦٣.

فأما ذكر الراوي في بعض كتب الضعفاء فلا يضره ما لم يكن فيما ذكر به ما يوجب ضعفه، وذلك أنهم كثيراً ما يذكرون الرجل لكلام فيه لا يثبت أو لا يقدح أو نحو ذلك.

وأما ذاك الحديث فرواه العقيلي عن يحي بن صالح[1] عن أبي صالح كاتب الليث عن سليم بن عيسى أبي يحي عن سفيان الثوري، ويحي بن صالح[1] متكلم فيه، وأبو صالح كاتب الليث ليس بعمدة، تأتي ترجمته في (التنكيل)[2]، فعلى هذا لا يثبت أن سليماً روى ذاك الحديث ومع هذا فسليم/ الذي ذكره العقيلي وروى عنه ذاك الحديث ليس هو بالقارىء صاحب حمزة الواقع في سند الخطيب، وإيضاح ذلك أن العقيلي قال: «سليم بن عيسى مجهول في النقل حديثه منكر غير محفوظ. حدثنا يحي . . .» كما مر، فقول العقيلي: «مجهول في النقل حديثه منكر» واضح في أنه عنده غير القارىء، فإن القارىء معروف مشهور، وهذا مجهول لا يعرف إلا بذاك الحديث كما تقتضيه عباره العقيلي، ويؤكد هذا أن الذي ذكره العقيلي وروى عنه ذاك الحديث، كنيته «أبو يحي» كما في السند، هكذا هو في كتاب العقيلي في النسخة المحفوظة بالمكتبة الآصفية في حيدر أباد الدكن[3] وهكذا هو في (الميزان) وليست هذه كنية القارىء، أما القارىء فقال ابن الجزري في ترجمته من (طبقات القراء) (ج ١ ص ٣١٨) «كنيته أبو عيسى ويقال: أبو محمد».

والذهبي وإن بدأ في الميزان فزعم أنه القارىء فإنه رجع بعد ذلك ولفظه «سليم ابن عيسى الكوفي القارىء، إمام في القراءة، وروى عن الثوري خبراً منكراً ساقه العقيلي، ولعل هذا الرجل غير القارىء. . .»

فقد اتضح أن سليم بن عيسى القارىء الواقع في سند الخطيب لا يناله وهن مما ذكر العقيلي ثم الذهبي، لأنه إن لم يكن هو الذي روى العقيلي عن يحي بن عثمان

---

(١) كذا في النسختين، والصواب «ابن عثمان» كما في «الضعفاء» للعقيلي (ص ١٧٢) و «الميزان» للذهبي، ويأتي قريباً في الكتاب على الصواب. ن

(٢) ج ٢/ ٥٢٤ / ١٢٤.

(٣) قلت: وكذلك هو في النسخة المحفوظة في المكتبة الظاهرية بدمشق. ن

عن كاتب الليث عنه ذاك الحديث فواضح، وإن كان إياه فلا يثبت عنه رواية ذاك الحديث للكلام في كاتب الليث وفي الراوي عنه .

ولنكتف بهذه الأمثلة هنا، ويأتي لها في قسم التراجم/ من (التنكيل) نظائر منها في ترجمة حماد بن سلمة، ومنها في ترجمة محمد بن حسين بن حميد بن الربيع.

اعتبار

كما رأيت الكوثري حيث يكون له غرض في الطعن في الراوي قد يعمد إلى جرح يعلم أنه لا يثبت فيجزم به، فكذلك حيث يكون له غرض في تقوية الراوي قد يعمد إلى ثناء عليه يعلم أنه لا يثبت فيجزم به، كما يأتي في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت ابن المغلس الحِمَّاني من (التنكيل)[1] والله المستعان.

- ٧ -

ومن تجاهله ومجازفاته قوله في المعروف الموثق: «مجهول» أو «مجهول الصفة» أو «لم يوثق» أو نحو ذلك، فمن الأمثلة:

١ ـ عبد الله بن محمود. روي الخطيب (جزء ١٣ ص ٣٨٤) من طريق عبد الله ابن محمود المروزي قال سمعت محمد بن عبد الله بن قهزاذ. . » فقال الأستاذ: (ص ٧٠): «وعبد الله بن محمود مجهول الصفة».

/أقول: في ترجمة محمد بن عبد الله بن قهزاذ من «تهذيب التهذيب» (جزء ٩ ص ٢٧١).

«روى عنه. . . وعبد الله بن محمود السعدي».

ولعبد الله بن محمود السعدي المروزي ترجمة في كتاب ابن أبي حاتم وقال: «كتب إلى أبي بمسائل ابن المبارك من تأليفه» وله ترجمة في (تذكرة الحفاظ) (جزء ٢ ص

---

(١) ج ١ ص ٣٧٤ رقم ٣٤.

٢٥٧). قال الذهبي: «الحافظ الثقة محدث مرو أبو عبد الرحمن عبد الله بن محمود بن عبد الله السعدي.. قال الحاكم: ثقة مأمون»[1].

٢ ـ محمد بن مسلمة. روى الخطيب (ج ١٣ ص ٣٩٥) من طريق البخاري: «حدثنا صاحب لنا قال: قلت لمحمد بن مسلمة...» فقال الكوثري (صفحة ١٠٣) في الحاشية:

«مجهول وليس هو بكاتب الحارث بن مسكين فإنه محمد بن سلمة...»

أقول: قد قرأ الكوثري ترجمته في (الانتقاء) لابن عبد البر الذي بث الكوثري عقاربه في تعليقاته عليه (ص ٥٦) وفي (تاريخ البخاري) (جزء ١ ق ١ ص ٢٤٠) «محمد بن مسلمة أبو هشام المخزومي المدني... سمع مالكاً... وقيل لمحمد/ بن مسلمة ما لرأي فلان..» فذكر الحكاية التي ذكرها الخطيب.

وقال ابن حبان في (الثقات): «محمد بن هشام بن إسماعيل أبو هشام المخزومي.. يروي عنه هارون بن عبد الله الحمال والناس، وكان ممن يتفقه على مذهب مالك ويفرّع على أصوله، ممن صنف وجمع» وذكره ابن أبي حاتم في كتابه وقال: «.. روى عنه عبد الرحمن بن عبد الملك ابن شيبة وأبي.. سألت أبي عنه فقال: كان أحد فقهاء المدينة من أصحاب مالك، وكان من أفقههم.. سئل أبي عنه فقال: مديني ثقة»،

وفي (الديباج المذهب) (صفحة ٢٢٧): «محمد بن مسلمة.. روى محمد هذا عن مالك وتفقه عنده، وكان أحد فقهاء المدينة من أصحاب مالك وكان أفقههم وهو ثقة، وله كتب فقه أخذت عنه، وهو ثقة مأمون حجة، جمع العلم والورع توفي سنة ٢٠٦».

---

(١) وهو من شيوخ ابن خزيمة وابن حبان، وذكره ابن حبانَ في ثقاته مع روايته عنه في صحيحه، وتوثيق ابن حبان لمن عرفهم وخبرهم من أعلى التوثيق، فأنه يتشدد في هؤلاء ويحسن الظن بغيرهم.

قلت: وراجع «التنكيل» ٢/٥٣٥ رقم ١٣٥ من أجل ابن محمود، و ٢/ ٦٦٥ رقم ٢٠٠ من أجل توثيق ابن حبان. فهناك تفصيل دقيق عنه.

/ ويبعد جداً أن يكون هذا كله خفي على الكوثري مع ما عرفناه منه من النشاط في التفتيش عن التراجم، بل في سياق كلامه ما يشعر بأنه عرف هذا الرجل، فإنه قال (صفحة ١٠٤):

«ونهمس في أذن هذا المتعصب الهاذي: إن كنت.. فما رأيك في مذهب إمامك..»

يعني مالكاً، والله المستعان.

٣ ـ طاهر بن محمد، ذكر الخطيب (جزء ١٣ ص ٣٧٣) حكاية من طريق «طاهر ابن محمد حدثنا وكيع..» فقال الكوثري (ص ٤٣) «طاهر بن محمد مجهول».

أقول: بل معروف موثق، هو طاهر بن أبي أحمد محمد بن عبد الله الزبيري، ذكره المزي في (تهذيبه) في الرواة عن وكيع، وذكره ابن أبي حاتم في كتابه وقال: «روى عنه محمد بن عبد الله الحضرمي وموسى بن إسحاق القاضي» وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: «يروي عن وكيع وأبي أسامة حدثنا عنه محمد بن إدريس الشامي، مستقيم الحديث» وهذا من توثيق ابن حبان الذي لا مغمز فيه، كما يأتي شرحه في ترجمة ابن حبان من (التنكيل)[1].

/ ٤ ـ إسماعيل بن حمدويه. ذكر الخطيب (ج ١٣ ص ٤١٤) أثراً من طريق «سلامة ابن محمود القيسي، حدثنا إسماعيل بن حمدوية البيكندي قال: سمعت الحميدي...» فقال الكوثري (ص ١٥٠): «اسماعيل بن حمدوية مجهول».

أقول: ذكره ابن حبان في (الثقات) ـ ووقع في النسخة «السكندري»[2] وقال: «يروى عن أبي نعيم وأبي الوليد وأهل البصرة، حدثنا عنه محمد بن المنذر شكر، كان مقيماً بالرملة زماناً وكتب عنه شكر».

أقول: فقد عرفه ابن حبان وعرف حديثه، وتوثيقه لمن عرفه وعرف حديثه مقبول،

---

(١) ج ٢/ ٦٦٥ رقم ١٢٠٠.

(٢) ثم رأيته في نسخة أخرى جيدة (البيكندي). المؤلف، قلت: وهو الصواب كما أفاده المصنف في «التنكيل» الصفحات (١/ ٤١٦، ٥٠). ن

كتوثيق غيره من الأئمة، ويأتي شرح ذلك في ترجمة ابن حبان من (التنكيل).

٥ ـ عبد الرحمن بن داود بن منصور. ذكر الكوثري (ص ١٨٤) رواية لأبي نعيم الأصبهاني عن أبي الشيخ عن عبد الرحمن بن داود بن منصور. فقال الكوثري: «عبد الرحمن بن داود مجهول».

أقول: ذكره أبو الشيخ وأبو نعيم أنفسهما في كتابيهما، فقال أبو الشيخ: «عنده حديث الشام ومصر، أكثر الناس/ حديثاً عنهم، كان من الفقهاء صاحب أصول ثقة مأمون».

وذكر أبو نعيم في (تاريخ أصبهان) نحو ذلك، وهذان الكتابان قد وقف عليهما الكوثري، فإنه قال (ص ٥٩) عند ذكر عمر بن قيس الماصر: «له ولذويه ذكر واسع في (تاريخ أصبهان) لأبي الشيخ» وقال (ص ١٥١) في أحمد بن عبد الله الأصبهاني: «مترجم في (تاريخ أصبهان) لأبي نعيم» وفي كلا النقلين نظر، لكن المقصود هنا بيان وقوف الكوثري على الكتابين، وقد دل على ذلك كلامه في سالم بن عصام كما مر (٢ : ٥)،[1] ولا يخفى على الكوثري أن عبد الرحمن هذا أصبهاني، فالظن به أنه راجع ترجمته في الكتابين المذكورين.

٦ ـ أحمد بن الفضل بن خزيمة. قال الكوثري (ص ١١١): «لم يوثق».

أقول: هو أحمد بن الفضل بن العباس بن خزيمة ترجمته في (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ٣٤٧) وفيها: وكان ثقة.

٧ ـ جعفر بن محمد الصندلي. قال الكوثري (صفحة ١٤١):

«[الذي] أثنى ابن حيويه عليه وحده، لا يكون إلا من هذا الصنف».

أقول: ابن حيوية هو محمد بن العباس أبو عمر بن/ حيويه الخراز ستأتي ترجمته في (التنكيل)، وهو أحد الثقات الأثبات العارفين، ومع ذلك ففي ترجمة جعفر هذا من (تاريخ بغداد) «وكان ثقة صالحاً ديناً سكن باب الشعير، أخبرنا أحمد بن أبي جعفر حدثنا يوسف بن عمر القواس حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد الصندلي الأطروش سنة سبع عشرة وثلاثمائة ومات فيها، وكان يقال: إنه من الأبدال». ثم ذكر الخطيب

---

(١) يعني النوع الثاني الترجمة الخامسة. (ص ٣٣).

أن الصحيح أنه مات سنة ٣١٨، وقال ابن الجوزي في (المنتظم) (جزء ٦ ص ٢٣٤) في ترجمة جعفر هذا: «وكان ثقة صالحاً ديناً... وكان يقال: إنه من الأبدال».

اعتبار

كما أن الكوثري يتجاهل المعروفين الثقات حين يكون هواه رد رواياتهم، فكذلك يتعارف المجاهيل ويحتج برواياتهم إذا كانت روايتهم توافق هواه، وسيأتي في (التنكيل) أمثلة لذلك.

منها: في ترجمة أحمد بن عبد الله الأصفهاني، ذكر الخطيب أثراً من طريق علي بن حمشاذ عنه واستنكره، فقال الكوثري صفحة (١٥١): «سعى الخطيب... بأن يقول: إن/ أحمد بن عبد الله الأصفهاني مجهول، كيف وهو من ثقات شيوخ ابن حمشاذ مترجم في (تاريخ أصفهان) لأبي نعيم». كذا قال: وقد فتشت (تاريخ أبي نعيم) فوجدت فيه ممن يقال له (أحمد بن عبدالله) جماعة ليس في ترجمة واحد منهم ما يشعر بأنه هذا، وفوق ذلك فجميعهم غير موثقين![1].

ومنها في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت بن المغلس الحمّاني، ذكر الخطيب بسنده حكاية عن ابن أبي خيثمة وردها بنكارتها بأن في السند مجاهيل. فاحتج الكوثري بتلك الحكاية جازماً بها ودفع كلام الخطيب بقوله: «وهذا مما يغيظ الخطيب جداً ويحمله على ركوب على مركب للتخلص منه بدون جدوى.

كذا قال، ثم لم يبين ما يعرف به أولئك الذين جهلهم الخطيب[2].

ومنها في ترجمة الإمام الشافعي فيما يتعلق/ بكتاب (التعليم) المنسوب لمسعود بن شيبة، هذا الكتيب فيه جهالات في الطعن في مالك والشافعي، وذكر ابن حجر في (لسان الميزان) مسعود بن شيبة وقال: «مجهول لا يعرف عمن أخذ العلم ولا من أخذ

---

(١) وادعى الكوثري أن علي بن حمشاذ لا يروي إلا عن الثقات فبينت هناك كذب هذه الدعوى وسقت عدة من الروايات التي فيها رواية علي بن حمشاذ عن الضعفاء والمتهمين. ن

(٢) وقد عرف غيره بعضهم بالضعف الشديد كما ستراه في «التنكيل».

عنه، له مختصر سماه (التعليم). . » فزعم الكوثري في حاشية صفحة ٣ «أنه معروف عند الحافظ عبد القادر القرشي و. . . وغيرهم، فنعد صنيع ابن حجر هذا من تجاهلاته المعروفة لحاجة في النفس، وقانا الله اتباع الهوى». كذا قال، والقرشي وغيره لم يعرفوا من حال مسعود بن شيبة إلا بما أخذوه من كتاب (التعليم) ألفه حنفي مجهول متعصب وكتب على ظاهره ذاك الإسم المستعار (مسعود ابن شيبة) ولكن الكوثري مع معرفته بالحقيقة يلدغ ويصيء ويرمي الأئمة بدائه ثم يقول: وقانا الله اتباع الهوى!

* * *

ومما يدخل في هذا الضرب قول الكوثري (ص ١٦) عند نقله ما ذكره الخطيب في موضع قبر أبي حنيفة: «كان/ من المناسب أن يذكر الخطيب هنا ما ذكره في (ج ١ ص ١٢٣) من تبرك الشافعي بأبي حنيفة حيث قال: أخبرنا القاضي أبو عبد الله الحسين ابن علي الصيمري قال: أنبأنا عمر بن إبراهيم المقرىء قال أنبأنا مكرم بن أحمد قال أنبأنا عمر بن إسحاق بن إبراهيم قال أنبأنا علي بن ميمون قال سمعت الشافعي يقول: إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم - يعني زائراً - فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عني حتى تقضى اهـ. ورجال هذا السند كلهم موثقون عند الخطيب».

أقول: أما الصيمري وشيخه فموثقان عند الخطيب أي في (تاريخه) كما هو الظاهر - ومع هذا فالظاهر أن هذه الحكاية من كتاب (مناقب أبي حنيفة) الذي جمعه مكرم بن أحمد، وكان كتاباً معروفاً، ولعله كان عند الخطيب نسخة منه وكان سماعه له من الصيمري، ومعظم الاعتماد في مثل هذا على صحة النسخة، ولم يكن الخطيب ليعتمد عليها إلا وهي صحيحة، فالصيمري وشيخه من الوسائط السندية - فلا يضر تلك الرواية أن تكون فيهما أو في أحدهما كلام -/ على أنه لا كلام فيهما فيما أعلم، وأما مكرم فقد قال الخطيب في ترجمته: «وكان ثقة» ولم أر ما يخالف ذلك سوى ما ذكره الخطيب (ج ٤ ص ٢٠٩) في ترجمة أحمد بن الصلت بن المغلس الحماني قال: «حدثني أبو القاسم الأزهري قال: سئل أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني وأنا أسمع عن جمع

مكرم بن أحمد (فضائل أبي حنيفة)؟ فقال: موضوع، كله كذب، وضعه أحمد بن المغلس الحماني...».

فهذه العبارة تحتمل أوجهاً:

الأول: أن يكون الدارقطني تجوز في قوله: (كله) وإنما أراد أن الموضوع بعض ما تضمنه ذاك المجموع، وهو ما فيه رواية عن أحمد بن محمد بن الصلت بن المغلس.

الثاني: أن تكون عبارة الدارقطني على ظاهرها، ويكون ما في ذلك المجموع من غير الحماني أصله من وضع الحماني، ولكن كان لمكرم إجازات من أولئك الشيوخ فأسقط اسم الحماني من تلك الروايات ورواها عن أولئك المشايخ بحق الإجازة، كما قيل إن الحافظ أبا نعيم الأصبهاني ربما صنع مثل ذلك كما يأتي في ترجمته من (التنكيل).

/ الثالث: أن يكون مكرم واطأ الحماني، فوضع له الحماني تلك الحكايات عن شيوخ الذين أدركهم مكرم، فرواها مكرم عنهم، وهذا الوجه الثالث هو الموافق لظاهر سؤال الأزهري للدارقطني وجواب الدارقطني، ولكن يدفعه توثيق الخطيب لمكرم، وأنه لم يذكره أحد في (الضعفاء)، والوجه الثاني أيضاً موافق لظاهر سؤال الأزهري وجواب الدارقطني، وهو أدنى أن لا يدفعه ما يدفع الثالث. وعلى كل حال فلم ينحل الاشكال، فدعه وافرض أن الراجح هو الوجه الأول، وأن هذه الرواية صحيحة عن عمر بن إسحاق بن إبراهيم، فمن عمر هذا؟ ومن شيخه أموثقان هما عند الخطيب كما زعم الكوثري؟[1].

أما أنا فقد فتشت (تاريخ بغداد) فلم أجدهما فيه، لا موثقين ولا غير موثقين، بل ولا وجدتهما في غيره، نعم في غيره علي بن ميمون الرقي يروي عن بعض مشايخ

---

(١) أقول: لقد زعم الكوثري في كتاب آخر أكثر من هذا: أنه سند صحيح! وقد كنت رددت عليه وبينت بطلان القصة في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» طبع المكتب الإسلامي، فراجع ذلك تحت الحديث (٢٢)، وراجع الحديث الذي بعده، ففيه بيان شيء آخر من مغالطات الكوثري واتباعه لهواه. ن

الشافعي ونحوهم، وهو موثق لكن لا نعرف له رواية عن الشافعي، وقد راجعت (توالي التأسيس) لابن حجر لأنه حاول فيها استيعاب الرواة عن الشافعي فلم أجد فيهم علي/ بن ميمون لا الرقي ولا غيره، انظر (توالي التأسيس) (ص ٨١).

هذا حال السند، ولا يخفي على ذي معرفة أنه لا يثبت بمثله شيء، ويؤكد ذلك حال القصة، فإن زيارته قبر أبي حنيفة كل يوم بعيد في العادة، وتحريه قصده للدعاء عنده بعيد أيضاً، إنما يعرف تحري القبور لسؤال الحوائج عندها بعد عصر الشافعي بمدة، فأما تحري الصلاة عنده فأبعد وأبعد.

والمقصود إنما هو المقابلة بين قول الكوثري: «ورجال هذا السند كلهم موثقون عند الخطيب» مع الأمثلة السابقة، وبين الأمثلة المتقدمة في النوع[1] (٧). وبيان أن الكوثري إن تجاهل المعروفين الموثقين من رواة ما يخالف هواه، فإنه يتعارف المجهولين من رواة ما يوافقه، والله المستعان.

- ٨ -

ومن أعاجيبه أنه يطلق صيغ الجرح مفسرة وغير مفسرة بما لا يوجد في كلام الأئمة، ولا له عليه بينة، فمن أمثلة ذلك:

١ - أنس بن مالك صاحب رسول الله ﷺ. قال الكوثري (صفحة ٨٠): «وأما حديث الرضخ فمروي عن أنس/ بطريق هشام بن زيد، وأبي قلابة عنعنة، وفيه القتل بقول المقتول من غير بينة، وهذا غير معروف في الشرع، وفي رواية قتادة عن أنس إقرار القاتل لكن عنعنة قتادة متكلم فيها، وقد انفرد برواية الرضخ أنس رضي الله عنه في عهد هرمه، كانفراده برواية شرب أبوال الإبل في رواية قتادة (زاد في الحاشية - كما في (الكفاية) للخطيب (ص ٧٤) برغم حملات البدر العيني على الإتقاني وصاحب (العناية) في ذلك. . .) وبحكاية معاقبة العرنيين تلك العقوبة للحجاج الظالم المشهور، حينما سأله عن أشد عقوبة عاقب بها النبي ﷺ حتى استاء الحسن

---

(١) الأصل «الفرع».

البصري من ذلك، ومن رأي أبي حنيفة أن الصحابة رضي الله عنهم مع كونهم عدولاً ليسوا بمعصومين من مثل قلة الضبط الناشئة عن الأمية، أو كبر السن، فيرجح رواية الفقيه منهم على رواية غيره عند التعارض، ورواية غير الهرم منهم على رواية الهرم . . ».

أقول: المقصود هنا ما في هذه العبارة من زعم أن أنساً رضي الله عنه هرم واختل ضبطه! ولا أعرف أحداً قبل الكوثري زعم هذا.

/ نعم ذكروا أنه رضي الله عنه لما كبر نسي بعض حديثه، لكن لا يلزم من النسيان اختلال الضبط فإن الناسي إن نسي الحديث أصلاً لم يحدث به البتة وكيف يحدث به وهو ناس له؟ وإن عرض له تردد في قصة أو في بعضها فإنه إذا كان ضابطاً لم يحدث بها، أو يحدث بها ويبين التردد والشك، فالضابط هو الذي لا يحدث إلا بما يتقنه، فما لم يتقنه لم يحدث به وبين شكه، سواء أكان عدم الاتقان لذاك أول مرة عند التلقي أم عارضاً.

وزعمه أنه هرم غير قويم، لأن الهرم أقصى الكبر، ولم يبلغ أنس أقصى الكبر، أما من جهة كبر السن فقد قيل إنه لم يجاوز المائة. وقيل بل جاوزها بثلاث سنين، وغلّطوا من قال إنه جاوزها بسبع سنين وقد كان في عصره من قومه وغيرهم من عاش فوق ذلك، فبلغ حسان مائة وعشرين سنة، وان سويد بن غفلة يؤم الناس في قيام رمضان وقد أتى عليه مائة وعشرون سنة، ثم عاش حتى تم له مائة وثلاثون سنة، وبلغ أبو رجاء العطاردي مائة وسبعاً وعشرين سنة، وبلغ أبو عمرو سعد بن إياس الشيباني مائة وعشرين سنة، وبلغ المعرور بن سويد مائة وعشرين سنة، وبلغ زر بن حبيش مائة وسبعاً وعشرين سنة، وبلغ أبو عثمان النهدي مائة وثلاثين وقيل مائة وأربعين سنة، وحسان صحابي من قوم أنس، والستة الباقون كلهم/ ثقات أثبات مجمع على الاحتجاج بروايتهم مطلقاً، ولم يطعن أحد في أحد منهم بأنه تغير بآخرة.

وأما من جهة قوة البدن فلم يزل أنس صالحاً حتى مات لم يعرض له وهن شديد،

وأما من جهة كمال العقل وحضور الذهن، فلم يزل أنس كامل العقل، حاضر الذهن حتى مات.

وأحب أن أتتبع عبارة الأستاذ السابقة ليتضح للقارىء تحقيق الأستاذ وتثبته!

أما هشام فهو ابن زيد بن أنس بن مالك، وليس هو بمدلس، والراوي عنه شعبة، وهو معروف بالتحفظ عن رواية ما يخشى فيه التدليس، والحديث في (الصحيحين)، وأما أبو قلابة هو عبد الله بن زيد الجرمي، وقد قال أبو حاتم: «لا يعرف له تدليس» وسماعه من أنس ثابت كما في حديث العرنيين وغيره، فعنعنة هذين محمولة على السماع باتفاق أهل العلم.

فقول الكوثري: «وفيه القتل بقول المقتول» إنما يكون فيه ذلك لو صرح بنفي الاعتراف، ولم يصرح به، وإذ لم يصرح به فالواجب في مثل ذلك إذا كان الظاهر باطلاً أن يبني على أنه وقع الاعتراف، وهذا كما في دلالة الاقتضاء المشروحة في/ أصول الفقه، وهي أنه إذا لم يصح المعنى الظاهر عقلاً أو شرعاً وجب إضمار ما يصح به الكلام، ولا يعد عدم صحة الظاهر مسوغاً لـرده رأساً، فكذلك هنا، بل الأمر هنا أوضح فإن ترك الراوي لبعض الجزئيات مما يرى أنه لا يخفي ثبوته على أحد أسهل من الحذف في التركيب، هذا كله على فرض أنه لم ينقل الاعتراف، وهو منقول ثابت في رواية قتادة.

قول الكوثري: «عنعنة قتادة متكلم فيها».

أقول: دع عنعنته وخذ تصريحه، قال البخاري في (الصحيح) في «باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به»: حدثني إسحاق أخبرنا حَبان حدثنا همام، حدثنا قتادة، حدثنا أنس بن مالك أن يهودياً رَضَّ رأس جارية بين حجرين، فجيء باليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرضَّ رأسه بالحجارة، وقد قال همام: بحجرين.

وفي (مسند الإمام أحمد) (جـ ٣ صـ ٢٦٩):[1] حدثنا عفان حدثنا همام قال: أنا

---

(١) طبع المكتب الإسلامي - مع فهرس للصحابة، صنع المحدث الألباني.

قتادة أن أنساً أخبره. . . فأُخذ اليهودي فجيء به فاعترف» فهل في هذا عنعنة يا كوثري؟[1].

قوله: «وقد انفرد برواية الرضخ أنس في عهد هرمه».

(أقول): أما الانفراد فليس بمانع من الاحتجاج عند/ أهل السنة، بل بإجماع الصحابة والتابعين، بل الأدلة في ذلك أوضح، ولم يشترط التعدد إلا بعض أهل البدع، نعم قد يُتوقف في بعض الأفراد لقيام قرائن تشعر بالغلط، والمرجع في ذلك إلى أئمة الحديث، وليس ههنا قرينة، وأئمة الحديث قد صححوا هذا الحديث كما علمت.

وأما قوله: «في عهد هرمه» فقد تقدم أنه لم يهرم، وليس هناك دليل على أنه لم يحدث بهذا الحديث إلا بعد كبره، فالجزم بذلك مجازفة.

قوله: «كانفراده برواية شرب أبوال الإبل في رواية قتادة».

(أقول) في (فتح الباري) «. . . وروى ابن المنذر عن ابن عباس مرفوعاً: في أبوال الإبل شفاء للذرية بطونهم» والحديث في (الصحيحين) وغيرهما عن قتادة مصرحاً في بعض طرقه بالسماع من أنس، ولم ينفرد به قتادة، بل ثبت في (الصحيحين) وغيرهما من رواية أبي قلابة مصرحاً في بعض طرقه بالسماع من أنس، وثبت في (صحيح مسلم) من رواية عبد العزيز بن صهيب وحميد عن أنس. وفي (تفسير ابن جرير) (٦/ ١١٩ - ١٢٠) بسند صحيح عن سعيد بن جبير ذكر القصة بسياق آخر وفيها: «فاشربوا أبوالها وألبانها». وما في (الكفاية) (صفحة ٧٤) حاصله أن الخطيب عقد باباً لما استثبت فيه الراوي غيره وميزه، فذكر في/ جملة الأمثلة عن حميد عن أنس: «فشربتم من ألبانها قال حميد وقال قتادة عن أنس: وأبوالها» فمقصود الخطيب أن حميداً لم يحفظ في الحديث (وأبوالها) وإنما أخذه من قتادة، فهذا حجة على أن حميداً

---

(١) ليس هذا من الزيادة. إنما هو من تبيين المجمل وتعيين المحتمل، ومن يحتج بالمرسل كيف يعقل أن يرد مثل هذا؟! المؤلف. قلت: هذا رد على ما في «الترحيب»، فراجع التفصيل في «التنكيل» (١/ ٢٠٧، ٢٠٨). ن

ليس في محفوظه عن أنس (وأبوالها) وليس فيه ما يدل أن قتادة تفرد بها، وقد ثبت من رواية أبي قلابة وعبد العزيز بن صهيب، ثم لو فرض تفرد قتادة فقتادة أحفظهم.

قول الكوثري: «وبحكاية معاقبة العرنيين».

أقول: كان اجتماع أنس بالحجاج لما كان الحجاج بالبصرة وذلك سنة ٧٥ هجرية قبل وفاة أنس ببضع عشرة سنة وليس في الحديث ما يصلح أن يكون شبهة للحجاج على ظلمه، ولو كان فيه ذلك فلم يكن الحجاج يحتاج في ظلمه إلى شبهة، ومع هذا فلأنس عذر، وهو أنه قد كان حدث بالحديث قبل ذلك، فلعله لما سأله الحجاج خشي أن يكون قد بلغ الحجاج تحديثه به، فإذا كتمه عند سؤاله إياه اتخذ الحجاج ذلك ذريعة إلى إيذاء أنس، ثم أقول إن كان مقصود الكوثري أن تحديث أنس للحجاج بتلك القصة يدل على اختلال ضبط أنس، فلا يخفي بطلان/ هذا، وإن كان مقصوده أن ذلك موجب لفسق أنس فليصرح به.

قوله: «قلة الضبط الناشئة من الأمية أو كبر السن».

أقول: أما الأمية فليست مما يوجب قلة الضبط، وإنما غايتها أن يكون في رواية صاحبها كثير من الرواية بالمعنى، وليس ذلك بقادح، ومع ذلك فلم يكن أنس أمياً، ولا يخشى في حديث الرضخ، ولا حديث العرنيين رواية أنس بالمعنى، أما عدم الأمية ففي (الإصابة): «قال محمد بن عبد الله الأنصاري حدثنا ابن عون عن موسى بن أنس أن أبا بكر لما استخلف بعث إلى أنس ليوجهه إلى البحرين على السعاية، فدخل عليه عمر فاستشاره فقال: ابعثه فإنه لبيب كاتب».

وأما الرواية بالمعنى فإنما تخشى في الأحاديث القولية، والحديثان فعليان.

قوله: «فيرجح . . .»

أقول: الترجيح إنما يكون عند قيام المعارض، ولم يعارض حديثي أنس ـ ولا سيما حديث الرضخ ـ شيء يعتدبه، وليس مما يوهن الدليل أن يكون بحيث لو عارضه ما هو أرجح منه لقدم الراجح، فإن هذا الوهن إنما يحصل عند/ وجود المعارض

الأقوى، فإذا لم يكن هناك معارض أقوى لم يكون هناك وهن.

هذا سيأتي بسط الكلام على حديث الرضخ في الفقهيات من (التنكيل) وتأتي ترجمة أنس في قسم التراجم هناك،[1] والله الموفق.

٢ ـ أبو عوانة الوضاح. قال الكوثري (ص ٩٢).

«... وما رواه في ست سنوات في آخر عمره، لا يعتد به لاختلاطه».

أقول: فتشت المظان فلم أر أحداً زعم أن أبا عوانة اختلط، وكأن الكوثري تشبت بما في (تاريخ بغداد) (١٣ : ٤٦٥) «... محمد بن غالب حدثنا أبو سلمة قال: قال لي أبو هشام المخزومي: من لم يكتب عن أبي عوانة قبل سنة سبعين ومائة فإنه لم يسمع منه» ثم عقب ذلك بذكر وفاة أبي عوانة سنة ١٧٥، أو سنة ١٧٦، وحمل الكوثري قوله: «فلم يسمع منه» على المجاز، أي فلم يسمع منه سماعاً يعتد به، ثم تخرص أن ذلك لأجل اختلاطه.

ويدفع هذا أن مثل أبي عوانة في إمامته وجلالته وكثرة حديثه وكثرة الآخذين عنه لو اختلط لاشتهر ذلك/ وانتشر، فكيف لو دام ذلك سنوات؟ وقد اعتنى الأئمة بجمع أسماء الذين اختلطوا، فلم يذكروا أبا عوانة، واعتنى المؤلفون في الضعفاء بذكر الذين اختلطوا، فلم يذكروا أبا عوانة، ومن ذكره منهم لم يذكر أنه اختلط، وإنما ذكر أنه كان إذا حدث من حفظه يغلط، ومع ذلك فهذه الرواية لا وجود لها في (تهذيب التهذيب) مع حرصه على ذكر كل ما فيه مدح أو قدح، وظهر من ذلك أنها ليست في أصوله، والذي يظهر أنهم حملوها على أن المقصود بها بيان تاريخ الوفاة[2] لأن الخطيب عقبها بما هو صريح في ذلك، فإما أن يكونوا أعرضوا عنها لشذوذها وإجمالها، وإما أن يكون وقع في نسخة التاريخ المطبوع سقط، والأصل «قبل سنة (ست و) سبعين فرأوا أنها مع إجمالها محتملة للوجهين المصرح بهما، فإن كان ولا بد فقد يكون المراد بها معنى ما رُوي عن الإمام أحمد أن أبا عوانة كان في آخر عمره يقرأ من كتب الناس، يعني

---

(١) الصفحات الجديدة ج ٤١٩/١ رقم ٥٦ وحديث الرضخ في ج ٢ ص ٨٥٠.

(٢) هذا هو المتعين ولا حاجة لما بعده فقد صرح الحافظان الجليلان أبو بكر الاسماعيلي، وأبو أحمد ابن عدي بأن أبا عوانة مات سنة سبعين ومائة، كما في «تاريخ جرجان» ص ٤٣٨. المؤلف

اعتماداً على حفظه مع قول أحمد: «إذا حدث أبو عوانة من كتابه فهو أثبت، وإذا حدث من غير كتابه ربما وهم» فيكون أبو هشام بالغ في قوله: «فلم يسمع منه»/ فأما الاختلاط فلا وجه له البتة.

٣ ـ محمد بن علي بن الحسن بن شقيق، في (تاريخ بغداد) (١٣: ٤١٤) من طريق «أحمد بن محمد بن الحسين البلخي يقول: سمعت محمد بن علي بن الحسن بن شقيق يقول: سمعت أبي يقول: سمعت عبد الله بن المبارك يقول:

لَحديث واحد من حديث الزهري أحب إليَّ من جميع كلام أبي حنيفة».

فذكر الكوثري (ص ١٥١) أثراً قبل هذا، ثم قال: «وفي سند الخبر الذي بعده محمد بن شفيق (كذا) وليس بذاك، ومتن الخبر لحديث واحد...»

فمحمد بن علي بن الحسن بن شقيق وثقه النسائي وغيره، وقال الحاكم «كان محدث مرو» ولم يغمزه أحد، فأما أبوه فمن جلة أصحاب ابن المبارك احتج به الشيخان في (الصحيحين) وبقية الستة.

٤ ـ حسين بن حريث أبو عمار المروزي. قال الكوثري (ص ٨٣): «كثير الاغراب».

أقول: لم أجد للكوثري سلفاً في هذا، والحسين بن حريث من شيوخ الشيخين في (الصحيحين)، وأبي داود والترمذي والنسائي في كتبهم، ووثقه النسائي وغيره ولم يغمزه أحد.

/ ٥ ـ علي بن محمد بن مهران السواق. قال الكوثري (ص ١٥٦): «من ضعفاء شيوخ الدارقطني» كذا قال، وهذا الرجل روى عنه الدارقطني ووثقه الخطيب ولم يغمزه أحد[1] وتأتي ترجمته في (التنكيل).

٦ ـ جعفر بن محمد بن شاكر. قال الكوثري (ص ١٠٩):

«بلغ تسعين (سنة) واختل ضبطه».

---

(١) انظر لدفع التشكيك «تاريخ بغداد» ٥ ـ ٥٩ «وسنن الدارقطني» صفحة ٥٧ و ٢٥٥ و ٤٠٩.

أقول: أما العمر فذكروا أن جعفراً قارب التسعين، وأما اختلال الضبط فمن مجازفات الكوثري، قال الخطيب (٧: ١٧٦): «كان عابداً زاهداً ثقة صادقاً متقناً ضابطاً» وأسند عن ابن المنادي: «كان ذا فضل وعبادة وزهد، انتفع به خلق كثير في الحديث» وعنه أيضاً: «كان من الصالحين، أكثر الناس عنه لثقته وصلاحه، بلغ تسعين سنة غير يسير».

وبلوغ التسعين لا يستلزم اختلال الضبط كما مر في ترجمة أنس، ويتأكد ذلك في هؤلاء المتأخرين، لأن اعتمادهم على أصول مثبتة منقحة محفوظة، لا على الحفظ، والله الموفق.

* * *

فهذه ثمانية من فروع مغالطات الكوثري ومجازفاته، / وبقي بعض أمثلتها، وسترى ذلك في (التنكيل). وكذلك بقيت فروع أخرى ستراها في (التنكيل) إن شاء الله تعالى، منها أنه قد يكون في الرجل كلام يسير لا يضر، فيزعمه الكوثري جرحاً ترد به الرواية، كما قال في الحسن بن علي الحلواني، والحسن ابن أبي بكر، وعثمان بن أحمد ابن السماك، ومحمد بن عباس بن حيويه.

ومنها: أن الكوثري قد يحكي كلاماً في الرجل مع أنه لا يضره بالنسبة إلى الموضع الذي يتكلم عليه، كأن يروي الخطيب عن رجل كلاماً قاله برأيه، فيحكي الكوثري في ذلك الرجل كلاماً حاصله أنه لم يكن جيد الحفظ، كما قال في إبراهيم بن محمد أبي إسحاق الفزاري، ويوسف بن أسباط، وسفيان بن وكيع، وقيس بن الربيع، ومؤمل ابن إسماعيل، ومحمد بن ميمون أبي حمزة، ومحمد بن جعفر بن الهيثم.

ومنها: أن الخطيب كثيراً ما ينقل بعض الروايات عن بعض المصنفات المشهورة، ولكنه على عادة أقرانه لا يصرح بالنقل، بل يرويها بسنده الذي سمع به ذاك الكتاب، فيتكلف الكوثري الكلام في بعض من بين الخطيب وبين / مؤلف الكتاب، مع أن هذا لا يقدح في الرواية، إذ معظم الاعتماد في مثل هذا على صحة النسخة ككلامه في عبد الله بن جعفر بن درستويه، والحسن بن الحسين بن دوما، ومحمد بن أحمد رزق، وأحمد بن كامل.

ومنها: أن الكوثري يعمد إلى كلام قد ردّه الأئمة فيتجاهل الكوثري ردهم ويحتج بذلك الكلام، ككلامه في علي بن عبد الله ابن المديني، وبشر بن السَّري، وأحمد بن صالح، ومحمد بن بشار، وإسماعيل بن إبراهيم أبي معمر الهذلي، وأبي مسهر عبد الأعلى بن مسهر، وعبد الله بن محمد بن أبي الأسود، ومحمد بن عبد الله بن عمار.

ومنها: أنه يعمد إلى ما يعلم أنه لا يعد جرحاً البتة فيعتد به ويهول، مثل كلامه في عبد الله بن الزبير الحميدي، والحسن ابن أبي بكر بن شاذان، ورجاء ابن السندي.

ومنها: أنه يتهم بعض الحفاظ الثقات بتهم لا أصل لها، كما قاله في الحميدي وأحمد بن علي الأبار، إلى غير ذلك. وسترى إنْ شاء الله تعالى هذا كله وغيره في (التنكيل).

وحسبي الله ونعم الوكيل، وصلى الله وسلم على خاتم أنبيائه محمد وآله وصحبه.

فهرس طليعة التنكيل

الكوثري وتعليقاته

بقلم علامة الشام الأستاذ الشيخ

محمد بهجة البيطار

مقال نشرته مجلة الرابطة العربية التي تصدر بمصر بعددي ١٠٦ و١٠٧ المؤرخين ١ .و٨ جمادى الأولى ١٣٥٧ - ٢٩ حزيران (يونية) و ٦ تموز (يوليو) ١٩٣٨ وجاء محرفاً وساقطاً عنه عدة سطور، فلزم طبعه.

بسم الله الرحمن الرحيم

إن تعجب فعجب لرجل أعجمي يدعي الغيرة على الإسلام والدفاع عن عقائده وعن فقه المسلمين، ثم تراه لا يألو جهداً في نفي ما أثبت الله عز وجل لنفسه في كتابه، وعلى لسان نبيه خاتم أنبيائه ورسله، ﷺ، من آيات صفائه، ونعوت جلاله، تبارك وتعالى، ويطعن في أئمة الحديث، ونوابغ العلماء وأشهر مشاهير الأمة، من دون ورع ولا حياء، ولا يبالي أن يكتب العقائد من عند نفسه، وأن يملي التاريخ من حقده، فينحل أهل السنة عقائد المُعتزلة، ويثني عليهم بها، ويشوه تراجم الرجال ومحاسنهم، ويقلب الحقائق رأساً على عقب.

هذا هو الشيخ زاهد الكوثري الجركسي الذي كان سمح له الأستاذ السيد حسام الدين القدسي أن يصحح بعض مطبوعاته، وأن يعلق عليها تعليقات لا يخرج بها عن دائرة الحقيقة، ولا يفتات فيها على أحد بشيء.

ولما وقف على هذا النزر الذي علقه رأى فيه من ضروب الخيانات والجنايات ما تقف له الشعور، وتقشعر منه الجلود، ويسئل من مثله العافية، فاضطر الحسام الفاضل إلى إيقافه عن التصحيح والتعليق، وأعلن في مقدمة كتاب «الانتقاء»[1] خيانته على رؤوس الأشهاد، وجنايته على الدين وأهله، بما لم يسبق إلى مثله، وذكر أمثلة منها، تراجع في تلك المقدمة. وأشار إلى تعيين تعليقاته كلها ليكون القراء على بينة

---

(١) تجدها في الصفحة التالية من هذا الكتاب - زهير-

من أمرها.

وإليك أيها القارىء الكريم أمثلة مما ذكرناه لتشهد بصحة قولنا فيه، ولتعلم مبلغ هذا الرجل من الدين والحقيقة والإنصاف.

(٣)

هذا وقد كان الشيخ محمد زاهد الكوثرى يصحح الكتاب و يعلق عليه ثم أوقفت ذلك فى الصفحة ٨٨ لما اطلعت عليه من دخلة فى علمه وعمله دفعتني الى النظر فى تعليقاته على النزر من مطبوعاتى بغير العين التى كانت لا تأخذ منه إلا عالما مخلصا فرأيته فى بعضها باحثا بمادة واسعة وتوجيه لم يسبق اليه وهو شطر السبب فى اعجابي به بما تأتى اليه من عدم النفاذ الى أغراضه وفى بعضها يحاول الارتجال فى التاريخ تعصباً واجتراء والباقي تعليق ككل تعليق وكلام ككل كلام .

وخيفة ان أشاركه فى الاثم اذا أنا سكت عن جهله بعد علمه سقت هذه الكلمة الموجزة معلناً براءتى مما كان من هذا القبيل .

وأنا ضارب له مثلا ليقاس عليه فانه قال فى « ذيول الطبقات ص ٣٠٠ » عن الكلوتاتي « شهدوا له بأنه أكثر معاصريه سماعا ملأ البلاد المصرية رواية » ويقول الاستاذ المحقق السيد أحمد رافع الطهطاوى « وهذه الشهادة انما نقلت عن الامير تغري برمش وفيها مجازفة فكم من كتاب وجزء ومعجم ومشيخة قرأه أوسمعه الحافظ ابن حجر لعل الكلوتاتى مارآه » .

وقال الكوثرى أيضا في الذيول ص ١٣٧ وهو يدافع عن مغلطاي فى أمور ان لم يكن ثابتاً أكثرها فبعضها لا تتماسك فى دفعه حجة « وليس هذا الكلام مما يحط من مقدار من تكون إمامته وعلو شأنه كما أشرنا اليه كما لم يحط من مقدار ابن الجزرى كلام من تكلم فيه » مع أنه قال فى ترجمة ابن الجزري ص ٣٧٧ « لما طلب منه الامير الكبير ايتمش رفع حساب أوقافه التى كان جعلها تحت نظره أيام قضائه بالشام هرب الى الروم ولم يكن فى قضائه محمود السيرة كما ذكره السخاوى وغيره » وسكت . فلعله كان مبطلا فى النفاح عن مغلطاى والوقيعة فى الامام ابن الجزرى فتناقض .

وهو يشد من عصبيته في الاكثر لكل من يحسب ان يتصل بدم جركسي سواء أكان حنفيا أم غير حنفى فيخلق لهم من المحاسن والدفاع مالايكون على تصديقه التاريخ و يعلن بمساوىء غيرهم ولو قيلت للنيل منهم والوقيعة فيهم .

ولوأن ابن تيمية أوالسيوطى أوغيرهما كان فى محل مغلطاي فيماقيل عنه لاستجمع ضروب القول ليثبت انتقاصه ولوقالوا عن أحدهم ماقاله عن الكاوتاني « شهدواله » لسعى لنقده .

ولابد لى هنا من التصريح بمـا هوله ممـا لم يعزاليه فى موطنه وان كانت القرائن تنادى بأنه من قلمه ليس غير : مقدمة الاختلاف فى اللفظ ومقدمة وتعليقات بيان زغل العلم وترجمة السبكي فى الدرة المضية وما يؤخذ به الخطيب البغدادى فى ترجمته من التطفيل . ولاأعرض له الآن كما عرض لهم و (انمـا يتذكر أولو الالباب)

وهو زاهد بن حسن بن على بن خضوع بن باى بن قانبت بن قنصو الجركسى الكوثرى نسبة لقرية الكواثرة بضفة نهر شبز ببلاد القوقاز المولود عام ١٢٩٦ على مايقول ؟

حسام الدين القدسي

قلبه للحقائق رأساً على عقب

قال الإمام أبو القاسم بن عساكر حافظ الشام في كتاب «تبيين كذب المفترى» فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص ٢٧) وقذفوه (أي الإمام الأشعري) بمثل ما قذفت به اليهودُ عبدَ الله بن سلام، وأباه سلاماً.

ونقل في (ص ٤٠) عن أبي بكر القيرواني أن أبا الحسن لما رجع عن مذهب الاعتزال صار عند المعتزلة ككتابيّ أسلم، وأظهر عوار ما تركه، فهو أعدي الخلق إلى أهل الذمة، وكذلك الأشعري أعدي الخلق إلى المعتزلة، فهم يشنعون عليه الأشانيع، وينسبون إليه الأباطيل.

وعلق عليه الكوثري فقال في تعليل ما قذفت به اليهود ابن سلام وأباه، حيث قال اليهود: هو شرنا وابن شرنا، وتنقصوه حين علموا أنه أسلم، بعد أن كانوا يقولون فيه: هو خيرنا وابن خيرنا، وأفضلنا وابن أفضلنا، وهم قوم بهت أهل غدرو كذب وفجور، على ما جاء في صحيح البخاري وغيره.

(قال الكوثري): وقد ورث منهم أفراخهم المشبهة الوقيعة في إمام السنة ببهتان يختلقونه هداهم الله تعالى. انتهى.

فانظر أيها المطلع البصير إلى هذه الوقيعة الشنيعة في أئمة التوحيد والفقه والحديث، وكيف يجعلهم الكوثري أفراخ اليهود، ويرميهم بالتشبيه وباختلاق البهتان، وهم لم يزيدوا على أن أثبتوا لله تعالى ما أثبته هو لنفسه، من غير تشبيه، ولا تمثيل، ولا تأويل، ولا تعطيل.

وهذا هو مذهب الإمام الأشعري الأخير الذي صار إليه، ودان الله به، وعزم أن يلقاه عليه.

وفي «التبيين»(ص٤٠) أنه ـ رحمه الله[1] ـ صعد على منبر الجامع بالبصرة بعد صلاة الجمعة ومعه شريط شده في وسطه، وقال:

اشهدوا عليَّ أني كنت على غير دين الإسلام، وإني قد اسلمت الساعة، وأني تائب مما كنت فيه من القول بالإعتزال.

فعلى مذهب هذا الأعجمي الشركسي صار الإمام أبو الحسن الأشعري فرخاً لليهود مجسماً، وقد كان على مذهب الأعتزال المعطل مسلماً!! ولذلك تراه يحمل مثالب المعتزلة على أهل السنة والجماعة مثبتي النصوص، ويسميهم: مشبهة، وأفراخ اليهود.

وحاشاهم، وهو في كلامه أو سهامه التي يوجهها إليهم، يطعن في إمام الأشاعرة لرجوعه إلى المذهب الحق، وإيثاره نصوص الكتاب والسنة، واتباعه هدى سلف هذه الأمة، ويحاول أن ينقض بتعليقاته كتاب الإمام ابن عساكر الذي انتصر فيه للإمام أبي الحسن ومذهب السلف ودين الحق، إما عن جهل، أو سوء نية وقصد ﴿والله عليم بذات الصدور﴾[2].

ولكن الإمام الأشعري صرح أنه كان في اعتزاله على غير الإسلام، وأنه أسلم منذ الساعة التي دخل فيها في مذهب السلف. فليختر الكوثري إما الدخول معه في الإسلام أو قبول ما كان عليه من قبل!!

---

(١) أي الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله ـ زهير ـ.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٥٤. وأيضاً سورة التغابن الآية ٦٤.

الكوثري وتبيين كذب المفترى

(مخالفته لأهل السنة في إثبات الصفات)

أرأيت هذا العنوان الذي هو إسم كتاب الحافظ ابن عساكر ـ رحمه الله تعالى ـ إنه ينطبق على الكوثري فيما علق عليه، فهو أشد الناس عداوة لمذهب أئمة السلف في الأسماء والصفات، وهذا الكتاب ألف في الأشعري بعد رجوعه إلى مذهبهم.

فدعوى الكوثري فيه كدعوى آل حرب في زياد، وتعليقاته عليه مفسدة لأصله مناقضة له، وقد عد في «التبيين» الكتب التي ألفها الإمام أبو الحسن وذكر أسماءها، وروى عن الأشعري ـ رحمه الله ـ أنه قال: وألفنا كتاباً كبيراً في الصفات ـ وهو أكبر كتبه ـ سميناه كتاب «الجوابات في الصفات عن مسائل أهل الزيغ والشبهات». نقضنا فيه كتاباً ألفناه قديماً على تصحيح مذهب المعتزلة، لم يؤلف لهم كتاب مثله، ثم أبان الله سبحانه لنا الحق فرجعنا عنه فنقضناه، وأوضحنا إبطلانه.

فهلا رجع الكوثري عن مسائل أهل الزيغ والشبهات إلى مذهب الحق كما رجع الإمام؟ أم يريد إن يستمر في هذا التخبط بديجور الأكاذيب والأوهام.

وإليك شذرة من عقيدة الإمام الأشعري التي أفصح عنها في أول كتاب «الأبانة» [1] ليظهر لك من هو الأحق بالأنتساب إلى هذا الإمام. قال رحمه الله تعالى.

باب في إبانة أهل الحق والسنة

فإن قال لنا قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

---

(١) وهو من مطبوعات المكتب الاسلامي.

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسكُ بكتابِ ربنا عز وجل، وبسنة نبينا عليه الصلاة والسلام. وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبدِ الله أحمد بن محمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولما خالف قوله مخالفون، لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ورفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم مفخم.

وجملة قولنا: إنا نقر بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبما جاؤوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ. لا نرد من ذلك شيئاً.

(ثم قال): وإن الله مستو على عرشه كما قال ﴿الرحمن على العرش استوى﴾.

وأن له وجهاً كما قال ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿خلقت بيدي﴾ وكما قال: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تجري بأعيننا﴾.

ثم عقد الإمام الأشعري في كتابه «الإبانة» أبواباً وفصولاً في إثبات الصفات الإلهية صفة صفة، ونصر العقائد السنية عقيدة عقيدة، ورد شبه أهل الزيغ والضلال المحرفين شبهة شبهة.

فكتابه هذا ـ رحمه الله ـ هو مجموعة عقائد وحقائق لأهل السنة. ودحض أباطيل لأهل البدع والأهواء، ولكنه ـ رضي الله عنه ـ أقام الحجج القاهرة على أنه يدين الله تعالى بما يدل عليه كتابه وسنة رسوله ﷺ، وأن مذهبه هو مذهب الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، وهو مذهب إمام السنة أحمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه ـ.

وترى من أبواب هذا الكتاب «الإبانة» «باب ذكر الاستواء على العرش» و «باب الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين».

ولكن الكوثري ـ عامله الله بما يستحق ـ لا يقيم لشيء من هذا وزناً، ولا يرفع به رأساً، بل يعده ضرباً من الضلال والخبال، وإن كان في كتاب الله المتعال، وفي كلام

النبي المبين، لما نزل من عند الله، وإن كان مذهب الصحابة والتابعين وأهل الحديث وأئمة الرواية، وحتى وإن كان مذهب أبي الحسن الأشعري الذي يزعم الانتصار له، بل وإن كان مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان الذي يدعي الانتماء إليه، وهو يرد عليه سفهاً.

فقد قال الإمام أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في كتابه «الفقه الأكبر» المطبوع مع كتاب «الإبانة» (ص ١٦):

«من قال لا أعرف الله أفي السماء أم في الأرض؟ فقد كفر» قال الله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فإن قال: أقول بهذه الآية ولكن لا أدري أين العرش، في السماء، أم في الأرض؟ فقد كفر أيضاً.

وقال في كتاب الوصية (ص١٠): «ونقر بأن الله على العرش استوى. وقال في «الفقه الأكبر» أيضاً (ص ١٤): وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة. اهـ.

أترى الكوثري بعد هذا كله أشعرياً، أو حنفياً؟ أم تراه جهمياً أو معتزلياً؟

ثم تراه في ظلمات حواشيه يزعم أن كتاب «الإبانة» ليس مما ألفه الإمام في أواخر حياته، ويدعي أن طبعتها محرفة، وهو يريد بهذا التخريف إبطال الثقة بكتاب «الإبانة» وبالمذهب الحق الذي صار إليه الإمام، ورده إلى مذهب الاعتزال. وماذا بعد الحق إلا الضلال.

وقد أذكرنا بهذا التعصب الذميم بما حكاه في رسالة الذب عن الأشعري الحافظ أبو محمد بن علي البغدادي أنه شاهد نسخة من «الإبانة» بخطه مقروءة مصححة (قال): ونسخت منها نسخة وقابلتها عليها بعد أن كنت كتبت نسخة أخرى مما وجدته في كتاب الإمام نصر المقدسي.

«ولقد عرضها بعض أصحابنا على عظيم من عظماء الجهمية المنتمين افتراء إلى أبي

الحسن الأشعري ـ بيت المقدس ـ فأنكرها وجحدها. وقال: ما سمعنا بها قط، ولا هي من تصنيفه، واجتهد آخراً في إعمال رويته، ليزيل الشبهة بفطنته، فقال بعد تحريك لحيته: لعله ألفها لما كان حشوياً!! فما دريت من أي أمر به أعجب أمِن جهله بالكتاب مع شهرته، وكثرة من ذكره في التصانيف من العلماء، أو من جهله بحال شيخه الذي يفتري عليه بانتمائه إليه. واشتهاره قبل توبته بالاعتزال بين الأمة عالمها وجاهلها. اهـ

فما أشبه الكوثري المحرف لآيات الكتاب المجيد، بهذا الجاهل العنيد، وهو مقلد له ولأمثاله في تلقيب مثبتي النصوص: بالحشوية، وهم الصحابة والتابعون وأئمة السلف والصالحون ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً﴾ ـ ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون﴾ ـ ﴿ويل لكل أفاك أثيم. يسمع آيات الله تتلى عليه. ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم﴾.

خيانته في النقل وجرأته على الله عز وجل

إن مما يقضي بالعجب تلاعب الكوثري في النقل وتناقضه فيه. وجرأته على الله عز وجل، وطعنه في أهل القرون الثلاثة المفضلة، وهم الصحابة والتابعون وأتباعهم باحسان فيما اجمعوا عليه. وجعل عقيدتهم التي هي نصوص القرآن القطعية من شواذ شيخ الإسلام ابن تيمية. وإليك البيان:

أورد الحافظ ابن حجر (ج ١٣) من شرحه للبخاري أقوال القرون الثلاثة ومن تبعهم بإحسان في قوله تعالى: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ ثم نقل حافظ المشرق ابن حجر عن حافظ المغرب ابن عبد البر قوله «أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئاً منها. وأما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا: من أقر بها فهو مشبه. فسماهم من أقر بها معطلة» اهـ

وترى الحافظ الذهبي في كتاب «إثبات العلو لله تعالى»[1] ينقل ما يؤيد ذلك عن

(١) الذي طُبع باسم «العلو» وقد اختصره استاذنا الألباني بإثبات الصحيح مع التخريج والتعليق، وهو مطبوع في المكتب الاسلامي باسم: «مختصر العلو للعلي الغفار» ـ زهير ـ.

جميع أصناف العلماء. ومثله الإمام ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» بما يجزم المؤمن معه أن إثبات الصفات عقيدة السلف قاطبة.

ويجيىء في الزمن الأخير الكوثري المتعصب عليهم جميعاً. الجريء على الحق بالهوى. فيطعن في عقيدتهم وعقيدة نابغة الإسلام، وعلم الأعلام، الإمام تقي الدين أحمد ابن تيمية، الذي جدد لنا في كتبه عهد السلف بسلامة إيمانهم وقوة برهانهم، والجمع بين صريح العقل وصحيح النقل جمعاً مطابقاً لنصوص اللغة، وحقائق الدين وهدي القرون الثلاثة المفضلة، ويعيب عليه في حواشية على «التبيين» (ص ٣٩٣) وفي «إشفاقه» (ص ٧٤) ما قاله في نقض أساس التقديس للرازي[1] عند الكلام في الاستواء: «ولو شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته، فكيف على عرش عظيم؟».

وهو ينتزع هذه الجملة من كلامه انتزاعاً ويحذف منها ليشوه وجه الحقيقة مع أن المراد منها ظاهر، وهو أن العرش وحملته محمولون بقدرته، وأصلها في الكواكب

---

(١) قال الأستاذ العلامة الشيخ محمد بهجة البيطار في إكماله لتفسير السيد الإمام لسورة يوسف عليه السلام ص ١٤٦: وانظر «مختصر المنار» ص ١٩. طبع المكتب الإسلامي.

«هذا الكتاب من نفائس المخطوطات الظاهرية بدمشق، وهو يقع في بضع مجلدات، ومعظمه مفرق في مجلدات «الكواكب الدراري في تبويب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري» للإمام ابن عروة الدمشقي الحنبلي الذي رتب المسند على أبواب البخاري وشرحه في مائة وعشرين مجلداً ضخماً.

قال السخاوي في «الضوء اللامع»: وطريقته فيه: أنه إذا جاء لحديث الإفك مثلاً يأخذ نسخة من شبرحه للقاضي عياض فيضعها بتمامها، وإذا مرت به مسألة فيها تصنيف مفرد لابن القيم أو شيخه ابن تيمية أو غيرهما وضعه بتمامه ويستوفي ذاك الباب من «المغني» لابن قدامة ونحوه. اهـ.

وفي دار الظاهرية منه الآن عشرات من المجلدات متفرقة تبحث في التفسير والحديث والسيرة والأصول والتاريخ والأدب وغير ذلك. وكان ابن عروة زاهداً عابداً قانتاً، لا يقبل لأحد شيئاً ولا يأكل إلا من كسب يده، توفي سنة ٨٣٧ رحمه الله وإيانا. وكتبه محمد بهجة البيطار».

(المجلد ٢٥) لولا ذلك ـ أي قدرته وإرادته ـ ما استقل به العرش ولا الحملة، ولا السماوات والأرض ومن فيهن، ولو قد شاء لاستقر، على ظهر بعوضة، فاستقلت به بقدرته، ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السماوات السبع والأرضين السبع... الخ.

وقد حذف الكوثري قول شيخ الإسلام (ولطف ربوبيته) ليخفي المراد، وهو أن القدرة الإلهية قائمة بجميع المخلوقات مستقلة بها من العرش الذي هو أكبر مخلوق، إلى صغار الذر والبعوض، وهو تعالى بائن منها، مستغن عنها، عال عليها جميعاً.

وإنما أراد الكوثري أن يشنع بضرب البعوضة مثلاً!! أوَ لا يذكر الكوثري أن الله تعالى ضربها مثلاً، فقال سبحانه: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم...﴾ الآية؟

ولما عاب الكفار ذكر النحل والنمل والذباب والعنكبوت في القرآن، ذكرهم تعالى في هذه الآية إن البعوضة فما فوقها من عجائب خلق الله، وأنها مشتملة على حكمة بالغة ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ وفي قوله تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا﴾ الآية. [وفي هذا] ثناء عظيم على المؤمنين واعتداد بعلمهم أنه الحق، ونعى على الكافرين إغفالهم حظهم وعنادهم ورميهم بالكلمة الحمقاء كما قال الزمخشري في «كشافه»: فيا ليت شعري من أي الفريقين هذا المعترض حتى يعيب مثلاً مضروباً في القرآن؟ وأصغر مخلوق لله هو خلق معجز للبشر عن أن يأتوا بمثله، كما أن أقصر سورة من القرآن هي وحي معجز لهم أن يأتوا بمثله[1] اهـ.

---

(١) نشر بمجلة الرابطة العربية بمصر عدد ١٠٦.

عرش الرحمن

ثبت بالنصوص القرآنية القطعية التي لا مجال للتأويل ولا التضليل فيها، أن الله مستو على عرشه، بائن من خلقه، قاهر فوق عباده، وأن عرش الرحمن أعظم مخلوقات الله، وقد أفرده الله بالذكر في آيات كثيرة، ووصفه بأوصاف دلت على أن له وجوداً مستقلاً عن سائر الموجودات، وهذه شذرة مما كتبه شيخ الإسلام ابن تيمية في الرسالة العرشية، قال رضي الله عنه:

وأما العرش فالأخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات وأنه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض[1] قال الله تعالى: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم، ويؤمنون به﴾ وقال سبحانه وتعالى: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ الآية.

فأخبر أن للعرش حملة، اليوم ويوم القيامة، وأن حملته ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للمؤمنين، ومعلوم أن قيام فلك من الأفلاك بقدرة الله تعالى كقيام سائر الأفلاك لا فرق في ذلك بين كرة وكرة، وإن قدر أن لبعضها ملائكة في نفس الأمر تحملها فحكمه حكم نظيره قال تعالى: ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾ الآية، فذكر هناك أن الملائكة تحف من حول العرش، وذكر في موضع آخر أن له حملة، وجمع في موضع ثالث بين حملته ومن حوله فقال: ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله﴾ وأيضاً فقد أخبر أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض كما قال تعالى: ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام، وكان

---

(١) يريد بهذا أنه ليس هو الفلك التاسع الأطلسي كما يزعمه المنجمون القدماء وفلاسفة اليونان.

عرشه على الماء﴾ وقد ثبت في صحيح البخاري عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض» وفي روايةٍ له «كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء» وفي رواية لغيرة صحيحه «كان الله ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء».

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» وهذا التقدير بعد وجود العرش، وقبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وهو سبحانه وتعالى يتمدح بأنه ذو العرش، كقوله سبحانه ﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا﴾ وقوله تعالى: ﴿رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق، يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم؟ لله الواحد القهار﴾ وقال تعالى: ﴿وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد﴾ وقد قرىء المجيد بالرفع صفة لله وقرىء بالخفض صفة للعرش. وقال تعالى﴿ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله. قل أفلا تتقون﴾ فوصف العرش بأنه مجيد، وأنه عظيم، وقال تعالى: ﴿فتعالى الله الملك الحق، لا إله إلا هو رب العرش الكريم﴾ فوصفه بأنه كريم أيضاً وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا الله العظيم الحليم لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم» فوصفه الحديث بأنه عظيم وكريم أيضاً» اهـ.

فأين يذهب المعترض بهذه الآيات الكريمة والنصوص القطعية في إثبات العرش ووصفه، وهل من سبيل إلى إنكارها أو صرفها عن ظاهرها، وتأويل أعظم مخلوق وأكبر موجود بالعدم الصرف، وأي فرق بين وجود السموات والأرض والعرش والكرسي يا ترى وهل يعقل ما يقول من يعادي هذه النصوص، ويخرق الإجماع الذي

حكاه ابن عبد البر، ويلقب ابن تيمية بالحشوي، ويسمي المؤولين والمعطلين بأهل السنة؟ ويقول عن ابن تيمية: لا يعد هذا الحشوي من صغار تلامذتهم، كما تراه في مقدمة تبيين كذب المفتري. وتلقيب شيخ الإسلام بالحشوي من الحشو الذي لم يقع له نظير، ومن التقليد المميت للعقل والشعور، بل من التعصب الشنيع الذي لا يرضاه لنفسه إلا ورثة اليهود البهت، فإن هذا الإمام جمع في كتابه بين العقل والنقل جمعاً كم فيه أفواه جميع أهل الابتداع والأهواء، وهذا الخوض بالباطل لا يضر شيخ الإسلام ولا يزيد مريديه إلا بصيرة في دينهم ورسوخاً، ويأبى الله للحق إلا أن يظهر، وللباطل إلا أن يذل ويقهر، وها هي ذي كتب شيخ الإسلام تطبع وتنشر، وتطرد بدورها ظلام الشكوك والأوهام ﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه، فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون﴾.

كذب مفضوح في كتاب مطبوع

لو كان هذا الرجل ـ الكوثري ـ ممن يتقي الله ويبالي خزي الدنيا ويوم الحساب، لما رضي لنفسه هذا الموقف الشاذ الذي وقفه من حملة القرآن، ودعاة السنة وحماتها، ولما استباح لنفسه الكذب في التاريخ والتجني على أئمة الدين، ومفاخر المسلمين في كل العصور.

لا أطيل القول عليك أيها القارىء الكريم، وإنما أنقل لك جملة مما قال في كتابه الأخير الذي سماه «الإشفاق على أحكام الطلاق» كأنه أشفق على المسلمين من أن يعودوا إلى عهد الطلاق الشرعي في الإسلام وأراد أن تستمر هذه الفوضى في البيوت، وتبقى نصوص القرآن محجوبة عن المسلمين ـ فقد عرض في كتابه هذا لنابغة الإسلام الإمام ابن تيمية كدأبه في عامة ما يكتب، ولكن هذه الكتابة من أفضح ما كتب وأخزاه، قال هداه الله (ص ٧٣). ولولا شدة ابن تيمية في رده على ابن المطهر في منهاجه، إلى أن بلغ به الأمر أن يتعرض لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه على الوجه الذي تراه في أوائل الجزء الثالث منه، بطريق يأباه كثير من أقحاح الخوارج مع توهين الأحاديث الجيدة في هذا السبيل ـ لما قامت دولة الغلاة من الشيعة في بلاد الفرس والعراق وشرقي الأسيا (كذا) الصغرى وأذربيجان من عهد الملك المغولي خدابنده.

وابن المطهر الحلي لما وصل إليه كتاب ابن تيمية هذا، قال كنت أجاوبه لو كان يفهم كلامي، ولكن جوابي يكون بالفعل. حتى سعى سعياً إلى أن تمكن من قلب الدولة السنية من تلك الأقطار، إلى دولة غالية في التشيع بحمل خدابنده الملك الشعوب على التمذهب بمذهب ابن المطهر، ولم يزل الغلو في التشيع في تلك البلاد منذ عمل ابن تيمية هذا، ولو كان يسعى بحكمة لما بعدت شقة الخلاف بين الأخوان المسلمين على الوجه الذي تراه. اهـ

أقول: كلامه هذا صريح في أن الإمام ابن تيمية هو الذي أثار ثائرة الشيعة بتعصبه عليهم. وطعنه فيهم، وتنقيصه علياً عليه السلام بما يأبى مثله الخوارج، وأنه هو الذي حمل ابن المطهر على هذا الغلو في التشيع والسعي في نشر المذهب من عهد الملك المغولي خدابنده الذي تشيع وقلب دولته شيعية بسعي ابن المطهر الحلي، هذا وأن «منهاج السنة النبوية» في نقض كلام الشيعة والقدرية لشيخ الإسلام هو الذي زاد النار ضراماً. إلخ.

سبحان الله!! ما أجرأ هذا الرجل على تشويه الحقائق وإفساد التاريخ، فهو ممن زين له سوء عمله فرآه حسناً، وإليك الجواب عن هذا الكذب الصريح.

١ - إن شيخ الإسلام ابن تيمية لم يؤلف كتابه «منهاج السنة النبوية» ابتداء، ولكنه ألفه رداً على كتاب الحلي الشيعي الذي سماه «منهاج الكرامة»، وقد قال رحمه الله في مقدمة كتابه. أما بعد فإنه أحضر إلى طائفة من أهل السنة والجماعة كتاباً صنفه بعض شيوخ الرافضة في عصرنا منفقاً لهذه البضاعة، يدعو به إلى مذهب الرافضة الامامية من أمكنه دعوته من ولاة الأمور وغيرهم (إلى أن قال) وذكر من أحضر هذا الكتاب بأنه من أعظم الأسباب في تقرير مذهبهم عند من مال إليهم من الملوك وغيرهم، وقد صنفه للملك المعروف الذي سماه خدابنده، وطلبوا مني بيان ما في هذا الكتاب من الضلال وباطل الخطاب اهـ.

فأنت ترى أن كتاب منهاج السنة النبوية قد كتب رداً لاعتداء من اعتدى على أهل السنة وتهجم عليهم، وطعن في دينهم، وأن شيخ الإسلام، قد أحضر إليه كتاب الشيعي ولم يكن رآه، وطلب منه أهل السنة والجماعة رد مفترياته على أهل السنة وهو

شيخهم بل شيخ الاسلام، ومن أولى منه ببيان الحق وأقدر منه عليه؟

٢ ـ إن الملك المغولي خدابنده قد ترفض أو تشيع على يد ابن المطهر الحلى قبل صدور رد شيخ الإسلام عليه كما هو ظاهر من كلامه.

٣ ـ إن أقصى ما في كلام شيخ الإسلام هو الدعوة إلى الاعتدال في الأقوال والأعمال، وتخفيف غلو الغاليين في العقائد، وتقليص ظل عصبيات أهل البدع والأهواء، ودفع أكاذيبهم وأباطيلهم، والغرض من ذلك كله تنوير العقول، وتقريب القلوب، وتطهيرها مما تراكم عليها من أوضار الباطل، وأوغار الحقد، وإزالة ما استحكم فيها من جفوة وقسوة.

وهذه نبذة صغيرة من كلام شيخ الإسلام مصدقة لما ذكرناه.

قال رحمه الله «وأما الرافضي فإذا قدح في معاوية بأنه كان باغياً ظالماً، قال له الناصبي: وعلي أيضاً كان باغياً ظالماً لما قاتل المسلمين على إمارته وبدأهم بالقتال، وصال عليهم وسفك دماء الأمة بغير فائدة لا في دينهم ولا في دنياهم، وكان السيف مسلولاً في خلافته على أهل الملة، مكفوفاً على الكفار ـ إلى أن قال ـ: فالخوارج والمروانية وكثير من المعتزلة وغيرهم يقدحون في علي ـ رضي الله عنه ـ وكلهم مخطئون في ذلك ضالون مبتدعون». اهـ

فأنت ترى أن شيخ الإسلام يحكي كلام الروافض والنواصب والخوارج، ولكنه لا يحكم لفريق على فريق، بل يحكم بأنهم مخطئون مبتدعة ضالون، خلافاً لما يزعمه الكوثري، المقلد الغبي، من انتقاص مقام الإمام علي، فما أضيع البرهان عند المقلد!

٤ ـ وأوضح وأفضح مما تقدم أن هذا المعتدي على التاريخ، الذي أسقطه الحسام القدسي بسبب اعتدائه ـ كما بينا من قبل ـ دعواه أن ابن تيمية هو سبب الغلو في التشيع، وبسط سلطانه في الأرض، ويوهم كلامه أو يفهم أن السلطان خدابنده قد

ترفض ونشر مذهب ابن المطهر بسبب ابن تيمية، وتحامله على الشيعة في منهاج السنة النبوية، وقال: وابن المطهر الحلى لما وصل إليه كتاب ابن تيمية هذا، قال: كنت أجاوبه لو كان يفهم كلامي، ولكن جوابي يكون بالفعل حتى سعى سعياً إلى أن تمكن من قلب الدولة السنية من تلك الاقطار إلى دولة غالية في التشيع بحمل خدابنده الملك الشعوب على التمذهب بمذهب ابن المطهر، ولم يزل الغلو في التشيع متغلغلاً في تلك البلاد، منذ عمل ابن تيمية هذا. اهـ

ونحن ننقل لك بعد هذا الكلام ما ذكره الشيعة الامامية أنفسهم في سبب ترفض الملك خدابنده، ليعلم مبلغ هذا الرجل من تحريف التاريخ وقلب الحقائق الواقعية بكل وقاحة وصفاقة، ونسجل عليه حقده وتعصبه على رجال الاسلام العظام، وافتراءه عليهم الكذب الصريح.

جاء في كتاب «روضات الجنات في تراجم الشيعة» تأليف ميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الميلاد، والأصفهاني الموطن والمهاد - في ترجمة الحسن بن المطهر الحلي ما نصه، ثم نقل عن كتاب شرح مولانا التقى المجلسي على الفقيه نقلاً عن جماعة من الأصحاب: أن الشاة خدابنده المذكور غضب يوماً على امرأته فقال لها: أنت طالق ثلاثاً، ثم ندم وجمع العلماء فقالوا: لا بد من المحلل فقال عندكم في كل مسألة أقاويل مختلفة، أوَ ليس لكم هنا اختلاف؟ فقالوا لا، فقال أحد وزرائه: إن عالماً بالحلة وهو يقول ببطلان الطلاق، فبعث كتابه إلى العلامة[1] وأحضره - وهنا أطال في وصف اجتماعه بعلماء السنة ومناظرته لهم، بما يضحك الثكلى ويشبه كلام الصبيان (ثم قال) وعلى أي حال فالطلاق الذي أوقعه الملك باطل، لأنه لم يتحقق شروطه، ومنه العدلان، فهل قال الملك بمحضرهما؟ قال لا. ثم شرع في البحث مع العلماء حتى ألزمهم جميعاً فتشيع الملك، وبعث إلى البلاد والأقاليم حتى يخطبوا بالأئمة الإثنى عشر، ويضربوا السكك على أسمائهم، وينفقوها على أطراف المساجد، والمشاهد!! منهم (ثم قال): والذي في أصفهان موجود الآن في الجامع القديم الذي كتب في زمانه

(١) يعنى ابن المطهر.

ثلاثة مواضع منه، وكذا في معبديه ـ مكوار لنجان، ومعبد الشيخ نور الدين النطزي من الفرقاء، وكذا على منارة دار السيادة التي تممها هذا السلطان من بعد ما أحدثه أخوه غازان. اهـ.

(ثم قال): وهذه اليد العظمى والمنة الكبرى التي له على أهل الحق مما لم ينكره أحد من المخالفين والموافقين، حتى أن في بعض تواريخ العامة (أي أهل السنة) رأيت التعبير عن هذه الحكاية بمثل هذه الصورة ومن سوانح سنة سبع وسبعمائة، أظهر خدابنده شعار التشيع باضلال ابن المطهر. اهـ

أعلمت الآن أيها القارىء الكريم السبب الذي من أجله ترفض هذا الجاهل الأعجمي المغولي وأنه مسألة شخصية. لا دخل فيها لشيخ الاسلام ابن تيمية، ولا لكتاب منهاج السنة النبوية، وهو كونه طلق زوجته ثلاثاً وهو غضبان، واستفتى أمثال الكوثري من علماء عصره فأفتوه بالمحلل، وهو الذي سماه الرسول ﷺ: التيس المستعار، وقال الملك لهم: عندكم في كل مسألة أقاويل مختلفة، أو ليس لكم هنا اختلاف قالوا لا، لا بد من المحلل ـ أي الملعون بلسان الرسول ﷺ هو والمحلل له، فاستنكف الملك عن هذا التحليل الذي هو زنا صريح، ولو أخذوا بما كان عليه الطلاق الثلاث في عهده ﷺ وفي عهد صاحبيه، لخرجوا من جحر الضب الذي أوقعوا الملك معهم فيه، ولو اهتدى إلى شيخ الإسلام ابن تيمية لوجد لمسألته عنده حلاً نبوياً سنياً غير شيعي، ولكن الكوثري يلبس شيخ الإسلام ذنب غيره، فعليه ما يستحق من ربه، لماذا تسكت أيها الكوثري عمن أحرجوا الملك فأخرجوه من بينهم، وتطعن في دين من يرده وقومه إلى حظيرة السنة؟ أكان بالله إثماً أن يؤلف ابن تيمية كتاب «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية». ويرد به ضلالات ابن المطهر الحلي. والكوثري السني فيما يزعم يتبجح بقول الحلي الشيعي لإمام السنة. كنت أجاوبه لو كان يفهم كلامي!.

وفي كتاب روضات الجنات في تراجم الشيعة، الذي لخصنا عنه ما تقدم (ص

١٧١ ـ ١٧٤)[١] نقلاً عن تذكرة الشيخ نور الدين علي بن عراق المصري ـ أن الشيخ تقي الدين ابن تيمية الذي كان من جملة علماء السنة معاصراً للشيخ جمال الدين العلامة المذكور ـ منكراً عليه في الخفاء كثيراً ـ كتب إليه العلامة بهذه الأبيات:

لو كنت تعلم كل ما علم الورى ... طراً لصرت صديق كل العالم
لكن جهلت فقلت أن جميع من ... يهوى خلاف هواك ليس بعالم

فكتب الشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي في جوابه هذه القطعة وأرسلها إليه:

يا من يموه في السؤال مسفسطا ... إن الذي ألزمت ليس بلازم
هذا رسول الله يعلم كل ما ... علموا وقد عاداه جل العالم[٢]

وترى الكوثري ينوه بكلمة ابن المطهر الحمقاء التي أخذها من شعره، ولكنه لم يذكر جوابها السديد لبعض علماء السنة، ويمكنك أن تقف مما أوردناه لك على دخيلته، وتعرف حقيقة نحلته وخبيئته.

وجملة القول. أن هذا الرجل (الكوثري) لا يعتد بعقله ولا بنقله ولا بعلمه ولا بدينه. ومن يراجع تعليقاته يتحقق صدق ما قلناه فيه، على أنا أوردنا شواهد منها دلت على سائرها، وعرفتنا حقيقة قائلها، فمن بقي له شك فيها فليرجع إليها، ليرى كيف أن التعصب يعمي ويصم، والله عليم بذات الصدور[٣].

---

(١) هذا في طبعة قديمة، وهو في ٢/٢٨٦ نشر دار المعرفة بيروت.

(٢) غير أن البيت الأخير في «روضات الجنات» حرفت به كلمة «يعمل» الى «يعلم»، وأرجو أن يكون تصحيفاً غير مقصود، فإن رسول الله ﷺ لا يعلم ما عمل الورى، لأن ذلك لعلم الله سبحانه والبيت على الصواب في «الرد الوافر» ـ زهير ـ.

(٣) بل ان عمى التعصب قد شمل عدداً ممن رافقوا الكوثري، أو تتلمذوا عليه، أو ساروا على نهجه. كتب الله الهداية للجميع ـ زهير ـ.

فصل

في الكشف عن مذهب المعتزلة وبيان حقيقته*

كانت المعتزلة تقول: إن الله مُنَزَّه عن الأعراض والأبعاض والحوادث والحدود، ومقصودهم نفيُ الصفات ونفيُ الأفعال، ونفيُ مباينته للخلق وعلوه على العرش، وكانوا يعبِّرون عن مذاهب أهل الإثبات أهل السنة بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب، فإنهم إذا قالوا: إن الله منزه عن الأعراض لم يكن في ظاهر هذه العبارة ما يُنكرَ، لأن الناس يفهمون من ذلك أنه منزه عن الاستحالة والفساد، كالأعراض التي تعرض لبني آدم من الأمراض والأسقام، ولا ريب أن الله منزَّه عن ذلك، ولكن مقصودهم أنه ليس له علم ولا قدره ولا حياة ولا كلام قائم به، ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونها هم أعراضاً. وكذلك إذا قالوا: إن الله منزَّه عن الحدود والأحياز والجهات، أوهموا الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات، ولا تحوزه المصنوعات، وهذا المعنى صحيح، ومقصودهم أنه ليس مبايناً للخلق ولا منفصلاً عنه، وأنه ليس فوق السماوات رب ولا على العرش إله، وأن محمداً لم يعرج به إليه، ولم ينزل منه شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا يتقرب إليه شيء، ولا يتقرب إلى شيء، ولا ترفع إليه الأيدي في الدعاء ولا غيره، ونحو ذلك من معاني الجهمية. وإذا قالوا: إنه ليس بجسم أوهموا أنه ليس من جنس المخلوقات، ولا مثل أبدان الخلق، وهذا المعنى صحيح، ولكن مقصودهم بذلك أنه لا يرى ولا يتكلم بنفسه، ولا تقوم به صفة، ولا هو مباين للخلق وأمثال ذلك. وإذا قالوا: لا

---

* إن هذا الفصل كتبه أستاذنا البيطار في كتابه القيم «حياة شيخ الإسلام ابن تيمية» نقلناه هنا لارتباطه بالموضوع.

تحله الحوادث أوهموا الناس أن مرادهم أنه لا يكون محلاً للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم، وهذا معنى صحيح، ولكن مقصودهم بذلك أنه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه، ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه لا يقدر على استواء أو نزول أو إتيان، أو مجيء، وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً، بل عين المخلوقات هي الفعل، ليس هناك فعل ومفعول، وخلق ومخلوق، بل المخلوق عين الخلق، والمفعول عين الفعل ونحو ذلك، وابن كُلَّاب ومن اتبعه وافقوهم على هذا، وخالفوهم في إثبات الصفات.

الإمام الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى

وكذلك الأشعري يثبت الصفات بالشرع تارة وبالعقل أخرى، ولهذا يثبت العلوّ ونحوه مما تنفيه المعتزلة، ويثبت الاستواء على العرش، ويرد على من تأوله بالاستيلاء ونحوه مما لا يختص بالعرش - أي هو تعالى مستول على كل شيء من مخلوقاته لا على العرش وحده، وهو العالي على كل شيء، المحيط بكل شيء في جميع أحواله من نزوله وارتفاعه، لا يحيط به شيء، ولا يحتوي عليه شيء. وكان الأشعري وأئمة أصحابه يقولون: أنهم يحتجون بالعقل لما عرف ثبوته بالسمع، فالشرع هو الذي يعتمد عليه في أصول الدين، والعقل عاضد له معاون، لكن المعتزلة القائلين بأن دلالة السمع موقوفة على صحته صرحوا بأنه لا يستدل بأقوال الرسول على ما يجب ويمتنع من الصفات بل ولا الأفعال، وصرحوا بأنه لا يجوز الاحتجاج على ذلك بالكتاب والسنة وإن وافق العقل، فكيف إذا خالفه.

وهذه الطريقة هي التي سلكها من وافق المعتزلة في ذلك.

وأما الأشعري وأئمة أصحابه فإنهم مثبتون لها (أي الصفات الخَبَرية) يردون على من ينفيها، أو يقف فيها فضلاً عمن يتأولها.

وأمَّا مسألة قيام الأفعال الاختيارية به، فإنَّ ابن كُلَّاب والأشعري وغيرهما ينفونها، وعلى ذلك بنوا قولهم في مسألة القرآن، وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب أهل العلم ونسبوهم إلى البدعة، والصواب أن الله

بجميع صفات ذاته واحد، لم يزل ولا يزال، وما أضيف إلى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق.

خلاصة ما تقدم

الردّ بعشرات الآيات على من يقول: إن الله تعالى لا يتكلم إلا بأصوات قديمة أزلية ليست متعاقبة وهو لا يقدر على التكلم بها، ولا له في ذلك مشيئة ولا فعل (٦٠ - ٦٣ ج٢) وقد جاء في آخرها قوله: وأمثال ذلك كثير في كتاب الله تعالى، بل يدخل في ذلك عامَّة ما أخبر الله به من أفعاله لا سيما المرتبة كقوله تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾[1]، ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾[2]، ﴿ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم الآخرين﴾[3]، وآيات كثيرة كلها تدل على أفعال الله تعالى بالتعاقب والترتيب.

(ص ٦٠) وخلاصة هذا المبحث الطويل الجليل هو في قوله: لكن المقصود هنا أن نبين أن القرآن والسنة فيهما من الدلالة على هذا الأصل ما لا يكاد يُحصْر، فمن له فهم في كتاب الله يستدلُ بما ذكر من النصوص على ما ترك، ومَن عرف حقيقة قول النفاة علم أنّ القرآن مناقض لذلك مناقضة لا حيلة لهم فيها، وأن القرآن يثبت ما يقدر عليه ويشاؤه من أفعاله تعالى التي ليست هي نفس المخلوقات.

كلام هؤلاء الطوائف

مَن تدبَّر كلام هؤلاء الطوائف بعضهم مع بعض تبين له أنهم لا يعتصمون فيما يخالفون به الكتاب والسنة إلا بحجة جدلية يسلمها بعضهم لبعض، وآخر منتهاهم حجة يحتجون بها في إثبات حدوث العالم لقيام الأكوان به أو الأعراض، ونحو ذلك من الحجج التي هي أصل الكلام المحدَث الذي ذمَّه السلف والأئمة، وقالوا: إنه جهل، وإن حكم أهله أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل

---

(١) سورة الضحى، الآية: ٥.
(٢) سورة الروم، الآية: ٢٧.
(٣) سورة المرسلات، الآية: ١٦ و ١٧.

والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام، وكذا مَن عرف حقائق ما انتهى إليه هؤلاء الفضلاء الأذكياء ازداد بصيرة وعلماً ويقيناً بما جاء به الرسول ﷺ، وبأن ما يعارضون به الكتاب والسنّة من كلامهم الذي يسمونه عقليات، هي من هذا الجنس الذي لا يتفق إلا بما فيه من الألفاظ المجملة المشتبهة مع مَن قلَّت معرفته بما جاء به الرسول وبطرق إثبات ذلك، ويتوهم أن بمثل هذا الكلام يثبت معرفة الله وصدق رسله، وأن الطعن في ذلك طعن فيما به يصير العبد مؤمناً، فيتعجَّل ردّ كثير مما جاء به الرسول ﷺ، لظنه أنَّه بهذا الرد يصير مصدِّقاً للرسول في الباقي.

(ص ٢٠٧) وهذا مما يبين أن ما جاءت به الرسل هو الحق، وأن الأدلة العقلية الصريحة توافق ما جاءت به الرسل، وأن صريح المعقول، لا يناقض صحيح المنقول، وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه، وما يدخل في العقل وليس منه، كالذين جعلوا من السمع أن الرب لم يزل معطلاً عن الكلام والفعل، لا يتكلم بمشيئته، ولا يفعل بمشيئته، بل ولا يمكنه عندهم أنه لا يزال يتكلم بمشيئته ويفعل بمشيئته، فجعل هؤلاء هذا قول الرسل، وليس هو قولهم، وجعل هؤلاء من المعقول أنه يمتنع دوام كونه قادراً على الكلام والفعل بمشيئته.

(ص ١١١) فإذا خلق في الشجرة ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾[1] ـ ولم يقم هو به كلام ـ كان ذلك كلاماً للشجرة، فتكون هي القائلة!! والحوادث لا تحل به تعالى من غير مشيئة ولا قدرة، بل يفعلها بمشيئته وقدرته، واتصافه بها واجب لأنها صفات كمال، والذات الموصوفة بصفاتها، القادرة على أفعالها، مستلزمة لما يلزمها من الصفات، قادرة على ما تشاؤه من الأفعال.

نفي القول بخلق القرآن

(ص ١٢٣) إن الطريقة المعروفة التي سلكها الأشعري وأصحابه في مسألة القرآن هم ومن وافقهم على هذا الأصل من أصحاب أحمد وغيرهم كأبي الحسن التميمي،

---

(١) سورة القصص، الآية: ٣٠.

والقاضي أبي يعلى (سنة ٤٥٨ هـ) وابن عقيل (سنة ٢٥٥ هـ) وأبي الحسن الزعفراني (سنة ٢٥٩ هـ) من أصحاب أحمد (سنة ٢٤١ هـ) وكأبي المعالي (سنة ٤٧٨ هـ) وأمثاله وأبي القاسم الرواسي، وأبي سعيد المتولي (سنة ٤٧٨ هـ) وغيرهم من أصحاب الشافعي (سنة ٣٠٤ هـ)؛ والقاضي أبي الوليد الباجي (سنة ٤٧٤ هـ) وأبي بكر الطرطوشي (سنة ٥٢٠ هـ) وأبي بكر بن العربي (سنة ٥٤٣ هـ) وغيرهم من أصحاب مالك (سنة ١٧٩ هـ)، وكأبي منصور الماتريدي (سنة ٣٣٣ هـ) وميمون النسفي (سنة ٥٠٨ هـ) وغيرهما من أصحاب أبي حنيفة (سنة ١٥٠ هـ)، أنهم قالوا: لو كان القرآن مخلوقاً للزم أن يخلقه إما في ذاته أو في محل غيره، أو قائماً بنفسه، لا في ذاته ولا في محل آخر، و (الأوّل) يستلزم أن يكون محلًّا للحوادث، و (الثاني) يقتضي أن يكون الكلام كلام المحل الذي خلق فيه، فلا يكون ذلك الكلام كلام الله كسائر الصفات إذا خلقها في محل، كالعلم والحياة والحركة واللون وغير ذلك. و (الثالث) يقتضي أن تقوم الصفة بنفسها، وهذا ممتنع. فهذه الطريقة هي عمدة هؤلاء في مسألة القرآن، وقد سبقهم عبد العزيز المكي (سنة ٢٤٠ هـ) صاحب المحاورة المشهورة إلى هذا التقسيم، وقد يظن الظان أن كلامهم هو كلامه بعينه، وأنه كان يقول بقولهم أن الله لا يقوم بذاته ما يتعلق بقدرته ومشيئته، وأن قوله من جنس قول ابن كلاَّب، وليس الأمر على ذلك، فإن عبد العزيز هذا، له في الرد على الجهمية وغيرهم من الكلام ما لا يعرف فيه خروج عن مذهب السلف وأهل الحديث، وذكر طرفاً من هذه المناظرة التي جرت بحضور الخليفة المأمون بين عبد العزيز الكناني المكي وبشر المريسي (سنة ٢١٨ هـ) إلى أن قال عبد العزيز: وما كان قبل الخلق متقدماً، فليس هو من الخلق في شيء ثم قال: فقد كسرت قول بشر بالكتاب والسنة واللغة العربية، والنظر والمعقول. ثم قال ابن تيمية ـ معلقاً على كلام عبد العزيز وبشر ـ: والمقصود هنا أن ما قام بذاته، لا يسميه أحد منهم مخلوقاً، سواء كان حادثاً أو قديماً، وبهذا يظهر احتجاج عبد العزيز على بشر، فإن بشراً من أئمة الجهمية نفاة الصفات، وعنده لم يقم بذات الله تعالى صفة ولا فعل ولا قدرة ولا كلام ولا إرادة، بل ما ثمَّ عنده إلا الذات المجردة عن الصفات والمخلوقات المنفصلة عنها كما تقول بذلك الجهمية من المعتزلة وغيرهم، فاحتج عليه عبد العزيز بحجتين عقليتين، (إحداهما) أنه إذا كان كلام الله

مخلوقاً، ولم يخلقه في غيره ولا خلقه قائماً بنفسه، لزم أن يكون مخلوقاً في نفس الله، وهذا باطل. و (الثانية) أن المخلوقات المنفصلة عن الله خلقها الله بما ليس من المخلوقات، إما القدرة كما أقر به بشر، وإما فعله وأمره وإرادته كما قاله عبد العزيز، وعلى التقديرين ثبت أنه كان قبل المخلوقات من الصفات ما ليس بمخلوق، فبطل أصل قول بشر والجهمية أنه ليس لله صفة، وأن كل ما سوى الذات المجردة فهو مخلوق، وتبين أن الذات يقوم بها معان ليست مخلوقة، وهذا حجة مثبتة الصفات للقائلين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق على من نَفَى الصفات، وقال بخلق القرآن.

المقابلة

بين الهدى والضلال

حول ترحيب الكوثري بنقد تأنيبه

بقلم

العلامة الشيخ عبد الرزاق حمزة

تحقيق

عبد الله بن صالح المدني الفقيه

المكتب الإسلامي



مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم*

الحمد لله الهادي إلى الطريق الأقوم، المتفضل علينا بنعمة الإيمان والإسلام، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم.

أما بعد:

فهذه الرسالة القيمة مما كتبه استاذنا العلاَّمة: الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، استاذ دار الحديث، وإمام الحرم المكي ـ عليه رحمة الله ـ .

وقد كانت الرغبة في طبعها مع التعليقات عليها في حياته، ولكن ما أن باشرت اعدادها للطبع حتى وافاه الأجل. والله اسأل له الرحمة والمغفرة، وأرجوه تعالى، أن يجعل من أبنائه وتلامذته خير خلفاء له، وأن يوفقهم للخير، وأن يسدد خطاهم لإكمال طريقه على النهج السوي. إنه تعالى أكرم مسؤول.

---

* قدم محقق هذه الرسالة في طبعتها السابقة سنة ١٣٩٣ بصفحات تبين عوار بعض تلامذة الكوثري.. غير أنني رأيت عدم طبعها ضمن هذه المجموعة ـ الناشر ـ.

ترجمة فضيلة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة رحمه الله

ولادته ونسبه:

وُلد الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة في إحدى قرى مصر (كفر شكر) التي تقع قريباً من (بنها) شمال القاهرة، وعلى بُعد خمسين (كلم) تقريباً.

وتنتهي شجرة نسبه إلى سيدنا حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه، لكنه رحمه الله لم يكن ليرضى أن يذكر شيئاً من هذا القبيل، لأن له من مبادئه وعقيدته التي كان يدعو إليها وينشرها بين ما يمنعه من ذلك. فالأنساب لا ترفع أحداً، وإن أكرم الناس عند الله أتقاهم، وإنه لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتّقوى.

دراستُهُ.

تعلّم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم في مدرسة قريته، وبعد أن بلغ السنّ القانونية التي تخوّله دخول الأزهر، أبدى رغبتَهُ لوالده، ورغم الممانعة التي أبْداها ذووه محتجين ببُعد المسافة بين بلده والقاهرة فإنه أَصَرَّ على طلبه، فنزل والده على رغبته وأدخله الأَزْهر.

وعُرف منذ انتظامه في طلب العلم بالجدِّيَّة والاجتهاد والتفوُّق في مختلف الموادّ؛ لهذا كان موضع تقدير أساتذته. ومدرّسيه وزملائه؛ وفي مقدّمة هؤلاء جميعاً شيخ الأزهر نفسه، فضيلة الشيخ سليم البشري ـ رحمه الله ـ.

في مدرسة «دار الدعوة والإرشاد».

في ذلك الحين، قام السيِّد رشيد رضا ـ رحمه الله ـ بتأسيس معهد أسماه (دار الدعوة والإرشاد) غايته: بث الفكرة الإسلامية النقيّة من شوائب البدع والخرافات. وإحياء السُّنَّة المحمدية، والدعوة إلى الاقتداء، ونَبْذ التقليد في الدين.

فانضم إلى المعهد العديد من شباب مصر وغيرها من البلاد العربية والإسلامية، منهم الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة. وكان حضوره لدروس السيد رشيد رضا ـ رحمهما الله ـ باكورة اشتغاله بكُتُب الحديث والتخصص فيها؛ والإضطلاع بأعباء نشر الدعوة الإسلامية مصفّاةً من كل شائبة. ولقد توثقت صلتُهُ بمؤسس الدّار لاتفاق الميول وتوَحُّد الإتجاهات فيما يتعلّق بشؤون العقيدة والعبادات.

ومن ثَمَّ انطلق الشيخ محمد عبد الرزاق (رحمه الله) في القُرى والمُدُن ينشرُ الدعوة السلفيَّة ويبشِّر بها، محارباً كل بدْعة؛ راداً كُلّ فرْيَة، داعياً إلى كل سُنَّةٍ.

ولم يكن ليُبالي أبداً بما يلقاه من بعض المتعصبين والجهلة؛ بل استمرّ في دعوته إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

صلتُه بالشيخ عبد الظاهر أبي السَّمْح.

كما توثقت صلتُهُ في «دار الدعوة والإرشاد» بالشيخ عبد الظاهر أبي السَّمْح الذي كان قد أوذي مراراً وتكراراً في سبيل دعوته السلفية ودفاعِهِ عنها، ومحاربتِهِ للجهل والخرافة؛ ثم ترسَّخت هذه الصلة وتوطَّدت هذه العلاقة بعد أن تزوّج «أبو السمح» من شقيقة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة.

نشاطه العلمي في القاهرة.

وعندما قامت الحرب العالمية الأولى اضطر صاحب «دار الدعوة» لإغلاق أبوابها. إلا أن الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة لم ينقطع عن الاتصال بالسيد رشيد رضا؛ فانتقل معه إلى إدارة مجلة «المنار»، فكان السيد يستعين به في تصحيح ملازم المجلة،

أو يعهد إليه بتنقيح بعض النصوص الخطية، أو المتون المطبوعة، أو تصحيح الكتب التي أعادت طبعها دار «المنار».

وكان يدبِّج المقالات التوجيهية الهادفة وينشرها في المجلات التي تصدرها بعض الجمعيات الإسلامية في القاهرة كمجلة «مكارم الأخلاق» ومجلة «الهدى النبوي».

في الحجاز.

وفي عام (١٣٤٤هـ ـ ١٩٢٥م)، قصد الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، والشيخ عبد الظاهر محمد أبو السمح إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج؛ فلقيا جلالة الملك عبد العزيز آل سعود ـ رحمه الله ـ حاجاً، فرحّب بهما وقد عرف عنهما بواسطة أستاذهما السيد رشيد رضا الشيء الكثير؛ فدعاهما لتولي منصب الإمامة والخطابة والتدريس في الحرميْن الشريفيْن، فلبّيا الطلب، وانتقلا بأهلهما عام (١٣٤٧ هـ، ١٩٢٨ م).

في المدينة المنّورة.

فقام بعمله الذي أُوكل إليه في المدينة خير قيام، وكانت له جولات واسعة في الإصلاح الديني، ونظم دروساً صباحية ومسائية في الحرم النبوي في الحديث والتفسير والتوحيد، مما كان له الأثر الطيِّب في نفوس الشباب المثقَّف وخصوصاً في موسم الحج.

الانتقال إلى مكة.

لم تطل إقامة الشيخ محمد عبد الرزاق في المدينة المنّورة، وفي غضون سنة (١٣٤٨ هـ ـ ١٩٢٩ م) انتقل إلى مكة المكرمة مساعداً للشيخ عبد الظاهر في الإمامة والخطابة في الحرم المكي الشريف.

كما عُهِدَ إليه القيام بالتدريس في «المعهد العلمي السعودي» أكبر مؤسسة علمية يومئذٍ؛ ولم تقتصر دروسه في المعهد على المواد الدينية، بل تناولت العلوم المدينة كالرياضيات والحساب والهندسة والجبر والعلوم الطبيعية.

الدروس العامة.

لقد أقبل على الدروس العامة في الحرم المكي بهمةٍ لا تعرف الكلل أو الملل؛ فقد خصَّص ما بين العشائين وبعد صلاة الفجر من كل يَوْمٍ لدروس التفسير والحديث متبعاً طريقة محبّبة مما جعله محط أنظار المثقفين.

الدروس الخاصة.

ولقد اتخذ «رحمه الله» من حُجرته التي كانت تُعرف بقُبَّةِ الساعات ـ بجوار باب عليٍّ في الحرم المكي ـ موئلاً لطُلَّاب الدروس الخاصة في اللغة، والتفسير، والأصول، والعلوم المختلفة من جبرٍ وهندسة وفلك، مستخدماً في دروس الفلك الطرق العلمية الحديثة.

ولقد دفعه ولَعُه بعلم الفلك إلى فكرة إقامة مرصد فلكي على رأس جبل أبي قُبَيْس في مكة المكرّمة للاستعانة به في رؤية الهلال؛ فاستجابت له السّلطات المسؤولة، واستحضرت بعض الآلات اللازمة، إلا أن الفكرة لم يُكتبْ لها التمام.

من «دار الدعوة والإرشاد» إلى «دار الحديث».

كان الاهتمام بالحديث وعلومه الشغل الشاغل للشيخين عبد الظاهر أبي السمح، ومحمد عبد الرزاق حمزة، فقاما بتأسيس دار الحديث بمكة المكرّمة بعد استئذان جلالة الملك عبد العزيز آل سعود ـ رحمه الله ـ وتشجيعه عام (١٣٥٠ هـ ـ ١٩٣١ م). وقد ساعد على ذلك رجل الفضل الشيخ محمد نصيف. رحمه الله.

فكان الشيخ عبد الظاهر مدير الدار، والشيخ محمد عبد الرزاق المدرِّس الأول؛ كما استعانا بنخبَةٍ من العلماء أهل الإختصاص والكفاءة؛ ولقد أدت هذه الدار خدماتٍ جُلَّى للناشئة الإسلامية وطُلاب العلم. واستمر الشيخ عبد الظاهر في إدارتها حتى توفاه الله سبحانه وتعالى، فخلفه الشيخ عبد الرزاق حتى أقعدته الأمراض.

في الرياض.

وفي عام (١٣٧٢هـ-١٩٥٢م) انتُدبَ الشيخ محمد عبد الرزاق بأمرٍ من سماحة مفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن ابراهيم للتدريس في المعهد العلمي بالرياض؛ فبقي هناك سنة واحدة عاد بعدها إلى مكة المكرمة.

إحالته على التقاعُد.

وعند بلوغه الرابعة والستين من عُمرُه أُحيل إلى التقاعُد بأمْرٍ من سماحة رئيس القضاة بمكة المكرمة.

ولكن هذا لم يمنعه من الاستمرار في أداء رسالته الدينية وخاصة في ميدان التدريس العام، مما جعل حتى أقرب المقرَّبين منه وخُلصاءه لا يعلمون من أمر التقاعد شيئاً.

مرضه ووفاته.

وفي أواخر عام (١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م) اشتدت عليه وطأة الأمراض، فأجبرته على العُزْلة، مكتفياً بقراءة القرآن ومطالعة الكتب.

ثم زادت عليه الوطأة؛ فلازم الفراش منذ عام (١٣٩٠ هـ ١٩٧٠ م) واستمر كذلك حتى وافاه الأجل المحتوم من بعد ظهر يوم الخميس في الثاني والعشرين من شهر صفر الخير عام ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م. وصُلِّيَ عليه من بعد مغرب ذلك اليوم، ودُفن بالمُعَلَّا.

آثاره العلمية.

١ ـ كتاب «الصلاة». ويعتبر دائرة معارف كاملة لموضوع الصلاة فقد جمع فيه كل ما يتعلَّق بالصلاة وأنواعها.

٢ ـ كتاب «الشواهد والنصوص». ألَّفه رداً على آراء عبد الله القصيمي الضالة في كتابه: (هذه هي الأغلال).

٣ ـ رسالة في الرد على بعض آراء الكوثري. لما قام هذا بنشر اعتراضاته وشتائمه على الصحابة والتابعين وكبار علماء الأمة.

٤ ـ كتاب «ظُلُمات أبي رَيّة»، ولقد ذكر العلاَّمة الشيخ محمد عبد الرزاق ـ رحمه الله ـ أنه قد كتب هذا الرد وهو مريض في مستشفى الطائف؛ بعيداً عن مراجعه. ويعتبر ردّه هذا، من أمتن وأشهر ما كُتب، مدَعَّماً بالأدلة القواطع، والأقوال الفواصل.

٥ ـ «عنوان المجد في تاريخ نجد» لأبن بشر. طبعة مكة.

٦ ـ رسالة التوحيد، للإمام جعفر الصادق.

٧ ـ مورد الظمآن إلى زوائد ابن حِبّان.

٨ ـ الباعث الحثيث إلى فن مصطلح الحديث.

٩ ـ تعليقات على الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية.

١٠ ـ تعليقات على رسالة الطلاق، لشيخ الإسلام ابن تيمية.

١١ ـ تعليقات على «الكبائر» للذهبي.

١٢ ـ ومن الرسائل التي ألّفها ولم تُطْبَع رسالة (الحمد لله رب العالمين في الفِطَرِ والعقول والأديان).

رحمه الله رحمة الأبرار، وأسكنه فسيح جناته.

بسم الله الرحمن الرحيم

أطلع علينا «الكوثري» ترحيبه بنقد الشيخ عبد الرحمن اليماني لتأنيبه، فخرجنا من الاطلاع عليه بالعبر الآتية:

(١) امتعض الكوثري امتعاضاً لم يستطع كتمانه من ظهور كتاب «النقض» على بشر المريسي للامام عثمان بن سعيد الدارمي، وكتاب «السنة» لامام أهل السنة الامام أحمد بن محمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني، رواية ابنه عبد الله عنه، مغتاظاً مما فيهما من إثبات صفات الكمال لله تعالى، التي عدها سلفه الجهم بن صفوان، والجعد بن درهم ومن اتبع خطواتهما، تجسيماً وتشبيهاً بزعمهم الفاسد، تعالى الله عما يقول الجعد وشيعته علواً كبيراً.

ألا فليعلم الكوثري ـ إن كان يحب أن يعلم ـ أن كتاب «السنة» للامام أحمد، وكتاب «الرد على المريسي» للامام عثمان بن سعيد الدارمي وأمثالها، كلها تدور على روايات وصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، وما جاء عن خيار الأمة وسلفها في ذلك، وإن شرق بما فيها الجهميون، والمريسيون، والجعديون، ومخانيث المتفلسفة، في كل مصر وزمان، وعصر ومكان، وعلى من لا يصدق أن يأتينا بخبر في الكتابين لا يوجد في كتب الأئمة الأعلام حفاظ الاسلام، أصحاب الدواوين المشهورة: كمالك[1]، وأحمد[1]، والشافعي، والبخاري، ومسلم، وأبي داود،

---

(١) هو الإمام الجليل مالك بن أنس امام اهل السنة وصاحب الموطأ في الحديث، وداعية إثبات الصفات عند بدء الضلالات. والقائل: من قال إن القرآن مخلوق فقد كفر. والمثبت ان الرحمن على عرشه. وكانت وفاته بالمدينة سنة ١٧٩ هـ. عليه رحمة الله.

(٢) هو الامام العظيم الفقيه المجتهد ابو عبد الله أحمد بن حنبل الصابر المحتسب، ناصر السنة: =

والترمذي ومَنْ بعدَهم كابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن خزيمة، وأبي عوانة الأسفرائني، والآجري، والبيهقي، وابن عبد البر، ومن لا يعد ولا يحصى من أئمة الاسلام وحفاظه؛ وعلى من تحشرجت نفسه وضاق صدره بما في كتب هؤلاء الأعلام من الايمان بالله وصفاته، والهدى الذي جاء به الاسلام ودين النبيين جميعاً من وصف الله بالكمال وتنزيهه عن النقص والمحال، وأنها كلها تدور على رواية السنة التي تبين كتاب الله تعالى وتفسره ـ أقول: من ضاق بذلك ذرعاً فليمدد بسبب إلى السماء، ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ، وليمت غيظاً وليتفصد حنقاً على الحق وأهله.

إن الله تعالى وصف نفسه بما جاء في القرآن بأنه الرحمن الرحيم، الذي لم يلد ولم يولد، الأحد الصمد، لا تأخذه سِنَة ولا نوم يُطعِمُ ولا يطعَم كما قال: ﴿وجاءَ ربُّك والملكُ صَفًّا صفا﴾[1] وبقوله: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظُلَلٍ من الغمام والملائكةُ وقُضيَ الأمرُ﴾[2] وبقوله: ﴿وأشرقتِ الأرضُ بنورِ ربِّها﴾[3] وبقوله: ﴿يخافون ربهم من فوقِهم﴾[4] وبقوله: ﴿ورافعك إليَّ﴾[5] وبقوله: ﴿بل رفعه الله اليه﴾[6] وبقوله: ﴿هل يَنْظُرُونَ إلَّا أنْ تَأْتِيَهُمُ الملائكةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبّكَ أَوْ يَأْتِيَ بعضُ آياتِ رَبّكَ﴾[7] وبقوله: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾[8] وقوله: ﴿بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾[9] وقوله: ﴿وناديناه من جانب الطّورِ الأيمنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيّاً﴾[10] إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، بل هو أكثر آي القرآن وجمهرته، وأهم ما جاء فيه وأزكاه وأطيبه.

فمن لم يؤمن بهذا وبما فسره من أحاديث رسول الله ﷺ، وكلام الأئمة من

= وقد حفظ الله به الاسلام في رد عدوان المعتزلة والجهمية والمعطّلة والمجسمة. ولد سنة ١٦٤ في بغداد، وكانت وفاته رحمه الله سنة ٢٤١.

(١) سورة الفجر: ٢٢
(٢) سورة البقرة: ٢١٠
(٣) سورة الزُّمُر: ٦٩.
(٤) سورة النّحل: ٥٠.
(٥) سورة آل عمران: ٥٥.
(٦) سورة النساء: ١٥٨.
(٧) سورة الأنعام: ١٥٨.
(٨) سورة صٓ: ٧٥.
(٩) سورة المائدة: ٦٤.
(١٠) سورة مريم: ٥٢.

الصحابة والتابعين وتابعيهم ومقتفي آثارهم إلى يوم القيامة، فليبْكِ على نفسه وليندب حظه من الاسلام، ونعوذ بالله من مُضلات الفتن، ونسأل الله الذي عافانا مما ابتلى به هؤلاء، أن يديم علينا الهداية، آمين.

ان الدفع في صدور هذه النصوص وردها بالتحريف والإبطال والتكذيب هو داء قديم، ومرض عضال، وسم زعاف، نفثه في هذه الأمة الجعد بن درهم[1] وتولى نشره قبل ذلك رأس الدهرية والزندقة فرعون رأس الكفر إذ يقول: ﴿يا هامان ابن لي صرحاً لعلِّي أَبْلُغُ الأسبابَ. أسبابَ السماواتِ فأَطَّلِعَ إلى إله موسى وإني لأَظُنُّهُ كاذباً﴾[2] فليس عند اللعين وشيعته إله فوق السماوات ولا رب استوى على العرش ولا خالق بائن من خلقه يتكلم ويفعل ما يشاء، وعند هؤلاء المخانيث فروخ المعطلة والجهمية أن وصف الله بما وصف به نفسه تشبيه وتجسيم وتجسيد، ويضربون لذلك الأمثال مخالفين قوله تعالى: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلمُ وأنتم لا تعلمون﴾[3] وإذا سئلوا: هل تؤمنون أن رب العالمين وخالق الخلق موجود حي عليم قادر مريد سميع بصير؟ فيقول من لم يكابر منهم: نعم. فاذا سئل: عن المجيء لفصل الحساب، وإشراق الأرض بنور ربها وإتيانه في ظُلَلٍ من الغمام، ونزوله إلى سماء الدنيا، وندائه بصوت يسمعه من قرب كما يسمعه من بعد، إلى آخر ما جاء في النصوص[4] امتعض وانتفض وقال: هذه صفات المخلوقات وتدل على التجسيم، فيجب أن ننزه الخالق عنها بزعمهم.

فاذا قيل له: وأي فرق بين الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وبين هذه؟ أليست كلها موجودة في المخلوقات ونصف بها الخالق على وجه لا يشبه وصف المخلوقات؟ فنقول: حياته غير حياة المخلوقات، وكذلك علمه، وسمعه، وبصره.

---

(١) هو الجعد بن درهم المبتدع، أول من قال: بخلق القرآن وإنكار القدر وحكم عليه العلماء بالزندقة، فقتله خالد القَسْريّ. وكان من الموالي، ويعتبر رأس أهل الرأْي في كثير من القضايا. قتل يوم الأضحى سنة ١١٨.

(٢) سورة غافر: ٣٧. (٣) سورة النحل: ٧٤.

(٤) رواه الامام البخاري تعليقاً، وقواه شيخ الاسلام ابن تيمية وله شرح لطيف عليه.

وكذلك، مجيئه، ونزوله. فنصفه بالكمال، وننزهه عن مشابهة المخلوقات بها، فلماذا لا تقول فيما أنكرت من النصوص كما قلت فيما اعترفت به منها؟ والكل من وادٍ واحد، ومن مشكاةٍ واحدة، نصوص قرآنية وأحاديث نبوية، كلها نور وإيمان، والتنزيه في الجميع حتم لا بد منه، والاقرار في الجميع واحد، ونفي مشابهة صفات المخلوقات بصفات الخالق إيمان واجب على كل مؤمن. وإذا طولب المفرقون بفرقان بَيِّن، وسئلوا عن الفرق بين ما قبلوا وما رفضوا. لم يكن عندهم إلا تقليد الجعد والجهم وبشر المريسي الذي توجع الكوثري من نشر «نقض» الدارمي[1] له، وانتفخت أوداجه لطبعه، وطبع «السنة» للامام أحمد، ولم يخف غيظه من أئمة الاسلام: البيهقي[2] وإمام الأئمة ابن خزيمة، والخلال، وأبي الشيخ، وأمثالهم من أئمة الهدى، والحديث والسنة، تحت ستار الدفاع عن أبي حنيفة الذي أغناه الله عن دفاع محب جاهل.

وأخيراً ـ وليس بآخر ـ نقول للكوثري: إنا آمنا بهذه النصوص على ظاهرها مع

---

(١) هو الإمام الحافظ الحجة الثقة الفقيه، عثمان بن سعيد الدارمي الشافعي مؤلف كتاب «الرد على الجهمية» وغيره من الكتب. وكان واسع الرّحلة، سمع بدمشق من ابراهيم بن العلاء وهشام بن عمار وسمع في غيرها من الأمام أحمد بن حنبل ويحي بن معين واسحق بن راهويه وعلي بن المدني وغيرهم. وأخذ الفقه عن أبي يعقوب البويطي وهو الذي قام على «محمد بن كرّام» الذي تنسب إليه الكرّمية إحدى فرق المجسِّمة وطرده من «هراة» توفي رحمه الله سنة ٢٨٠ هـ.

وكتابه «الرد على الجهمية» من مطبوعات المكتب الإسلامي في دمشق.

(٢) البيهقي: (٣٨٤ ـ٤٥٨) هو أحمد بن الحسين بن علي الشافعي «أبو بكر»، من أئمة الحديث، رحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرها ثم استقرّ في «نيسابور»، كثير التصانيف في نصرة مذهبة وتأييده.

وقال عنه الذهبي:

لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه لكان قادراً على لسعة علومه ومعرفته.

ومن أعظم مؤلفاته «السُنَنُ الكبرى» و «مناقب الشافعي» وقد أورد فيه كثيراً من النقول التي انتقد فيها الإمام الشافعي الإمام أبا حنيفة، فكانت هذه كافية لأن يسلقه الكوثري بلسانه الحاد وأن يجعلها سبباً في افترائه عليه.

تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات وان اقشعر منها جلد الجعديين والجهميين والمريسيين، ونوالي عليها ونعادي على إنكارها، ولنا في ابراهيم والذين آمنوا معه أحسن قدوة، وأزكى أسوة ﴿إذ قالوا لقومهم إنَّا بُرَءَاءُ منكم ومما تَعْبُدُونَ من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوةُ والبغضاءُ أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده﴾[1].

ولا نهن ولا نخاف ولا يزعجنا تنبز الألقاب[2]، كحشوية أو مجسمة، أو اختراع مخترع لقصة البعوضة التي اخترعها الكوثري ليطفىء نور الله بفمه.

طلب المباهلة

وإن شاء الكوثري أن نباهله: أن ذلك هو الصراط المستقيم، والسبيل السوي، ودين الله الذي جاءت به رسله من أولهم إلى آخرهم، وأن طريقة الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان[3]، وبشر المريسي - الذي يتوجع له الكوثري ويغيظه طبع الرد عليه - هي طريقة النفاة المتفلسفة، وضعها لهم رأس الكفر فرعون، لعنة الله عليه إلى يوم الدين، واتبعه عليها كل متفلسف متحذلق مجانب للهدي النبوي، إن شاء أن نباهله على ذلك باهلناه، والا فَلْيَصِحْ ما طاب له الصياح، وليرتزق بهذه الأوراق التي يخرجها على الناس ما شاء له الارتزاق، وليموِّه ما شاء له التمويه؛ وليدجل ما شاء له التدجيل. وإن أجاب إلى المباهلة فليذهب إلى ما شاء من مسجد، أو مشهد، أو قبر. وأنا سأقف أمام باب بيت الله الحرام الكعبة المشرفة، وأدعوه الله أن ينزل لعنته على كل كذاب مفترٍ، معاد لسبيل الهدى، مبغض لسلف الأُمة وأئمتها، مفترٍ عليهم، مشوِّه للحق الذي جاءوا به، محرف لنصوص الكتاب والسنة، صارف لها عن الهدى الذي جاءت به.

---

(١) سورة الممتحنة: ٤

(٢) النَّبْزُ. الرَّمْي والاتهام بالباطل المفترى، وهذا كان دأب الكوثري طوال حياته، وهو الان منهج تلامذته واتباعه بل زادوا عليه بالنفاق الخفي والظاهر سعياً وراء كسب دنيوي. وانظر لذلك «السيف الصقيل العبقري على اباطيل تلميذ الكوثري» للشيخ الفاضل عبد العزيز الربيعان.

(٣) هو الجهم بن صفوان السمرقندي، من موالي بني راسب، رأس «الجهمية»؛ الضالُّ المبتدع، قَبَضَ عليه «نَصْرُ بن سيّار» وأَمَر بقتله؛ وكان ذلك سنة ١٢٨ هـ.

الحقيقة والمجاز

(٢) كرر الكوثري وأعاد في الدال والمدلول، والحقيقة والمجاز، والحرف والصوت والمداد، وبهت بعض الأئمة كابن قدامة بما لا يصح أن يقوله عاقل،كل ذلك ليتحلل مما اشتهر عن أئمة السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ واليه يعود، وحاصل ما أبدأ وأعاد، أنه ليس لله تعالى كلام يتلى بيننا! وأن ما بين دفتي المصحف ليس كلام الله، فخالف النصوص، والاجماع، وسلف الأمة وأئمتها، فما أدري ما يقول في قوله تعالى ﴿وإنْ أحدٌ من المشركينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حتى يسمعَ كلام الله﴾[1] ﴿اوقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يُحَرِّفُونَهُ من بعد ما عَقَلوه وهم يعلمون﴾[2].

بلى أدري أنه سيقول، بل قد قال فعلاً: حتى يسمع مدلول، أو دال كلام الله، لا أن يسمع كلام الله حقاً، وهذا هو تحريف كلام الله بعد سماعه وعقله تقليداً لمتفلسفة اليونان.

وإذ قيل له: هل نادى الله موسى وناجاه وقربه نجياً وهل سمع موسى كلام الله؟ فسيقول: بل قال: إنما سمع مدلول، أو دال كلام الله! وهكذا من أنواع هذه القرمطة التي تفسد العقول والفِطر، وتشكك في كتب الله وشرائعه.

ونسأله عما تُقر به العقول وتعترف به الفِطَر، أن الكلام هو كلام من قاله ابتداءً وانشاءً وتأليفاً؛ فهذا القرآن الذي نسمعه من القارىء ونسمع صوته به: من الذي

---

(١) سورة التوبة: ٦.	(٢) سورة البقرة: ٧٥.

قاله ابتداء، ومن أول من قال ﴿الٓمٓ﴾ ﴿الٓمٓصٓ﴾ ﴿الٓمٓر﴾ ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ ﴿طسم﴾ ﴿صٓ﴾ ﴿قٓ﴾ ﴿ن﴾ أهو الله الذي تكلم بذلك أولاً، ونزل به الروح الأمين جبريل على قلب النبي الأمي محمد ﷺ وقرأه النبي على أصحابه؟.

إن قلت: ذلك، فهذا هو المطلوب، القرآن كلام الله تكلم به أولاً وهو كلامه حقاً، وما نسمعه من القارىء هو كلام الله نسمعه من صوت القارىء، وليس هو كلام القارىء، فالكلام كلام الله حروفه ومعانيه، والصوت صوت القارىء رخيماً أو غليظاً، ففرق في الفطر السليمة بين الكلام المؤلف من كلمات وحروف، وبين الصوت الذي هو اهتزاز الهواء في الحنجرة، والفم، وطبقات الهواء، وكل ذي فطرة سليمة يعلم أن: ﴿الحمدُ للهِ ربِ العالمين﴾[1] كلام الله، وصوت القارىء بها هو صوت القارىء، ومداد الكاتب لها مداده، وللكلام وجود في الأعيان، وفي الأذهان، وفي الكتابة.

فإن قلت: إن الذي نسمعه من القرّاء، ونكتبه في المصاحف، ليس كلام الله، فقل لي بربك: من أولَ من تكلم به، بكلماته، وحروفه، واعفنا بربك من دالٍّ ومدلولٍ، وحكاية وعبارة، التي تؤول إلى أن القرآن بكلماته وحروفه ليس كلام الله، فتشبه فيلسوف قريش إذ يقول في القرآن: ﴿إن هذا الا سحر يُؤْثَر. إن هذا إلا قولُ البشر﴾[2] وقولهم ﴿وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تُمْلى عليه بُكْرة وأصيلا﴾[3].

وبعد: فإنا نؤمن أن القرآن كلام الله؛ ألفاظه، وحروفه، ومعانيه، ليس من تأليف مخلوق، لا جبريل، ولا محمد، ولا اللوح المحفوظ، ولا من نظم أي مخلوق - غير الله تعالى - قرأه القارىء فالكلام كلام الله والصوت صوت القارىء، أو كتبه الكاتب، فالكلام المكتوب كلام الله، والكتابة والمداد وحركة اليد فعل الكاتب، والورق صنع الوراقين. والحديث يقول: «إن الله ينادي بصوت - أي يوم القيامة - يسمعه من قَرُبَ كما يسمعه من بَعُدَ»[4] ونقول: إن الله كلم موسى وأسمعه كلام الله

---

(١) الفاتحة: ١. (٢) سورة المدَّثِّر: ٢٤. (٣) سورة الفرقان: ٥.

(٤) رواه البخاري تعليقاً وقوّاه ابن تيمية. وشرحه برسالة صغيرة مفيدة. وإنا لنجد من المخترعات الحديثة ما جعل كلام البشر يسمع في هذه الدنيا من بعد كما يسمع من قرب. والذين حكموا=

في الجنة، فلا يكون شيء ألذ ولا أجمل من سماع كلام الله من الله، وليحرم الجهمية والجعدية، والمريسية، أنفسهم من الايمان بسماع كلام الله تعالى، وران على قلوبهم ما اخترعته لهم الفلسفة من دال ومدلول وعبارة وحكاية ومحال، حتى حرمتهم لذة كلام الله تعالى، والإيمان به عند تلاوته، وأسقطت حرمته من قلوبهم.

اللهم ايماناً كايمان العجائز، ونحمدك على العافية من فلسفة الرازي والآمدي، والتفتازاني، ونفي الجعد، والجهم، والمريسي وأذنابهم إلى عصر الكوثري، ولك الحمد والمنة على ما هديتنا ووفقتنا من الايمان بكتابك الكريم، وسنة نبيك الهادي إلى صراطك المستقيم، واتباع سلف الأمة وأئمتها، واقتفاء خُطاهم، وسلوك سبيلهم، ومجانبة طرق الغواية والضلال والغضب من أمثال جعد وجهم وَبِشْر ومن ينصرهم، ويغضب لهم، ويحمى حمية الجاهلية للرد عليهم وبيان زيغهم وزيفهم وممن يحذر من شرورهم، وينصح للمسلمين وأئمتهم وعامتهم، ولكتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ويحتمل الأذى في بيانها وتعليمها ونشرها والصبر عليها، والدعوة عليها وإن كرهها الكارهون، وغضب لتبيانها ونشرها، وطبع الكتب الهادمة لضلال جعد وجهم وبشر وأمثالهم[1]، ومن غص بنصوص القرآن والسنة وطريق سلف الأمة وأئمتها، ونسأله تعالى بحقه وكرمه ولطفه كما هدانا لهذا أن يديمه علينا إلى الممات، وأن يحشرنا مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

الايمان قول وعمل

(٣) يرمي الكوثري خيار الأُمة الذين قالوا: إن الإيمان، قول، وعمل، واتعقاد؛ ويزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي قالوا ذلك اتباعاً للنصوص الصريحة المستفيضة من القرآن والسنة: بأنهم - في سبيل الانحياز الى المعتزلة أو الخوارج متهماً لهم أنهم -

---

= عقولهم القاهرة في صفات الله جل وعلا فجعلوا هذا الحديث مما يُستَعْبِد عقلاً أخزاهم الله، فإنهم أجهل البشر، وتعالى الله عن كل تشبيه وتمثيل وله المثل الاعلى.

(١) وقد يسر الله طبع الكثير من هذه الكتب على نفقة بعض المحسنين الّذين غايتهم وجه الله. كما يقوم اعداء السنة بطبع الكثير من كتبهم وستكون عليهم حسرات في الدنيا والآخرة.

يقولون: إن من أخل بشيء من العمل يكون أخل بالايمان،[1] فبئس ما افتراه عليهم، كبرت كلمة تخرج من فيك يا كوثري، أن يكون خيار الامة وأكابر الأئمة، مالك، والشافعي، وأحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي ومن قبلهم من التابعين، والصحابة، ومن بعدهم ممن هو على آثارهم، منحازين إلى المعتزلة والخوارج، شاعرين بزعمك ـ أو غير شاعرين ـ وهم أعرف الناس بشرور المعتزلة والخوارج وضلالهم، وأنصح الأُمة للأمة، بالبعد عن الانحراف عن طريق أهل السنة والجماعة، تشهد بذلك أقولهم وآثارهم وتعاليمهم، وكتبهم ومجالسهم وتلاميذهم، في كل بلد وفي كل عصر ومصر إلى يوم القيامة.

لقد قالوا: يتفاوت الايمان من أدنى درجاته في آخر من يخرج من النار، إلى أعلى درجاته في أعلى عِلِّيين من أهل الغرف الذين يتراءون كالكوكب الدري الغابر في الافق. ولم يقولوا: إن إيمان السكير العربيد الذي لا يدري عن نفسه ـ لسكره وعربدته ـ كايمان جبريل، وميكائيل، ومحمد رسول الله ﷺ، وصديق الأمة أبي بكر، وفاروقها عمر وغيرهم.

لم يقولوا بهذه المخزيات، وإنما قالوا بما قال الله ورسوله: من تفاوت أهل الايمان في الايمان والاعمال، وتدرجهم ممن في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من الايمان، إلى سكان الفردوس أعلى الجنة وصاحب الدرجة الرفيعة والوسيلة والمقام المحمود، ولا يقولون: إن من أخل بشيء من الاعمال يكون قد أخل بالايمان، كما بَهَتَهُمْ به هذا البهات، وافتراه عليهم، فأقوالهم وكتبهم وتعاليمهم ومتواتر مذاهبهم: أن المؤمن يكون فيه خير وشر؛ وله حسنات وسيئات ولا يخلو من الخير إلا الشيطان الرجيم، ولا يسلم من الشر الا الملائكة والنبيون صلوات الله عليهم أجمعين، وهذا هو السبب في تصريحهم بالاستثناء في الايمان، فيقول أحدهم: أنا مؤمن ان شاء تعالى اعترافاً بالخطأ

---

(١) أنظر كلام الكوثري والرّد عليه في «التنكيل» (٢/٣٦٣ ـ ٣٧٨) وقد طبعه رجل العلم والفضل في بلاد الحجاز الشيخ محمد نصيف عليه رحمة الله. وقد حققه المحدث الشيخ ناصر الدين الالباني وكان هذا مما أثار حفيظة اهل التخريف على الشيخ نصيف والمحدث الالباني ولهما الاجر ان شاء الله.

والنقص وتقريراً للتقصير والتواني؛ وايماناً منهم بأن هذا الدين لن يشاده أحد الا غلبه، فيسددون ويقاربون، ويستغفرون الله لتقصيرهم وعدم اللحاق بأول القافلة، فيستثنون في الايمان. لهذه المقاصد الصحيحة لا شكاً في دينهم كما تجناه عليهم هذا المتجني وأضرابه، الذين قالوا؛ سؤال: هل يجوز التزوج بالشافعية التي تقول: أنا مؤمنة ان شاء الله، فتشك في دينها؟ والجواب: يجوز قياساً على الذمية اليهودية والنصرانية[1]، يا للعجب العجاب وضياع العقل والصواب! مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر تعترف أن الايمان يزيد وينقص، بنص القرآن والحديث ولا تعرف كم عندها من درجات الايمان، وكم حصلت من شعبه وأغصانه، أو بتعبير حسابي عصري كم النسبة المئوية أو الألفية عندها من الايمان، فتكل الأمر إلى علام الغيوب وتقول: أنا مؤمنة إن شاء الله تعالى، فيأتي قوم يقولون: إن إيمان السكير العربيد كايمان جبريل، وميكائيل، ومحمد ﷺ، وأبي بكر، يقولون بكفرها، ويشككون في جواز نكاحها، ثم يستحي منهم من بقي للحياء فيه بقية، فيقيسها على اليهودية والنصرانية! مسلمة تقاس في جواز نكاحها بجواز نكاح اليهودية والنصرانية!؟

وأنا بدوري على قلة عنايتي بأصولهم، أتعجب من هذا القياس الذي تأباه أصولهم وأوضاعهم، فهذه المسلمة التقية التي استثنت في إيمانها خوفاً من الله تعالى أن تتألى عليه بشيء لا تحيط بمداه وجوانبه، تحكم عليها قواعدهم أنها شاكة، فهي بزعمهم مرتدة، فكيف جاز قياسها على اليهودية والنصرانية في حل النكاح؟ فالقياس المتجه شكلاً على أصولهم، الباطل موضوعاً بنص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ: أن هذه الشَّاكَّة المرتدة تقتل بعد أن تستتاب؛ لا أن يحل زواجها قياساً على اليهودية والنصرانية ـ بزعمهم ـ التي لا تقتل ولا تستتاب، والقوم أهل القياس، فكيف غاب عنهم الفرق بين المرتدة والذمية؟

إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بُشر بقصر في الجنة، رآه رسول الله ﷺ، فبكى

---

(١) أنظر النص المثبت في مقدمة «شرح العقيدة الطحاوية» (ص ـ ٥٩) الطبعة الثامنة ـ المكتب الاسلامي.

للبشارة[1]، وإن عائشة أم المؤمنين تقول في قول الله تعالى: ﴿والذين يُؤْتُونَ ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون﴾[2] فتقول: هم الذين يزنون ويسرقون ويخافون؟ فيقول لها النبي ﷺ: لا يا ابنة الصديق، بل هم الذين يصلون ويتصدقون ويخافون أن لا تقبل منهم؛ أو كما قال ﷺ على ما جاء الحديث في ذلك، في مسند الامام أحمد رضي الله عنه[3] وأرضاه، وأسكننا الجنة معه بمنه وكرمه.

أفما يكفي هذا وأمثاله وأمثال أمثاله لزجر العاقل المؤمن عن أن يجزم بشيء لا يحيط علمه بحدوده؟ ويدعي اجتماع شعب شجرة الايمان فيه؟ وهو لا يدرك معرفة عُشْر عشر معشارها، فضلاً عن العمل به، فيستحي أن يقول: أنا مؤمن حقاً، وأن ايمان السكير العربيد وآكل مال اليتامى، وقاطع الطريق، وربما قاتل الأنبياء والصديقين، هو كايمان جبريل، وميكائيل، ومحمد، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي؟

إحراج الكوثري

لنا أن نسأل الكوثري سؤالاً، ليخرج لنا جواباً يَتّجر به ويأكل به طعامه ويرتزق به (وطالب القوت ما تعدى) نسأله سؤالاً لعله يستجدي أهل الجدوى بسببه في نفقات طبع جوابه ونشره، ونكون قد أحسنا إليه ولو بطريق غير مباشر، وهذا هو السؤال:

إذا كان الايمان هو المعرفة والتصديق فقط ليس معه شيء من عمل القلب: خوفه، ورجائه، وخشيته، وتقواه. وليس معه شيء من عمل الجوارح: لا نطق اللسان، ولا عبادة الله، ولا الركوع، ولا السجود. بل وقد يكون معه: قتل الأنبياء، وتكذيبهم، والسجود للأصنام والذبح لهم ـ إذا كان الايمان يكون هكذا، فلماذا كفر اليهود وهم الذين يعرفون الرسولَ والحقَّ كما يعرفون أبناءهم؟ ولماذا كان فرعون رأس الكفرْ وهو يعلم أن آيات موسى أنزلها رب السموات والأرض، بصائر وتأييداً لموسى؟ ولماذا كان هو

---

(١) أخرجه الشيخان انظر «مختصر صحيح مسلم» ١٦٣٢. (٢) سورة المؤمنون: ٦٠.
(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٦٢.

وقومه أكفر خلق الله، وهم الذين أيقنوا بآيات الله ﴿واستيقنَتْها أنفُسُهُمْ﴾[1] ولماذا كفر كفار قريش وهم الذين قال الله فيهم: ﴿فإنهم لا يكذبونك﴾[2] ولماذا كان إبليس رافع راية الكفران، وهو يعلم أن الله رب العالمين وهو يعترف بعزة الله، وهدايته، وربوبيته؟.

نريد جواباً إرجائياً أن الايمان معرفة فحسب، حتى يكون كل هؤلاء مؤمنين حقاً كايمان جبريل، وميكائيل، ومحمد ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، والعشرة المبشرة بالجنة، والصحابة أجمعين، وإلا فليستح المجادل في الحق بعد ما تبين، والرزق على الله تعالى، لا على الاشتراء بآيات الله ثمناً قليلاً، والتعيش بالدجل والتغرير بالاغنام، والاتجار بدين الله تجارة باطلة مغشوشة سخيفة ولنتوجه جميعاً إلى الاهتمام بالمسلمين اليوم، والفتن التي تحيط بهم، وتحل قريباً من دارهم، وأعداء الله ورسوله وأعداء الديانات جميعاً يتسابقون جميعاً إلى اختراع المهلكات والمدمرات من قنابل ذرية جهنمية، وإيدروجينية، وجهنميات الجو والبر والبحر والسماء والارض.

فلنستح جميعاً من هذا الجدل الباطل، والتشكيك في دين الله تعالى، لدى العامة وأشباه العامة، وإضحاك العقلاء علينا، لأننا نعيش في غير عصرنا ونخالط من لا يعرفنا ولا نعرفه، إن كان بقي عندنا للحياء بقية.

اللامذهبية

(٤) يرمي الكوثري المؤمنين بكتاب ربهم والمتبعين لسنة نبيهم، والمقتفين لآثار السلف الصالح من الصحابة، والتابعين المقتدين بأئمة الهدى، في العمل بالكتاب والسنة، المؤمنين بأن كتاب الله وسنة نبيه حق وهدى ونور، في كل زمان ومكان، وفي كل عصر ومصر، وليست ألغازاً ولا أحاجي، ولم يتولَّ الله بنفسه حفظ كتابه وسنة نبيه إلى اليوم، وإلى ما شاء الله تعالى إلا للعمل بهما والاهتداء بهديهما، لا لكتابة حُجُبٍ بهما، وأكل عيش بالتغني بها في مجالس الأفراح والمناحات، وأذية الأموات عند

---

(١) سورة النَّمْل: ١٤.

(٢) سورة الأنعام: ٣٣.

القبور، وعدم حصر دين الله الكامل الشامل العام الرحمة المهداة إلى العالم أجمع، في نفر يقل عددهم عن أصابع اليد الواحدة، والزام الناس بآصار وأغلال ونحاتات افكار سقيمة عقيمة، وتقييد الناس وتغليلهم بقيود المتهوكين[1] وأغلال من يشبه الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالاثم، الصادين عن سبيل الله البيضاء النيرة، التي تركنا عليها رسول الله ﷺ حتى اضطروا الناس إلى الحشر في جحر الضب، من قيود التقاليد وأغلاها؛ واضطروهم إلى الخروج عن هذا الدين الحنيف الذي عسروه بضيق عقولهم، ودنسوه بسخفهم - إلى الخروج إلى حرية عصرية ومدنية فاسقة خليعة، بسوء عمل هؤلاء المسيئين إلى ربهم، وكتابه، ودينه، ورسوله - يسمي الكوثري هؤلاء المهتدين نبزاً لهم باللامذهبية، زاعماً: أنهم قنطرة اللادينية،[2] وهذا ليس وراءه وراء، في قلب الحقيقة، ولبس الحق بالباطل، وليس ذلك بأول عجائبه ولا بآخر لجاجه، فان متبعي الكتاب والسنة في كل زمان ومكان، هم حجج الله في أرضه، وهم نجوم الهداية لخلقه، وهم ورثة الانبياء الذين لم يورثوا درهماً ولا ديناراً، وإنما ورثوا العلم والهدى والبصيرة في الدين.

فهل لنا أن نسأل الكوثري عن البلاد التي نبذته مع أضرابه الذين لبسوا الدين مقلوباً، وجعلوا منه حجباً وتمائم، ومحللات نكاح بتيس مستعار. نسأله: كم كان فيها مهتدون بالكتاب والسنة ممن يسميهم: لا مذهبية سببوا لها استبدال قوانين أوروبا، ومدنيتها وكفرها بدين الله حقه وباطله؟ فليسمِّ لنا واحداً ممن سألناه عنه، فإذا لم يقدر أن يسمي واحداً في تلك البلاد - وهو ما نسجله عليه من الآن إلا إذا كان

---

(١) المتهوِّكين: المتهوك - بالفتح - المتحير، والساقط في هوة الردى. والوقوع في الشيء من غير مبالاة تهوراً.

(٢) لو صدقت هذه الكلمة الظالمة - ومعاذ الله أن تصدُق - لكانت بالصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد وعصور الخير أَلْصَق لأنهم كانوا أبعد الناس عن المذهبية.

ولكن الله تعالى جعلهم قنطرة الهداية والايمان، وكذلك كل من دعا إلى كتاب الله وسُنّة رسوله أَبَد الدَّهر، وإن تفشّي اللادينية بين الناس لم يكن بسبب اتباع الكتاب والسنة، بل لأسبابٍ أخرى لا حاجة لذكرها هنا.

مباهتاً مفترياً[١] ـ .

فليقل ـ رضي أو سخط ـ إن سبب خروج حكومة هذا الشعب الاسلامي على تعاليم الاسلام الصحيحة والخرافية، هو وأمثاله الذين شوهوا دين الله وجعلوه لعباً ولهواً، وعصبية وباطلاً، وحجباً وتمائم، وتحليل أنكحة.

وأنا أعفي الكوثري من السؤال عن سبب استبدال مصر بفقه الفقهاء، قوانين وضعية أساسها قانون[٢] «نابليون»، لعله لا يعرف ذلك، أو يعرفه ولا يعترف به: إن أمير البلاد[٣] طلب إلى شيوخها على لسان أحد المثقفين: أن يخرجوا خلاصة مذهبية مهذبة الأطراف والحواشي، مبوبة منظمة تعتمد قولاً واحداً من أقاويل متعددة لا يعرف الحق في أيها ليقدمه للمحاكم لتقضي به على المتحاكمين اليها من وطنيين وأجانب، فاستعفى الأميرَ ذلك المثقفُ بأنه كبرت سنه ولا يحب أن يطعن الشيوخُ في دينه بهذا الطلب منهم، لما يعلمه من جمودهم على ما هم فيه وطعنهم فيمن يحاول تحويلهم عنه، فلجأ الأمير إلى أرمني[٤] لخص له خلاصة قانون نابليون وأعلنه حكماً يتحاكم اليه في المحاكمِ، فنسخت بذلك شريعة الاسلام في المحاكم المدنية والجنائية وسائر المعاملات، فمن المسؤول عن تأخير فقه المذاهب ونسخ الشريعة الاسلامية فيها حتى لم تبق للمحاكم الشرعية إلا حثالة من الأحكام الشخصية، مثل الطوائف الأخرى من يهود، وقبط، ومارون، في النكاح والطلاق والعدد والنفقات: هل

---

(١) يقصد بذلك حكومة «أتاتورك» الملحدة؛ وهذا السؤال بقي بدون جواب من الكوثري وتلامذته حتى اليوم؛ لأنه لم يكن يستطيع أحد مخالفة أقوال مذهبه.

بل جعلوا قراءة حديث النبي (ﷺ) للبركة!!! واعتبرت كلمة المحدِّث السيد محمد جعفر الكتاني بدمشق حدثاً فظيعاً، عندما قال: والله لا نقرأ الحديث إلا للعمل، للعمل! وكادت أن تحدث له المصائب، لو لم يكن متمتعاً بالحماية الكافية.

وكذلك فعل تلميذه (ابو غدة) فقد وجه اليه منذ سنتين ونصف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في مقدمته القيمة «لشرح العقيدة الطحاوية» عدداً من الاسئلة عن عقيدته وعقيدة شيخه. فلم يحر جواباً. واغلب ظني انه اخر الجواب حتى يغادر بلاد التوحيد!!.

(٢) نابليون وقانونه. (٣) الخديوي إسماعيل.

(٤) رئيس وزراء مصر الأرمني.

المسؤول هم المهتدون بالكتاب والسنة الذين يسميهم الكوثري لا مذهبية، أم شيوخ التقليد وعمائم المذاهب، وأعداء المهتدين بكتاب الله وسنة نبيه، أمثال الكوثري ممن اتخذوا دين الله هزوا ولعبا، ثم يذهب في غير حياء فيرمي هؤلاء الهداة المهتدين بأنهم قنطرة اللادينية بهتاً وبغياً وعدوانا، فالله حسيبه يوم القيامة[1].

الكوثري يشتم الأئمة

(٥) يتبرأ الكوثري من تهمة الطعن في الأئمة، مع أنه سجَّلَ على نفسه الطعن في الأنساب الذي بقي في هذه الامة من أمور الجاهلية، فليس للشافعي عنده ميزة من علم، ولا فضل، ولا فهم، ولا عربية، ولا معرفة بالكتاب والسنة، والعربية سوى قرشية فيها اختلاف، يفضله فيها من ليس في قرشيته خلاف، كقرشية أبي حنيفة مثلا، وليس لمالك مزية سوى سكنى المدينة في وقت لا فضل في سكناها، وليس لأحمد ابن حنبل فضل سوى كثرة الحديث، من غير تمحيص ولا غوص، فهي قليلة الجدوى.

فمالك سكن المدينة في وقت لافضل في سكنى المدينة فيه؟ ولِأحمد كثرة من الحديث بلا تمحيص ولا غوص؟ والشافعي مختلف في قرشيته مع غمزه بفحوى الحديث: «من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه[2]» ولا ندري ما هو تبطيء عمل الشافعي به الذي لا ينفعه معه نسب مختلف فيه[3]، فماذا بقي للأئمة من فضل عند

---

(١) أنظر دفع العلامة اليماني لمطاعن الكوثري هذه عن الأئمة في «التنكيل» (١/ [٣٦٥، ٣٧٢، ٣٨٦) و(٢/ ٦١١، ٦١٨، ٦٥٧).

(٢) رواه مسلم.

(٣) من أكبر أسباب طعن الكوثري بالإمام الشافعي الأقوال التي نقلت عن الإمام الشافعي وفيها مخالفته للإمام أبي حنيفة رحمها الله؛ أنظر لذلك كتاب «مناقب الشافعي» للإمام البيهقي، تحقيق الأستاذ: سيّد صقر.

وأما عدواته للإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - فإن منهج أحمد يخالف منهج الإمام أبي حنيفة بعض الشيء، ولكنه يخالف طريق المتعصبة من أتباع أبي حنيقة كل المخالفة.

وأما أهل الانصاف منهم فإنهم مع الإمام أحمد في الكثير الكثير من مسائل الاعتقاد والفقه؛ ومن =

من سماه بعضهم مجنون أبي حنيفة، وأنا لا أقول عنه مجنون أبي حنيفة. وإنما هو مجنونِ ارتزاق واستجداء وتكفف واتجار بالدين تجارة غير شريفة، بين أناس يهز أريحيتهم المالية، أمثال هذه التمويهات.

الكوثري يشتم الصحابة

وثالثة الأَثافي، طعنه على أنس بن مالك، خادم النبي ﷺ، وأحد فقهاء الصحابة! وحفاظها بالخرف والكذب على رسول الله ﷺ والامية، بسبب الكبر والشيخوخة وطول العمر الذي اعطاه الله إياه ببركة دعاء النبي ﷺ له بثلاث: منها طول العمر فهل استجاب الله دعوة نبيه ﷺ لخادمه أنس؟ ليهرم ويخرف ويكذب على رسول الله ﷺ أنه رضّ رأس اليهودي قاتل الجارية الانصارية بِرَضٍّ رأسها فقتله من غير بينة[1]، ورواية الاعتراف دلَّسها قتادة[2] فيكون طول عمر أنس ببركة الدعوة النبوية ليكذب على رسول الله ﷺ أنه قتل يهودياً بلا بينة ورض رأسه خلافاً لمذهب أبي حنيفة، الذي لو أدرك النبي لأخذ النبي الدينَ عن أبي حنيفة (وهل الدين إلا الرأي الحسن!) الذي امتاز به أبو حنيفة فلماذا لم يقتص من اليهودي بالسيف، ولو ضربها بأبا؟؟؟ قبيس! أقول: طعن الكوثري في أنس بهذه الطعون خرفٌ، وهرمٌ، وكذبٌ على رسول الله ﷺ تحت ستار عدم رفع الصحابة إلى مستوى العصمة، وتحت ستار أن ابن عدي طعن في «كامله» في بعض الصحابة، وتحت ستار أن الطعن في أنس بهذه الطعون السالفة، هو من باب التخير في أقوال الصحابة، وأن ذلك منهج أهل التحقيق، وأن عقلية أبي حنيفة الجبارة صرفته عن الأخذ بحديث أنس، وآنتصار الكوثري له، باتهام أنس بالخرف والهرم والشيخوخة والأمية، التي بكذب معها على رسول الله ﷺ، تلك العقلية التي لو كانت ظهرت في

= تتبع تراجم الأحناف وجد الكثيرين منهم كانوا على مذهب الإمام أحمد السلفي، وبعضهم قد سُجن أو قُتل في سبيل ذلك.

(١) رواه الشيخان.

(٢) هذا من كلام الكوثري وليس من كلام المؤلف رحمه الله، كما يدلك عليه ما سينقله عنه في الصفحة الآتية، لكن قتادة صرّح بالحديث في رواية كما حققه الشيخ اليماني في «التنكيل» (٢/٨٦٠، ٨٦١) مع تعليق الشيخ الألباني عليه.

زمان رسول الله لترك لها الوحي، وأخذ بتلك العقلية الجبارة الفارسية الفلسفية، وهل الدين إلا الرأي الحسن؟

وكأني بالكوثري يكسب رزقه بِرَمْيِنَا بعداوة أبي حنيفة، فأجيبه بالمثل السائر: (عدو عاقل خير من محب جاهل) وحكاية الدبة التي قتلت صاحبها بضرب الذبابة على وجهه بحجر، يعرفها صبيان المكاتب.

نماذج!!

اليك نموذجاً من احترام الكوثري لأئمة المسلمين من الصحابة فمن بعدهم:

١ ـ أنس بن مالك خادم النبي ﷺ شاخ وكبر، فخرف[1] وروى عن النبي ﷺ ما لم يقله ولم يعمله من قتل يهودي بلا بينة ورضّ رأسه بالحجارة بدل قتله بالسيف الذي يراه أبو حنيفة، وهو الرأى الحسن الذي لا يكون الدين عنده إلا الرأى الحسن، خلافا للوحي، وللكتاب، والسنة.

ورواية قتادة: أن القاتل اعترف، رواية مدلسة اخترعها قتادة لينقذ الموقف أمام صولة أصحاب الرأى الحسن، الذي لا يكون الدين عندهم إلا إياه.

٢ ـ الصحابة والتابعون ومن بعدهم الذين يقولون: الايمان قول وعمل واعتقاد، هم منحازون إلى المعتزلة والخوارج، شعروا أم لم يشعروا بذلك.

والذي يقول: العمل من الايمان، يُلزمهم الكوثري: أن الاخلال بشيء من العمل ـ أي إخلال كان ـ يكون مخلا بالايمان فيلزمهم بتكفير من قصر ـ أي تقصير في أي عمل من الأعمال[2] ـ وهو ما ينكرونه ويبدِّعون قائله ويضللونه، ولذلك تورعوا

---

(١) وهذا ما لم يقله مسلم قط قبل الكوثري ـ عليه ما يستحق ـ وليست الأولى له فقد طعن بعدد من الصحابة تعريضاً وتصريحاً مثل عبد الله بن عمرو، ومعاوية بن أبي سفيان، وبمن جهله هو من الصحابة ولو كان معروف العين عند الرواة والمحدثين.

(٢) وتلميذ الكوثري (الشيخ أبو غُدّة) يتابع شيخه على هذا الإلزام، فإنه ينقل كلامه في بعض تعليقاته مؤيداً إياه ومعجباً به. أنظر مقدمة الشيخ الألباني على «شرح العقيدة الطحاوية» ـ (ص ـ ٥٨) الطبعة الثامنة ـ طبع المكتب الإسلامي. و «القائد» ص ٢٢٢ بل في جميع كتبه تجده =

عن إطلاق: أنا مؤمن حقا، وتبرأوا من الغرور بالله وقالوا: بل نقول: نحن مؤمنون إن شاء الله، لا شكًّا في إيمانهم بل تفويضا للمشيئة الالهية والعلم الرباني في تقدير كمية إيمانهم، ونسبته المئوية من الكمال وبعداً عن الغرور، ورؤية العمل وتسليما بأن الايمان يتفاوت درجات لا يعلمها إلا الله تعالى، لذلك سماهم الكوثري وأشباهه شكاكين في ايمانهم، وتوقفوا في جواز زواج الشافعية التي تقول: أنا مؤمنة إن شاء الله تعالى، والمستحي منهم قاس جواز زواجها على جواز زواج اليهودية والنصرانية، مع أن ذلك قياس فاسد شكلا، باطل موضوعا على أصولهم، إذ كيف يقاس مرتد بزعمهم على كافر أصلي، وشاكٍ على ذمي؟

٣ ـ مالك: إمام أهل المدينة، ليس له ما يرغب في اتباع مذهبه سوى سكنى المدينة في زمن لا مزية لسكناها إذ انتشر العلم في غيرها أكثر منه فيها.

٤ ـالشافعي: إن رغب راغب في اتباعه لقرشيته، ففي قرشيته خلاف، ولا تنس الحديث: (من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه)[1] فَلَوَّح بابطاء عمل الشافعي به، فان صح نسب الشافعي، وهو ما فيه خلاف، فلن يجبر قصوره في عمله، فكيف والخلاف في نسب الشافعي قائم عند من ورث الجاهلية في الطعن في الانساب.

٥ ـ أحمد بن حنبل: إن رغبت في مذهبه لكثرة حديثه فأنت مخدوع، فما جدوى كثرة الحديث بلا تمحيص ولا غوص ولا تحقيق، عند من ردها بالآراء الجبارة والأقيسة الفارسية؟[2]

٦ ـ الذين قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وصفوا الله بالكلام والحرف والصوت،[3] فهم مجسمة مشبهة حشوية، لم يعرفوا الفرق بين الدال والمدلول، والحقيقة والمجاز ـ وكلام الله هو علمه، عند الكوثري، وعلم

= مهووساً بالكوثري. وكما ان المؤلف رحمه الله سمى الكوثري مجنون أبي حنيفة. فانني ارى أن أبا غدة مجنون الكوثري والجنون فنون، كتب الله لنا السلامة.

(١) أنظر «التنكيل» (٢/ ٦٢٧).

(٢) أنظر نص كلام الكوثري والرد عليه في «التنكيل» (١/ ٣٦٦ رقم ٣٢).

(٣) أنظر بيان هذا وتأييده في «القائد» (٢١٩ ـ ٢٢١). طبع المكتب الإسلامي.

الله: قائم بذاته، فليس لله تعالى على تحقيق الكوثري وأضرابه ـ بيننا كلام يتلى أو يكتب، ولا ثَمَّ إلا صوت القارىء، ومداد الكاتب، أما كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه وقرأه النبي على أصحابه وتلقاه الناس عن الصحابة، فلا وجود له بيننا، والذي يعترف به ورثة الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، وبشر المريسي: أن الموجود عندنا من كلام الله عبارة أو حكاية أو ترجمة لكلام الله فقط لا أكثر ولا أقل، والقرآن من أوله إلى آخره أصوات القارئين ومداد الكاتبين وليس كلام الله[1]، تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا.

٧ ـ أبو نعيم، والبيهقي، والخطيب، والخلال، وأبو الشيخ، والحاكم وغيرهم من الأئمة، متعصبون فهم غير ثقات، فلا يقبل توثيقهم، ويزيد الخطيب الذي روى ما سجله التاريخ من حال أبي حنيفة، ولم يزد على التاريخ حرفا واحداً، يزيده الكوثري بوسام يخصه به هو: أنه سخيف من سخفاء الرواة[2].

٨ ـ أبو عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكري شيخ شيوخ أصحاب الكتب الستة ومنهم البخاري ومسلم هو وضّاع كذاب فيكون رواية البخاري ومسلم عن هذا الوضاع الكذاب، غش وتدليس وتضليل، ويدافع عن هذا البهتان باستبعاد خطأ

---

(١) ولذلك يؤكد الكوثري أن الخلاف بين أهل السُّنة القائلين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وبين المعتزلة وأمثالهم القائلين بأنه مخلوق، إنما هو خلاف لفظيّ! ويتابعه في هذا تلميذه (أبو غدة) في رسالة «مسألة خلق القرآن» وهذا منها كالتصريح بأن القرآن ليس كلام الله تعالى. ومن شاء التفصيل فليراجع: «مختصر لوامع الأنوار البهيّة» (ص ـ ١٢٨).

(٢) ومن سخافات الكوثري تعليقه على «الانتقاء» بأن ابن عبد البر قدم ترجمة مالك على ابي حنيفة. ان الامام مالك مدني والشافعي مكي وابو حنيفة كوفي والمدينة افضل من مكة (كذا) وهذا التمحل في التفصيل ما انزل الله به من سلطان.

نعم فقد اثار بعضهم ذلك ولكن الاجماع انعقد بعد ذلك على ان مكة افضل والامام ابو حنيفة وعلماء الكوفة كانوا من الذين فضلوا مكة المكرمة. واما ما ذكره ابو غدة (ابو حامد بن مرزوء) في الطعن بابن تيمية فسببه العصبية والافتراء.

وقد طعن الكوثري بالحافظ الذهبي في اكثر من تعليق وشنع عليه لتأليفه كتاب «العلو» واختصاره لكتاب شيخ الاسلام ابن تيمية «منهاج السنة».

الطابعين، وبأن الخطأ خلاف الواقع، فالمخطىء كاذب فهو واضع ووضاع، فلا بأس أن يكون أبو عوانةوضّاعا إذا عرف له خطأ على تحقيق الكوثري. والخطيب متهم فيما رواه من حال ابي حنيفة، ولو كان لم يرو إلا رواه الناس قبله: البخاري، وابن الجارود، والساجي وابن أبي خيثمة، وابن عبد البر حافظ المغرب وغيرهم من حفاظ الاسلام وبنادره وبحور علومه.

٩ ـ الحاكم أبو عبد الله مخلط إذ وجد في مستدركه الذي كان مسودة فلم يبيض عدة أحاديث موضوعة، فاذاً لا قيمة له في توثيق ولا تجريح.

١٠ ـ الذهبي شيخ النقاد اذا نقد كلام الحاكم معتداً له، انما يتابع الحاكم متابعة الأعمى لقائده، فلا قيمة لذلك عند الكوثري، وإن خالفه الناس جميعا في الانتفاع بعلم الذهبي وتحقيقه وجرحه وتعديله وتدوينه تاريخ الاسلام مطولا ومختصرا.

طبع كتب شيخ الاسلام ابن تيمية

(٦) يمتعض الكوثري من طبع الطابع مجموعة لشيخ الاسلام ابن تيمية، فيها عدة رسائل فيها بيان عن رأس الحسين أين دفن؟ وبيان بقول الرافضة وأسانيدهم في النقل، وما يعولون عليه في بناء رفضهم، وفي المجموعة رسائل أخرى مفيدة كجهاد الكفار، والدعوة إلى التعاون، وإحياء طرق الخير وغيرها، مما يحبه كل محب للعلم النافع وتمحيص الحقائق، فاذا كنا عرفنا سبب امتعاض الكوثري وتوجعه من طبع «الرد على المريسي» توجعاً للمريسي وللجعد والجهم وغيظه على «السنة» لإمام أهل السنة أحمد بن حنبل، لما حوت من الروايات في إثبات صفات الكمال لله تعالى، التي لا تعدو أن تكون بياناً لما جاء من ذلك في القرآن المجيد، والتي هي عمدة أهل الحق والسنة والجماعة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى في كل عصر ومصر، وان اقشعرت منها جلود الجهنمية وأفراخ المتفلسفة ـ إذا كنا عرفنا سبب امتعاضه وألمه من ذلك، فانا لما نعرف ـ وربما نعرف بعد ذلك أسباب غيظه من هذه المجموعة وطبعها وطابعها[1] ـ هل هو الشفقة على باطل الرافضة وتحليل أسانيدهم والحث على جهاد

---

(١) طبعت هذه الرسالة وقد كتب الشيخ محمد نصيف رحمه الله بان التعليقات مجموعة رأس=

الكفار؟ أو هو البغض لشيخ الاسلام ابن تيمية وآثاره الطيبة؟ كبغض الجعل[1] للروائح الزكية؟ أو هو الترويج للعامة وما يعتقدونه في الحسين رضي الله عنه رأساً وجسداً أنه في ذلك المشهد المشهور باسمه في القاهرة الذي أحدثه العبيديون، وإبقاء للعامة على ما هم فيه من ضلال وغلو وطواف بالقبر ونذور بنفيس الأموال والاوقات، حول قبر مفتعل ومشهد مصنوع، صنعه الملاحدة العبيديون الاسماعيلية، ولو كان جسد الحسين رضي الله عنه في هذا القبر ورأسه، لما جاز هذا الضلال والغلو عنده[2]، فيكون قد أعطانا الكوثري لوناً آخر من ألوان نفسه غير ما نعرفه عنه من الدفاع عن الجهمية، وعداوة أهل السنة، ذلك اللون هو تألمه للرافضة والقبورية، وعداوته للناصح للناس، وهاديهم إلى طريق الحق، بالبيان، والعلم، والنصيحة، إن كان ذلك فنِعْمَ ما أبان الكوثري لنا من دخائل نفسه وذات صدره؛ ولا أصدق من اعتراف الجاني بجنايته وشهادة الشخص على خافيات صدره، وما يكنه قلبه، والاعتراف ولو بلحن القول أقوى الأدلة المثبتة، وأثبت البيانات والشواهد على المقر المعترف إلا إذا كان مخبولا يقول ما لا يعقل، وحينئذ نعرف من الكوثري: جهمياً، جعدياً، مريسياً، رافضياً، قبورياً عَدواً للأئمة والسنة والسلف، جاهلاً محباً للباطل، فليهنأ بذلك كله والموعد الله يوم القيامة.

(٧) يتمدح الكوثري بنزاهة قلمه وينتزع لنفسه من كلام ناقده[3]، منزلة فوق مستوى البشر ويتضجر من بيان حاله في رسالة صاحب «الطليعة» أو المعلق عليه أو طابعها، وأُصارحه أن هذه الألفاظ الجارحة هي من صاحب التعليق، لا من المؤلف ولا من الطابع، ذلك أني أردت أن ألفته عن أعراض الأئمة الكبار شموس أهل السنة وبدور تاريخ الاسلام: كأبي نُعْيم، والبيهقي، والخطيب، وابي الشيخ،

= الحسين ليست له.

(١) الجعل: دويّبة لا تعيش الا في القاذورات، وتقتلها الروائح الطيبة.

(٢) بل لم يجز بقاء المسجد عليه.

(٣) هو العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. المتوفى ١٩٦٦ يوم الخميس السادس من شهر صفر من عام ١٣٨٦ من الهجرة، عليه رحمة الله.

والحاكم، وابن أبي خيثمة الذي لم يستح الكوثري النزيه المترفع فوق مستوى البشر، أن يسمي الحافظ الخطيب سخيفاً من سخفاء الرواة، ولا أن يتورعٍ عن رمي هؤلاء الأئمة وأمثالهم بأنهم غير ثقات. وأنهم متعصبون متهمون وأن مبينٌ تمويهاته الشيخ اليماني أنه مصحح أوراق بالمطبعة العثمانية ـ يعني أنه يكتسب قوته بعرق جبينه ـ شأن المسلم التقي في خير العصور، لا أنه يعيش على الدجل والاستجداء، وجلب الرزق من تضليل العوام وتسميم عقولهم ودينهم وخلقهم، ونصب نفسه مدافعاً عن ضلالهم وخرافاتهم(1).

فان قدرت أنا على تحويل الكوثري عن أعراض هؤلاء أئمة الدين والحديث والهدى، إلى عرضي ـ وما هو بغال عندي ـ في سبيل وقاية عرض هؤلاء من ارتزاق الكوثري، ومن الولوغ فيه. . . أكون قد ربحت ربحاً عظيما من جهة، ومن جهة أخرى أكون قد قدمت للكوثري عكازاً يتوكأ عليه لجلب رزقه من جيوب مغفلين يسخون عليه بنفقات طبعها، وبذل سخي في شرائها وترويجها﴿كُلًّا نُمِدُّ هؤلاءِ وهولاءِ

---

(1) مما يؤيد ما تَقَدَّم ترامي الكوثري على أهل الثراء مع ضلالهم، مثل بعض أمراء مصر، وقيامه بتقديم خدمات لهم ، وترجمته تواريخهم من التركية الى العربية، مع علمه بما فيها من كذبٍ وضلالٍ.

وكذلك تزلُّفه للدجوي في الحرب العالمية الأخيرة. أنظر مقالات الكوثري ص .

بينما يتنكر لكل من خالفه او خالف بعض تعصبه كما فعل مع شيخ الاسلام مصطفى صبري آخر مشايخ الاسلام في الدولة العثمانية. وصاحب الفضل الكبير عليه. وقد جعله وكيلا للدرس في معهد سليمان الشرعي وقد استغل الكوثري هذا وجعل يسمي نفسه: وكيلا للمشيخة والفرق بينهما كبير جداً. وقد ورث مثل هذه الدعاوي عنه تلامذته فبمجرد ان يضع احدهم على رأسه العمامة ينثر لنفسه مختلف الألقاب والرتب ورحم الله من اعرف حده ووقف عنده وكان من أهل الوفاء لكل من صنع له معروفاً.

وانظر صنيعه مع أهل دمشق الذين أكرموا مثواه وإقامته فترة طويلة، وفيها نشرت أوائل الكتب التي علّق عليها واستمر السيد حسام الدين القدسي ينشر كتبه في مصر فما كان منه إلا أن زعم أنه قد جاع في دمشق مرتين ولم يجد من يطعمه لقمة خبز!! كتب ذلك عن لسانه تلميذه الشيخ عبد الفتاح أبو غُدَّة في كتابه «صبر العلماء» ص ٧١.

﴿مِنْ عَطَآءِ رَبِكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِكَ مَحْظُوراً﴾[1] ولا بأس أن نشغل الكوثري بشيء من هذا حتى نستريح من تجارته التي اعتادها من رمي خيار الأمة، بالتعصب وعدم الثقة، من أجل أنهم قاموا لله تعالى بردٍّ بطلان المبطلين، ولا بأس كذلك أن يرميني فوق ما رماني به من النذالة والبهتان بما شاء له قلمه وعلمه، ولست أستشهد لنفسي بألوف المصلِّين ورائى في المسجد الحرام، وإنما حسبي رضاهم وكفى؛

وليغضب عليّ بعد ذلك الكوثري ما شاء أن يغضب، وليسبني ما شاء له السب، وليشتمني ما شاء له الشتم، فأنا أجلس في حلقة تدريس التفسير والحديث في المسجد الحرام أول بيت وُضِعَ للناس لعبادة الله تعالى، وأؤم الناس في الجمع والأعياد والجماعات، نيابة عن إمامه الأول، وأخطب الجمع والاعياد على منبر المسجد الحرام على ألوف الحجيج والمصلين، وأدرِّس الحديث متنه وفقهه بدار الحديث المكية، وحسبي ذلك كله في رد شتائم الكوثري وبذاءته.

الكوثري والغلو!!

(٨) يغلو الكوثري غلواً لا يقبله ذو عقل منصف في إمامه أبي حنيفة، بما نظن أن أبا حنيفة لا يرضى مثل هذا الغلو والاطراء عملا بحديث (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فانما أنا أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله)[2].

ويقول تعالى: ﴿لا تَغْلُوا في دينك﴾ [3] وإذاً فأبو حنيفة رجل كسائر الرجال له ما للناس وعليه وما عليهم، فليس هو كما زعم الزاعم فيه أنه لم يظهر لأحد من أئمة الاسلام المشهورين مثل ما ظهر له من الاصحاب والتلاميذ، ولا أنه لم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه في تفسير الأحاديث المشتبهة والمسائل المستنبطة والنوازل والقضاء إلى آخر ما حشى به كتابه هذا المحب الجاهل الذي خير منه عدو عاقل، يضع الأمور في ميزان العدل والانصاف، ويقول: إن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا المعصوم، وأن كل مؤمن له حسنات وسيئات كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، فأبو حنيفة كسائر الناس، له ما كسب وعليه ما اكتسب.

---

(١) سورة الإسراء: ٢٠ (٢) متفق عليه. (٣) سورة النساء: ١٧١.

أما السر الذي يحكيه الكوثري عن ابن الأثير بأمانةٍ أو بغير أمانة، وشكنا في أمانته أنه لم يجرؤ أن ينقل في لفظ المجد ابن الأثير، وقد عرفنا أمانة الكوثري في تأنيبه للخطيب وحسبك منه بهت أنس بن مالك بالخرف والأمية واتهامه برواية ما لم يعمله الرسول في قتل اليهودي، وقاتل الجارية الأنصارية بغير بينة، وأن أحد رواة الصحيحين أبي عوانة اليشكري وَضَّاع ـ أي كذاب، حسبك في أمانته هذا إذا نقل نصوصاً بألفاظها، فكيف إذا عدل عن النص إلى المعنى؟ كيف يكون أميناً عليه عند من عرف حاله هذه؟

هذا السر الذي يتكثر به الكوثري أنه ما كان شطر هذه الأمة من أقدم عهد إلى يومنا هذا يعبدون الله على فقه هذا الامام ـ يعني أبا حنيفة ـ لو لم يكن لله سر خفي في ذلك، هذا السر الخفي عند الكوثري ومن نقل عنه هو حصاد التتار للملايين من هؤلاء الاتباع حصد القمح والشعير، وهذا السر هو سوم الدهريين من الروس والشيوعيين لهؤلاء الأتباع العابدين لله تعالى على مذهب هذا الامام سوم الماشية التي تُقْتَنَى للحرث والسقي والحلب والذبح هذا السر هو شيخوخة الدولة العثمانية بعد الفتوة، حتى اندثرت وخلفتها حكومة لا دينية، طردت وكيل المشيخة الاسلامية إلى حيث لا رجعة له، إلى بلاد آمنت بمدنية مادية لا أثر للروح والدين فيها!

تقول اللامذهبية التي يبهتها الكوثري بأنها قنطرة اللادينية تقول له ولأمثاله كلمة صريحة صادقة: ان أزهر عصور الاسلام هو عصر اللامذهبية، عصر الصحابة والتابعين إذ كانت هداية الناس وبصيرتهم مقتبسة من الكتاب والسنة؛ وإذ لم يكن هناك فيهم من يقول: الأصل كلام أصحابنا: فان كان هناك ما يعارضه من القرآن تأولناه، وإن كان هناك حديث معارض رددناه كرد حديث أنس في رضِّ رأس اليهودي الذي رض رأس الانصارية لأجل ما نقل عن أبي حنيفة (ولو ضربه بأبا قبيس) كانت خير عصور المسلمين عصر الصحابة والتابعين، حيث لا مذاهب تُرَدُّ لأجلها نصوص الكتاب والسنة.

فلما انحدر المسلمون إلى هوة التقليد وصار فيهم من يقول: الأصل كلام

أصحابنا، ونرد ما خالفه من كتاب وسنة[1] دالت دولة المسلمين واستولى عليهم من لا يقيم للاسلام وزنا وان تظاهر به لإسكات العامة، ثم كانت المصائب أتخم بها بطن التاريخ من غزو التتار لشرق البلاد وفيهم أتباع مقتدي الأمة وقدوة الأئمة، وغزو الافرنج للشام ومصر، وقبلها تنصير مسلمي الأندلس، ثم تنفس الاسلام بحيويته الكامنة؛ فكان طرد الفرنجة من الشام وشواطيء مصر وغزو الترك لشرق أوروبا وفتح القسطنطينية.

ثم فترت همة الاسلام بشؤم التقليد، والإعراض عن الكتاب والسنة، حتى كان ما نراه اليوم وقبل اليوم من استيلاء الدهرية الأوروبية على معاقل الاسلام وحصونه ودياره من الهند وأندونيسيا وشواطيء أفريقيا؛ الجزائر وتونس ومراكش وطرابلس ومصر والشام والعراق وأطراف الأمبراطورية العثمانية وارتماء تركيا الحديثة الى أحضان أوروبا ودهريتها وخلاعتها.

كل هذا ـ وربك أيها القارىء ـ بشؤم وترك هداية الكتاب والسنة، وآخر الطوام خروج تركيا الفتاة وأعني رجال حكومتها عن دين الاسلام الصحيح والمحرف. واعلانهم دهرية الحكومة وأنها لا دين لها؛ فهل كان هذا من عواقب اللامذهبية الذين يأخذون دينهم من كتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ، أو هو شؤم التمذهب بغير بصيرة ولبس الدين مقلوبا، وقياس المرأة المسلمة الشافعية التي تقول: أنا مؤمنة ان شاء الله تعالى، في حل نكاحها على اليهودية والنصرانية، وجعل طول «الذَكَر» أو قصره من مرجحات الإمامة في الصلاة فيقدم طويل الذكر أو قصيره إماما على من ليس كذلك، وأخيراً: ان الاصل كلام أصحابنا، وهل الدين الا الرأي الحسن؟ وما خالفه من

---

(١) ومثلها عبارة الكرخي: كل آية أو حديث ليس عليه أصحابنا فهو منسوخ أو مؤوّل. وهذا الكلام خطير يجعل أقوال الناس ـ وبعضهم مجهول الحال أو العينْ ـ الحكم على كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وعلى كلام رسول الله (ﷺ)، الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾.
وهذا أسهل ممن جاء بعدهم ممن جعل للأحناف قواعد خاصة لتصحيح الحديث وتضعيفه، وجعل قواعدهم مقدّمة على تصحيح وتضعيف المحدثين... إلخ.

كتاب أوَّلناه؛ ومن سنة رَدَدْنَاه كردِّ حديث أنس في قتل قاتل الجارية بما قتل به أنه من تحريف أنس الذي شاخ وخرف فروى لنا قتل النبي ليهودي بلا بينة ولا اعتراف، ورواية الاعتراف يرويها قتادة المدلس، الذي لم يعرف البخاري تدليسه، وعرفه أذكياء: ولو ضربه بأبا قبيس، وهل الدين الا الرأي الحسن؟ وفي أصحابي من يبول قلتين لتقذير حديث: اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث، واذا كانوا في سفينة كيف يتفرقون لرد حديث: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا و. و.. وأن القرآن الذي نسمعه ليس الا صوت القارىء ونغمه، ليس هو كلام الله فليس لله كلام بيننا!! وانما هي أصوات محدثة ليس من الله بدأً، ولا اليه يعود وان ايمان السكير العربيد مثل إيمان جبريل وميكائيل ومحمد وأبي بكر وعمر... الخ.

كل هذا وأضعافه كان سبب ضعف الاسلام؛ وزوال دوله وقوته وعزته، وتحكم الكفار في مصائر أهله، وسومهم سوء العذاب.

وليس بين المسلمين اليوم إلى يوم القيامة وبين العز والسؤدد ومزاحمة ركب الحياة سوى التوجه الى كتاب ربهم وسنة نبيه ﷺ والاهتداء بها والعلاج بأدويتها في تصحيح ما فسد من عقائدهم وأعمالهم وأخلاقهم ودينهم ودنياهم بلا تقيد بأحد معين كائنا من كان، سوى التقيد برواية الثقات منهم وايضاح ما أبهم مما أثر من علم الصحابة والتابعين وتابعيهم باحسان.

وقد حفظ الله القرآن فضلا منه، واعذارا بنصه وحروفه وكلماته ومعناه، وقيض لما فسره من السنة النبوية من باعوا أنفسهم لله تعالى في تدوينها وتمحيصها وتهذيبها وتبويبها وتقريبها للتناول، وما على الناس الا الاهتداء والعمل والاقتداء واليقظة بعد طول المنام والغفلة والجهالة، أخذ الله بأيدينا وقلوبنا واسماعنا وأبصارنا إلى سلوك الصراط المستقيم آمين.

(٩) يعجب الكوثري عجبا يبرر به جرح رواة حكاية الخراساني الذي جاء إلى أبي حنيفة ليسأله عن مائة الف مسألة كما زعم، وقول أبي حنيفة له: هاتها، ويقول: إنها اسطورة ومخالفة للمعقول ونقول معه إنها كذلك، ولكن المسؤول عن مجازفتها ومخالفتها للمعقول وأسطوريتها هو الخراساني قائلها، وأبو حنيفة مستعملها لا ابن

عيينة، راويها ولا من رواها عن ابن عيينة.

وفرعون عندما قال لهامان: ﴿إبن لي صَرحاً لعلِّي أبلغ الاسباب أسبابَ السموات فأطَّلِع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً﴾[1]، كان السخف في قوله وتصوره وعقله لا فيمن حكى هذا السخف وذلك الهراء عنه، فالمسؤول عن سخف السؤال عن مائة ألف مسألة: هو الخراساني السائل والمستمع المتهيء للإجابة، فالانصاف تحميل كل مسؤول مسؤوليته عن عمله، لا تبرئة المجرم وتحميل جرمه للبريء.

ولو كنا نكذب الرواة الذين يروون جزاف المجازفين، وحماقة الحمقى، وإغراب المغربين، لما صح لنا شيء عن مجازف ولا أحمق ولا مجنون ولا دونت الغرائب والعجائب. كذلك حكاية كتابة ابن أبي ليلى إلى ابي جعفر المنصور الخليفة العباسي، حينما كان أبو جعفر بالمدينة، بشهادة حماد ابن أبي سليمان عنده على قول أبي حنيفة بخلق القرآن، وأن أبا جعفر أمر بضرب عنقه ان شهد عليه آخر مع حماد، يحاول الكوثري ردها بما جاء فيها: أن أبا جعفر كان بالمدينة، فنسج له خياله أن ذلك كان في أيام هشام بن عبد الملك في العصر الأموي قبل أن تولد الدولة العباسية بزمن ليس باليسير، وقبل أن يُعرف أبو جعفر؛ فان كان في الدنيا عجب عجاب فهذا نموذج منه، وإن كان في الدنيا قلب للحقائق وإنكار للشمس في ضحى النهار، فهاك مثالاً له، كأن أبا جعفر المنصور العباسي لم يدخل المدينة ولا وطئتها قدماه أيام خلافته لا في حج ولا زيارة ولا غيرها، ولا عرف المدينة إلا في عهد هشام كما تخيله الكوثري، وكأن ابن أبي ليلى قاضي الكوفة بلغ من البلاهة وهو القاضي الذي يعرف من يكتب اليه ومن بيده تنفيذ ما يكتب، فيكتب إلى رجل مدسوس مغمور لا يملك من سلطة المسلمين والحكم فيهم قطمير ولا نقير؛ يكتب من الكوفة التي هو قاض فيها، متعدياً عامل الكوفة وأميرها ومتعدياً ملك المسلمين وخليفتهم حيث هو إلى رجل ليس له من الأمر شيء، هو أبو جعفر المنصور في عصر هشام بن عبد الملك الأموي، ربما كان فتى يطلب العلم ليس بيده من السلطة ولا سلطة شرطي، فيكتب اليه قاضي الكوفة في

---

(١) سورة غافر: ٣٧.

مسألة استتابة فيها ضرب عنق! يا للهذر ويا للمحششة والأفَينة![1]

ثم يتصور الكوثري جواب أبي جعفر المنصور حينئذٍ الذي ليس بيده من الحكم تقليم ظفر أن يكتب إلى قاضي الكوفة بضرب عنق من قال بخلق القرآن، كأن القاضي ورواة الحكاية بلغوا من الجنون والهذيان ما يرثى لهم، كل هذه المضحكات المخزيات المبكيات يولدها الكوثري من لفظة: (بالمدينة) التي جاءت في الحكاية ليسوغ له رمي رواة الحكاية بالحمق الذي يتندر به ويماجن المجان به، أن يرووا حكاية أبطالها ومسرحهم وفصولهم لا تكون الا في العصر العباسي، فيروونها في العصر الأموي، عصر هشام إبن عبد الملك جهلا منهم بألف باء التاريخ والواقع، من أجل أن الراوي روى فيها: أن القاضي قاضي الكوفة كتب الى أبي جعفر المنصور العباسي الخليفة بالمدينة؛ فيحلل المحقق الكوثري من كلمة (بالمدينة) أن يكون ذلك في عهد هشام بن عبد الملك الاموي في العصر الاموي قبل أن تولد الدولة العباسية، وقبل أن يعرف أحد الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور بالخلافة أو الملك، وأخيراً: ما لنا ولمناقشة هذه الهزلية المسرحية حسب تصوير خيال الكوثري لها، وانما نريد أن نسأله عما جاء في كتاب الإبانة لأبي الحسن الاشعري من روايته عن حماد بن أبي سليمان لما بلغه قول أبي حنيفة بخلق القرآن: أبلغ أبا حنيفة المشرك أني بريء من دينه (أو ما هذا معناه).

نريد تأنيباً شديداً للأشعري نسمع منه طرائف علم الكوثري فلعله يفتح له باباً من الرزق نضب منه معين تأنيب الخطيب، ولعلنا نسمع فيه نذالة الاشعري وبهته وحسده لأبي حنيفة من أجل حرمانه من القضاء الذي فاز به الحنفيون وتحسر عليه أهل الورع والتقوى من رواة الاخبار، التي جاءت في بيان حال أبي حنيفة، فحملهم الحسد أن يقولوا في أبي حنيفة ما ليس فيه، وعندما يخرج لنا تأنيب الأشعري نذكر له

---

(١)نسبة إلى الحشيش والأفيون المخدِّرَيْن.

فإن وجدت وحشة في هذه الألفاظ، فاعلم أن الكوثري ما ترك كلمة نابية، أو شتيمة مهجورة إلا واستعملها في حق الأئمة الذين وجد في كلامهم ما يخالف هواه أو مذهبه، ولذلك خاطبه الشيخ ـ رحمه الله ـ ببعض اللغة التي يفهم، والجزاء من جنس العمل، ولكن المؤلف وكل من رد على الكوثري استعمل الألفاظ المهذبة، وتجنَّب ما أمكن الطعن واللَّعْن والتكفير. وقد سار على نهج تلامذته، فكان الطابع المميّز لكلامهم، الشتائم والدّس والطعن.

ما جاء عن أبي حنيفة في كتاب «مشكل الحديث» لابن قتيبة ليخرج لنا تأنيباً ثالثاً لابن قتيبة، ثم ما جاء في تواريخ البخاري الثلاثة، والضعفاء له، والضعفاء والمتروكين للنسائي، وتاريخ ابن أبي خيثمة، والساجي والخلال وما جاء في كتاب الحج للترمذي في باب إشعار الأبل، وما جاء في المحلى لابن حزم في كتاب الحج وغيره؛ وما جاء في الانتقاء لابن عبد البر وغيرها وغيرها، لنسمع طرائف من العلم ما كنا لنسمعها، لو لم نثر هذا الكاتب اللوذعي ونهيّجه بنقل ما سجله التاريخ من كلام معاصري أبي حنيفة فيه، والْحَكَمُ بينهم هو الله يوم القيامة.

دعوة الكوثري للمباهلة

وإن عودة الكوثري إلى رمي المؤمنين بالله وبما جاء من صفاته في القرآن والسنة، أنهم محددون لله ويصفونه بالجلوس والمس والحركة، وتجويز استوائه على ظهر بعوضة، إلى آخر ما هذى به. سبق الكلام على هذا البهتان وأجبنا عن ذلك الهراء ودعوناه إلى المباهلة ليحكم الله بيننا وبينه، أننا نؤمن بالله على الوجه الذي أخبر به عن نفسه وأخبر به رسوله ﷺ، مع التنزيه ونفي التشبيه، ولا تلزمنا لوازم النفاة الجعدية الجهمية المريسية، ونقول لمن يلزمنا إياها: سبحانك هذا بهتان عظيم.

فان شاء أن يباهل على ذلك، باهلته أنا أمام بيت الله تعالى وقت السحر وليتخير له ما شاء من ضريح أو معبد أو وثن أو مشهد وكفى بالله شهيداً، ونمر على ما وصف به خيار خلق الله، الذين يؤمنون بصفات الله تعالى كما أخبر بها بأنهم أهل الضلال الأغبياء والطغام، نمر على ذلك مر الكرام، كذلك ما وصف به الكوثري الخطيب لروايته ما جاء عن الأولين في تاريخه عن أبي حنيفة بأنه سخيف من سخفاء الرواة، ونعرض عن تناقضه إذا أراد تكذيب هشام بن عروة، فحينئذ يكون الحطيئة ثقة معتمداً عنده، ولسنا نعجب أن يكون الحاكم عند الكوثري بالغ التخليط من أجل أنه روى في مستدركه الذي قيل انه كان مسودة لم يبيض فوقع فيه عدة أحاديث قابلة للتمحيص لو أمهلته المنية لأعاد النظر فيه، والعلماء قبلوا الحاكم عالماً وراوياً وناقداً للرجال، ونقلوا أقواله في ذلك واعتمدوا. إلا عند الكوثري في القرن الرابع عشر لنقله ما قيل في أبي حنيفة.

وقبول الذهبي لتوثيق الحاكم لا قيمة له عند الكوثري، لأن الذهبي عند الكوثري كالببغاء ردد قول الحاكم وتابعه بلا فحص مباشر، فلا يكون كلامه من كلام أهل الشأن المعاصرين للراوي فليسقط توثيق الحاكم وتوثيق الذهبي معه[1]، لأن الكوثري أسقطهما ولأنهما لِرَجُلٍ روى ما سجله التاريخ عن رجل عرفه أهل عصره، وجاء الغلاة فقالوا فيه: إمام الأئمة والامام الاعظم وفقيه الامة الاوحد الخ. وعندما يحتاج الكوثري الى اتهام هشام بن عروة أحد رجال الكتب الستة، بنقل لا يصح عن مالك يعتمد الخطيب وينقل عنه تلك الفرية، وأعاد الكوثري رمي أهل السنة من الصحابة والتابعين الذين يقولون إن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، لانهم لم يقولوا إن ايمان السكير العربيد قاطع الطرق كايمان جبريل وميكائيل ومحمد ﷺ وأبي بكر وعمر، فعاد يرميهم بالانحياز إلى طوائف الاعتزال والخوارج، شاعرين أو غير شاعرين.

فنؤكد للكوثري أن هؤلاء الأئمة، من الصحابة والتابعين وتابعيهم أعرف بالايمان وبكتاب الله تعالى وبالصراط المستقيم وطريق السنة والجماعة، وبما خالف ذلك من طرق الاعتزال والخروج، أعرف بذلك منه ومن إمامه ومن سائر المرجئة والجهمية والجعدية والمريسية، فليطمئن خاطراً أو ليتحرق بما شاء من حطب الغيظ والحقد، ولينبزهم بما شاء له الهوى من ألقاب الضلال والحشو والغباء الخ ما منحهم به مما جاد به عليهم من أدبه ونزاهته.

لو كنت أعلم أن ما علقت به على طليعة الاستاذ اليماني أنه سيرميني بالنذالة والبهت التي يكذبه فيها امامتي بالمسجد الحرام أمام بيت الله الكعبة المشرفة بألوف المسلمين حجاج ومجاورين بلد الله ولكن:

إذا رضيت عني كرام عشيرتي
فلا زالَ غضباناً عليَّ لئامها

---

(١) هنا يرد الكوثري كلام الذهبي ويسقط منزلته بين أهل الفهم والدراية وكذلك جميع كلامه في مدح شيخ الاسلام ابن تيمية، ولكن إن جاء إلى الرسالة المزعومة جعل يكيل المدح للذهبي!! ودون إثبات رسالة الذهبي خرط القتاد.

لو كنت أعلم أنه سيرميني بالنذالة والبهت، وأنه سيرميني ويرمي خيار خلق الله من أتباع سلف الامة أهل السنة والجماعة الذين يؤمنون بما وصف الله به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تشبيه ولا تمثيل مع التنزيه التام ـ بأنهم الضلال الطغام الأغبياء، أقول لو كنت أعلم ذلك ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لتركته يحترق في غيظه ويتفتت من حنقه وحقده من خيار خلق الله تعالى، وكنت التزمت النهي في قول الله تعالى: ﴿ولا تَسُبُّوا الذين يَدْعُونَ من دونِ الله، فَيَسُبُّوا الله عَدْواً بغيرِ عِلْم، كذلك زَيَّنَّا لكلِّ أُمة عملَهم ثم إلى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بما كانوا يعملون﴾[1].

وأخيراً فليتهمني بما شاء من ألقاب النذالة؛ وليبهت الخطيب بما أحب من تسخيف وتكذيب؛ والحاكم بما شاء من تخليط، والذهبي بما شاء من تقليد أعمى ومتابعة بغير فهم ولا بصيرة؛ وأبا نعيم والبيهقي وأبا الشيخ بالتعصب وعدم الوثوق بهم وأهل السنة الذين يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ وأهل السنة الذين يؤمنون بزيادة الايمان ونقصه بسبب الطاعات والمعاصي اتباعاً لنصوص الكتاب والسنة، ولا يقولون إن إيمان السكير المعربد، كايمان جبريل وميكائيل ومحمد ﷺ وأبي بكر، فليرم كل هؤلاء بالضلال والغباء والحشو والطغامية، حتى يبرد قلبه من النار التي أحرقته لبيان حال امامه وما قاله فيه معاصروه فمن بعدهم بمبلغ علمهم واجتهادهم الذي يؤجرون عليه ولو أخطأوا ونسوق اليه بشرى أمل يكتب على رجائها تأنيباً آخر الحافظ الأندلس فيما قاله من نفسه أو أثره عن غيره مما لا ينقص عما نقله الخطيب إن لم يزد عليه، فنرى ماذا يتحف ابن عبد البر به من سباب وشتم وتجريح ثم قد نتمادى بإمداده بأسباب رزق له بما ننقل عن البخاري في تواريخه الثلاثة وضعفائه؛ وعن النسائي وعن الترمذي وعن كتاب الوتر لمحمد بن نصر المروزي، وعن كتاب مشكل الحديث لابن قتيبة والضعفاء والمتروكين لابن الجارود ممن ترجموا امامه وبينوا حاله، فان رمانا بعداوة إمامه تمثلنا له بالمثل المشهور: عدو عاقل خير من محب جاهل، فيكون عليه وحده تبعات ما أوجب صنيعه من اثارة مدفوعات الدفاتر، ودخائل الآثار وما صرح به علماء الجرح والتعديل الذي لا تأخذهم في الله لومة لائم

(١) سورة الأنعام: ١٠٨.

فقالوا ونصحوا وبينوا وكتبوا ما حفظه عنهم التاريخ وما كنا نحب أن تثار لولا غلوه الجاهل وحبه الأحمق وجنونه على حد تعبير بعضهم فيه، وان كانت المسألة لا تعدو عند من دقق أن تكون مورد ارتزاق لمن أغلقت في وجهه سبل العيش المعتاد الهني الرغد.

يتمدح الكوثري بما نقل عن ابن رجب أن مذهب أبي حنيفة رد الزائد إلى الناقص في الحديث متناً وسنداً، وأن ذلك احتياط بالغ في دين الله، ويصور ذلك بأن يرد سندان أحدهما بذكر راو والثاني بحذفه، فيعتمد الحذف ويجعل الخبر منقطعاً ويطرحه، ولم يقدر الكوثري أن يعين وجه بناء مذهبه على المرسل المتقطع، وفَرَّ عن ذلك فرار الجبان من مواجهة رماح الشجعان.

ولا أدري ما هي الزيادة أو النقص متناً وسنداً في حديث أم سلمة في الصحيح عن النبي ﷺ : «انكم تختصمون إليّ فأحكُمُ بينكُمْ بنحو مما أسمع، ولعل بعضكم أن يكون أَلْحَنَ بحجته من بعض فأقضي له بحق أخيه، فمن قضيت له بحق أخيه فانما هي قطعة من النار فليأخذ أو ليدع» أو كما قال ﷺ ؛ فأخذ العلماء من ذلك أن حكم القاضي لا يحلل الحرام ولا يحرم الحلال، وأما صاحب العقلية الجبارة والرأي الحسن، فرأى حكم القاضي يحل الحرام ويحرم الحلال، وأجاز لمن شهد زوراً بطلاق امرأة وأثبت القاضي طلاقها بهذه الشهادة الزور أن يتزوجها ذلك الشاهد زوراً وتحل له ليجمع عند الله بين شهادة الزور في طلاق من لم يطلق وينكح الفرج الحرام الذي حلله بشهادة الزور، وهذا من الاحتياط البالغ عند صاحب العقلية الجبارة والرأي الحسن في الدين، ولا أدري ما هي الزيادة والنقص متناً وسنداً في حديث جعله ﷺ للفارس ثلاثة أسهم من الغنيمة، وللراجل سهم حتى رده صاحب العقلية الجبارة، والاحتياط البالغ للدين بقوله: لا أُفَضِّل بهيمة على رجل مسلم ـ والعلماء يعلمون أن ذلك ليس من باب تفضيل البهيمة على الرجل المسلم، وإنما ذلك من تفضيل مسلم صاحب فرس أنفق عليها وأبلى بها بلاء حسناً في الجهاد على رجل راجل ليس معه هذه الفرس ولا له هذا البلاء، فلذلك أعطى الفارس بسبب فرسه لنفقته عليها وبلائه بها ثلاثة أسهم، فزيد سهمين على الراجل الذي لا فرس له، وهذا عَدْل جاء

به الشرع وتشهد له الفطرة إلا عند صاحب العقلية الجبارة، ولا أدري ما الزيادة أو النقص في السند أو المتن، في حديث سهل بن سعد الساعدي في تزويج النبي ﷺ رجلاً بامرأة على ما معه من القرآن فرده صاحب العقلية الجبارة باشتراط أن يكون الصداق ربع دينار فأكثر، قياساً لحل الفروج على قطع اليد في السرقة؛ فأين البصرة من الدار البيضاء؟ ولا أدري ما هو القرآن أو الاجماع الذي دل على حديث نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة، وحديث نقض الوضوء بالقيء والرعاف الخ، وليست القهقهة في الصلاة بأفحش من قذف المحصنات الغافلات في الصلاة وهم لا ينقضون به الوضوء، فأين القياس والعقلية الجبارة والرأي الحسن؟

(١٠) أسرف الكوثري في جرح رجال اسانيد الخطيب الذين روى عنهم ما قيل في مثالب أبي حنيفة، واعتذر في ترحيبه بتأنيبه بأن روايتهم ساقطة بنفسها، لأنها تنافي ما زعمه من التواتر على رفع إمامة أبي حنيفة إلى مستوى لا يؤخذ عليه شيء ولا يناله خطأ ولا يتطرَّق إلى عصمته مساس، وهو الذي رمى أنس بن مالك خادم النبي ﷺ بالخرف والأميّة والكذب على الرسول في قتل قاتل الجارية الأنصارية بغير بينة بزعمه ولا إقرار سوى رواية قتادة بزعمه المتهم عنده بتدليسه لرواية الاعتراف لأن إمامه قرر برأيه الحسن ـ وهل الدين إلا الرأي الحسن؟ ـ أن القصاص لا يكون إلا بالسيف ولو ضربه (بأبا قبيس)[1] ، وجعل ذلك من باب التخيير بين أقوال الصحابة، وإن كانت المسألة ليست من باب التخيير بين الأقوال، وإنما هي رد صريح لرواية صحابي من أجل رأي حسن أو قبيح، لمن يزعم أن الدين إنما هو الرأي الحسن، فاذا سألناه من هو الصحابي الآخر الذي رد إمامه رواية أنس بن مالك لأجل قوله أو روايته؟ فانا ننظر الجواب لنعرف العذر من رمي أنس الخرف واختلاق الرواية، وأن أبا حنيفة رد روايته لرواية صحابي آخر فيكون تخيراً، ولا نعيد لمز الشافعي بالخلاف في قرشيته وتبطيء عمله الذي لا يسرع به نسبه؛ ومالك بخلوه إلا من سكنى المدينة في وقت لا فضل

---

(١) إشارة إلى أمر لغوي أخطأ به الإمام أبو حنيفة رحمه الله، وهو أمر يسير لا يضره، ولكن المتعصّبة من أتباعه ركبوا الصعب والذلول لدفعه عنه مما أدّى لجعله محلّ تَنَدُّرٍ من غيرهم .

فيه لسكناه، وأحمد بن حنبل بعدم تمحيص الرواية وعدم الغوص فيها وإن كثرت رواياته إلخ.

فهذا التواتر الذي رفع به إمامه فوق متناول النقد؛ وفوق درجات العصمة، وأنه أوحد الأمة وقدوة الأئمة، هذا التواتر هل كان يعرفه من أَرَّخَ أبا حنيفة؛ كالبخاري في تواريخه الثلاثة وضعفائه، ومحمد بن نصر المروزي في كتابه «قيام الليل والوتر»، وابن قتيبة في «مشكل الحديث» له. والترمذي في جامعه في باب الاشعار، والنسائي في «ضعفائه ومتروكيه»، وابن الجارود في «ضعفائه ومتروكيه»، والغزالي في «منخوله» أو «مستصفاه» إلى ابن عبد البر في «انتقائه».

ويتهم الكوثري الشيخ اليماني صاحب التنكيل بعداوته لأبي حنيفة من أجل تكلُّمه على مغالطات الكوثري في تأنيبه، وبيان تلبيساته في هذا الكتاب[1]، وفات الكوثري أنه إن صحت تهمته للشيخ اليماني بهذه العداوة، فهي من باب عدو عاقل وهو خير من صديق جاهل، وحذف الشيخ اليماني متون أسانيد الخطيب عند كلامه على رجالها هو من باب العقل والحزم، وترك الحكم الفصل في ذلك لعلام الغيوب، الذي يأجر مجتهدهم وإن أخطأ أجراً واحداً ومصيبهم أجرين، فان كلام معاصري أبي حنيفة فيه ليس بأكثر ولا أشد مما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم من خلاف أدّى إلى القتال بينهم، ومع هذا نعتقد أنهم جميعاً مجتهدون: إما مصيبون فلهم أجران، أو بعضهم مخطىء مع الاجتهاد فله أجر، ولسنا في كل وقت وبدون حاجة ضرورية إلى ذكر اختلافهم نذكره، وإن ذكرناه لم نغفل عن فضلهم وحسن بلائهم في الإسلام وعذرهم فيما نظن أنهم أخطأوا فيه.

فكذلك مخالفوا أبي حنيفة وجارحوه والطاعنون عليه على حد تعبير ابن عبد البر، هكذا يرى الشيخ اليماني ما جرى بين معاصري أبي حنيفة من الكلام فيه بسبب ما علموه عنه أنهم في ذلك مجتهدون في النصح للاسلام إن أصابوا فلهم أجران؛ وإن

---

(١) إن نغمة اتهام كل من يرد خبراً نسب للإمام أبي حنيفة بالعداوة والبغضاء لهذا الإمام شِنْشنة معروفة عن الكوثري وطغمته مع أن من يردّ فريه أو يدفع باطلاً يكون موالياً لهذا الإمام الجليل أكثر من الذين يريدون أن يثبتوا له ما لم يثبت للأنبياء من الفضائل.

أخطأوا فلهم أجر الاجتهاد، ويرفع عنهم وزر الخطأ، لذلك كف عن ذكر المنقول عنهم في ذلك، لهذا ولعلمه بما جاء في الحديث الصحيح الذي فيه (إن الله يجمع المؤمنين على قنطرة على الصراط قبل دخول الجنة، ويصفي ما بينهم من خلاف وتبعات، يتبعها العفو والتسامح والصفا، ولا يدخلون الجنة إلا وقد نُقُّوا وهُذِّبوا مما كان بينهم)[1] لذلك سكت الشيخ اليماني عن ذكر ما كان من معاصري أبي حنيفة من طعن أو جرح، فان كان الامام سفيان الثوري قد قال في أبي حنيفة أنه ضال مضل، لما بلغه عنه من القول بخلق القرآن الذي يدافع الكوثري عنه فيه، اخترعه من فلسفة دال ومدلول وحقيقة ومجاز مما يخرج منه أنه ليس لله تعالى بيننا كلام نسمعه من القارىء أو نقرؤه في المصحف، وإنما ذلك دال ومجاز عن كلام الله تعالى، فاذا كان الثوري لم يفهم هذه الفلسفة واشتد كلامه في أبي حنيفة مجتهداً في ذلك، أصاب أو أخطأ، فهو مأجور على كلا الحالين، والموعد عند الله يوم القيامة وعلى قنطرة الصفاء قبل دخول الجنة يصفى ما بينهما، واليماني أحسن كل الاحسان بالسكوت عن تلك المتون التي هزت أعصاب الكوثري، فلم يشأ أن يهزها مراراً وتكراراً، أو يهز أعصاب غيره بلا داع.

فاذا أراد محب أبي حنيفة ـ ولا أقول مجنونه على حد تعبير بعضهم ـ أن نذكر له هذه المتون فسأذكرها له من تاريخ الخطيب بل من الانتقاء لحافظ المغرب ومحدث الأندلس أبي عمر ابن عبد البر رحمه الله تعالى.

وليخلع عليَّ الكوثري ما شاء من ألقاب النذالة والبهت في كتاب يعرضه في سوق الوراقين ويجود عليه بنفقات طبعه بعض أهل السخاء، ويكون لي من وراء ذلك ربح صَرْفِ الكوثري عن الخوض في أعراض خيار خلق الله تعالى.

أما ما سيفيضه عليَّ الكوثري من سبابٍ وشتائم فهي رخيصة عندي في مقابل ما أربحه من صرفه عن هذه الأعراض الطيبة، وأكتفي بمعرفة من يصلي ورائي مقتدين بي في المسجد الحرام جمعة وعيداً وجماعة، ومعرفة من يخالطني في دروسي وأحوالي.

---

(١) اخرجه البخاري في «المظالم» من صحيحه.

يكفيني ذلك كله ولا أحتاج أن أقول مع ذلك متمثلاً بقول الأول:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص
فهي الشهادة ليّ بأني كامل[1]

وأتمثل بقول الآخر:

إذا رضيت عني كرامُ عشيرتي
فلا زالَ غضباناً عليَّ لئامُها

وسأشرع في نقل ما أريد نقله من كتاب ابن عبد البر للغرض الذي شرحت آنفاً، مع إيماني بأن ما جرى من معاصري أبي حنيفة ومنه ليس بأشد مما جرى بين الصحابة، والكل مؤمنون وخلافهم عن اجتهاد يؤجر فيه أجرين والمخطىء أجراً واحداً إن شاء الله تعالى. ولا نكابر كالكوثري فندعي توتراً لا واقع له، ليكذب به الواقع الذي كاد يتواتر.

قال ابن عبد البر حافظ المغرب: ونبدأ بما طعن عليه، لرده بما أَصَّلَهُ لنفسه في الفقه. ورد بذلك أخبار الآحاد الثقات، إذا لم يكن في كتاب الله تعالى، وما أجمعت الأمة عليه، دليل على ذلك الخبر، وسماه: الخبر الشاذ وطرحه، وكان مع ذلك لا يرى الطاعات وأعمال البر من الإيمان، فعابه بذلك أهل الحديث إهـ.

فهذا كلام ابن عبد البر في أبي حنيفة، ورأيه فيه: أنه ردّ أخبار الثقات بما أصله لنفسه لا تابعاً في ذلك لأحد من السلف في اشتراط دلالة الكتاب والاجماع، ولا مستنداً في هذا الرد إلى معارضة كتاب أو صحيح من السنة أو إجماع إلخ. أقول معارضة ولا أقول باشتراط دليل من الكتاب لما يقبله من أخبار الثقات، فيطرح منها بزعمه ما لا دليل عليه بفهمه ويسميه شاذاً، فمن ذا الذي شرط في خبر الثقات هذا الشرط الباطل من سلف الأمة وأئمتها سوى أبي حنيفة فيما يقبله ويرفضه؟

(١) البيت للمتنبي من قصيدته التي مطلعها: لك يا منازل في القلوب منازل. . .

ويا ليت شعري هل كان أبو حنيفة أعلم وأهدى من أهل قباء من الصحابة؟ الذين تحولوا في صلاتهم عن قبلة كانوا عليها متيقنين بها، لما أخبرهم مخبر ثقة أنه صلى مع رسول الله إلى الكعبة، فتحولوا كما هم ولا أدري هل كان عمال الزكاة الذين يذهبون لجبايتها وجمعها من سائر القبائل معهم إجماع أو دلالة من كتاب الله على أنهم رسُل رسول الله ﷺ إليهم لأخذ زكاة أموالهم، ومن امتنع منهم عن أدائها إليهم كان يرسل إليه النبي ﷺ من يؤدبه ويخضعه لأدائها وإلا قاتله. فأين الكتاب والاجماع الذي مع هؤلاء العمال سوى صدقهم وأمانتهم؟، وعامله بخيبر لما بعث إليه النبي ﷺ من يتسلم منه شيئاً من التمر بأمارة[1] يعرفها الوكيل فلم يحتج مع هذا إلى دلالة كتاب أو اجماع، وهكذا رُسُلُ رسول الله إلى القبائل والملوك هرقل وكسرى والمقوقس والنجاشي، يذهب إليهم رسول واحد معه رسالة رسول الله ﷺ ويلقيها إليه من غير دلالة من كتاب ولا إجماع، تشهد له أنه رسولُ رسولِ الله ﷺ سوى صدقه وثقته، إلى آخر ما طفحت به السّنة والسيرة وعمل الصحابة والتابعين، فتبين من هذا أنه أصّل له أصلا انفرد به عن سائر المسلمين. فلماذا؟ ألا يغضب الثوري وابن عيينة ومالك من ذلك وحق لهم أن يغضبوا. وأما عدم جعله الطاعات وأعمال البر من الايمان فالذين جعلوها من الايمان أفقه بمعرفة نصوص الكتاب والسنة من أبي حنيفة خصوصاً وهم صحابة رسول الله ﷺ وتابعوهم باحسان وأعرف الناس بدينهم كمالك والثوري وابن عيينة والشافعي وأحمد ومت سلك سبيلهم، وهم أبعد الناس عن الاعتزال والخروج والحرورية عن بينة وعلم وبصيرة، فليسوا منحازين إلى الاعتزال ولا الخروج، والحرورية كما رماهم بذلك محب أبي حنيفة أو مجنونه انهم إذا جعلوا العمل من الايمان كانوا منحازين إلى الاعتزال والخروج شاعرين أو غير شاعرين.

وكذب مجنون أبي حنيفة وافترى، فما منهم منحاز إلى الاعتزال والخوارج وإنما قالوا اتباعاً للكتاب والسنة والفطرة السليمة والعقل من أن إيمان السكير العربيد لا أن يكون كايمان جبريل وميكائيل إلخ. ولا ان ايمان آخر من يخرج من النار يكون كايمان الرسل وأولي العزم، حاشا ذا عقل أن يقول بهذا.

---

(١) العلامة والإشارة.

قال ابن عبد البر: كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيراً من أخبار الآحاد العدول، لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه، ويقول: الطاعات من الصلاة وغيرها، لا تسمى إيماناً، وكل من قال من أهل السنة: الايمان قول وعمل، ينكرون قوله ويبدِّعونه بذلك، وكان مع ذلك محسوداً لفهمه وفطنته اهـ.

(قلت) وليست الفطنة والفهم مما يبدع بهما صاحبهما عند أهل السنة إذا جرى صاحبهما على قواعد السنة، ولم يشذ عن جادة الصواب من الكتاب والسنة. فترى ابن عبد البر أثبت تبديع أهل السنة لأبي حنيفة وانكارهم لقوله، وأما قوله: إنه كان مع ذلك محسوداً، فنرجىء معرفة أشخاص الحاسدين له، إلى أن نلقى ابن عبد البر يوم القيامة فنسأله: من هم؟ هل هم مالك والثوري وابن عيينة والشافعي وأحمد والبخاري!! أو من هم؟

قال ابن البر: ونذكر في هذا الكتاب مِنْ ذمه، والثناء عليه ما يقف فيه الناظر على حاله. عصمنا الله وكفانا الحاسدين آمين رب العالمين (نقول معك: آمين رب العالمين).

قال: فممن طعن عليه وجرحه أو عبد الله محمد ابن اسماعيل البخاري، فقال في كتابه في «الضعفاء والمتروكين»: أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي. قال نعيم بن حماد، نا يحيى ابن سعيد، ومعاذ بن معاذ، سمعا سفيان الثوري، قال: استتيب أبو حنيفة من الكفر مرتين. وقال نعيم الفزاري: كنت عند سفيان بن عيينة فجاء نعي أبي حنيفة، فقال: لعنه الله، إن كان (كاد) يهدم الاسلام عروة عروة، وما ولد في الاسلام مولود شر منه. هذا ما ذكره البخاري اهـ كلام ابن عبد البر[1].

---

(١) يوسف بن عبد الله القرطبي المالكي أبو عمر من كبار حفاظ الحديث، صاحب الرحلات الطويلة والمؤلفات الكثيرة. وكان يقال له: حافظ المغرب ولد سنة ٣٦٨ في قرطبة. وكانت وفاته سنة ٤٦٣ بـ «شاطبة» وقد تَمَحَّلَ الكوثري في الإعتراض عليه لأنه قدم الإمام مالك والإمام الشافعي على الإمام أبي حنيفة في كتابه «الإنتقاء» أضف إلى ما يضمره من عداوة لكل من خدم الحديث النبوي.

وليتحفنا الكوثري بِعَدِّه الثوريَّ وابن عيينه، ويحيى القطان، ومعاذ العنبريَ ونعيم ابن حمادَ والبخاري وابن عبد البر، في عداد الحاسدين لأبي حنيفة، أما نحن فنصبر إلى أن يجمعهم الله يوم القيامة على قنطرة القصاص فيقتص لمظلومهم من ظالمه، وأما في الدنيا فنقول: رحم الله الجميع وتجاوز عن سيئاتهم وأخطائهم ﴿ربنا اغفرْ لنا ولإخْوانِنا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعلْ في قلوبنا غِلاًّ للذين آمنوا رَبَّنا إنك رؤوفٌ رحيمٌ﴾[1] ونقول: ﴿تلك أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لها ما كَسَبَتْ ولكم ما كسبتم ولا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانوا يَعْمَلُون﴾[2].

وقال ابن عبد البر: وقد نقل عن مالك رحمه الله تعالى أنه قال في أبي حنيفة ما ذكر عن سفيان: شر مولود في الاسلام، وأنه لو خرج على هذه الأمة بالسيف كان أهون. قال عبد البر: وروي عنه ـ أي عن مالك ـ أنه سئل عن قول عمر: بالعراق الداء العضال فقال: أبو حنيفة.

قال ابن عبد البر: رَوَى ذلك كله عن مالك أهلُ الحديث، وأما أصحاب مالك من أهل الرأي فلم يرووا من ذلك شيئاً عن مالك اهـ.

وابن عبد البر يعلم أن سكوت الساكت ليس حجة على رواية الرواي، وأن الحديث من أصحاب مالك، كابن وهب[3]، ويحيى بن يحيى النيسابوري[4] والقعنبي[5]،

---

(١) سورة الحشر: ١٠. (٢) سورة البقرة: ١٣٤.

(٣) هو عبد الله بن وهب ابن مسلم. ولد بمصر سنة ١٢٥ روى عن نحو ٤٠٠ شيخ من كبار المحدثين بمصر والحجاز والعراق وقد وثقه الامام أحمد ويحيى بن معين، وسماه الامام مالك: الفقيه. وكان من أهل الصلاح والخوف من الله. وكانت وفاته بمصر سنة ١٩٧ وقد طعن به الكوثري وجعله من الرواة البعيدين عن الفقه غير المميزين.. فتأمل.

(٤) هو الامام الجليل يحيى بن يحيى بن بكر التميمي النيسابوري ممن روى عنه البخاري ومسلم وجمع غفير بل لم يرو مسلم الموطأ إلا عنه. وقال الامام أحمد بن حنبل: ما اخرجت نيسابور تعد ابن المبارك مثل يحيى بن يحيى، وكان من اهل الورع الشديد. وكان يقول: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر.

(٥) هو عبد الله بن مسلمة بن قعنب المدني سكن البصرة وكانت وفاته بمكة سنة ٢٢١.

والتنيسي، ويحي القطان وغيرهم من رجال الكتب الستة الذين رووا عن مالك هم أوثق من أصحاب الرأي من أصحابه فكيف سكت أهل الرأي ولم يخالفوا المحدثين إلا بسكوتهم؟

قال ابن عبد البر: وقال ابن الجارود في كتابه: في «الضعفاء والمتروكين: النعمان ابن ثابت أبو حنيفة: جُلُّ حديثه وَهْمٌ، وقد اختلف في إسلامه». قال ابن عبد البر: وهذا ومثله لا يخفى على من أحسن النظر والتأمل فيه.

أقول: [1] نعم التشكيك في اسلام رجل من أهل القبلة ليس من قواعد الاسلام. فلنا ظاهر أهل القبلة، وباطنهم الى الله، وننكر ما يخالف الصراط السوي منهم، ونبين وجه الدين والسنة لمن خالفها، ولا نقول فيه: إنه الإمام الأعظم، ولا أنه قدوة الأئمة، ومقتدى الأمة، ولم ينتفع بأحد ما انتفع به إلخ، هذا الغلو السمج.

ونعتبر بما قال ابن الجارود: إن جل حديثه وهم[2] فلم يكن له من معرفة صحيح الحديث ما يرد به الزائد الى الناقص، ويتحكم في صحاح الأحاديث بالرد، بدعوى عدم دليل عليها من الكتاب والسنة، كما زعمه له الزاعمون.

قال عبد البر بسنده الى أحمد بن حنبل، عن عبد الرحمن ابن مهدي: سألت سفيان ـ يعني الثوري ـ عن حديث عاصم، في المرتدة، فقال: أما عن ثقة فلا. قال ابن أبي خيثمة: وكان أبو حنيفة يروي حديث المرتدة عن عاصم الأحوال اهـ. ولا يحضرني الآن هذا الحديث فمن عرفه فليتكرم به مشكوراً!

وبسنده الى وكيع قال سمعت أبا حنيفة قال: سمعت عطاء، إن كان سمعه ـ فدعوى أبي حنيفة السماع من عطاء موضع شك عند وكيع؛ فليستح من ادعى له سماع ثلاثين من الصحابة ـ من هذه المهاترة.

---

(١) القائل: هو المؤلف الشيخ عبد الرزاق حمزة.

(٢) ولابن الجارود سلف من أئمة الحديث في هذه الجملة؛ فراجع «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للشيخ ناصر الدين الألباني (٤/٧٨، ٥/٨٦) و (ص ـ ٥) من رسالة التوضيح للأستاذ زهير الشاويش. التي قدم بها «شرح العقيدة الطحاوية».

قال ابن عبد البر: وذكر الساجي في كتاب «العلل» أنه ـ يعني أبا حنيفة ـ استتيب في خلق القرآن فتاب، والساجي كان ينافس أصحاب أبي حنيفة.

أقول: والعتب عليك يا ابن عبد البر ان كنت ترى منافسته لهم تحمله على الكذب على إمامهم، ثم تملاء كتابك بالنقل عنه، أو لعلّك أردت بذلك تأشيرة المرور فقط عند مجانين أبي حنيفة، قال ابن عبد البر: وذكر الساجي عن أبي السائب عن وكيع ابن الجراح قال: وجدت أبا حنيفة خالف مائتي حديث عن رسول الله ﷺ، (قلت) لعله خالفها إلى الرأي الحسن، وهل الدين إلا الرأي الحسن؟ وبما أصله؛ من عَرْضِهَا على الكتاب والاجماع، وان شَذَّ بذلك عن صراط الصحابة والتابعين.

ومن طريق الساجي، عن محمد بن نوح المدائني، عن معلى بن أسد، قلت لابن المبارك: كان الناس يقولون انك تذهب إلى قول أبي حنيفة، قال: ليس كل ما يقول الناسُ يصيبون فيه، قد كنا نأتيه زمانا ونحن لا نعرفه، فلما عرفناه تركناه. (قلت) فهذا ابن المبارك شيخ شيوخ الجماعة ترك أبا حنيفة بعد معرفته به. وبسند ابن عبد البر إلى أحمد بن زهير: كان أبي يقرأ علينا في أصل كتابه حديث أهل الكوفة، وإذا مر بأحاديث عن أبي حنيفة لم يقرأها علينا، فهذا زهير بن معاوية شيخ شيوخ الجماعة يترك أبا حنيفة وأحاديثه، لماذا؟ وبسند ابن عبد البر إلى سفيان بن عيينة قال: كان أبو حنيفة يضرب بحديث رسول الله ﷺ الأمثال فيرده بعلمه، حدثته عن رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار» فقال أبو حنيفة: أرأيتم إن كانوا في سفينة كيف يفترقون؟ هل سمعتم بشرّ من هذا؟ اهـ والحديث بالتثنية. والمثل المضروب لرده بالجمع، ولا بأس بذلك عند من يقول: ولو ضربه (بأبا قبيس). قلت: ولمن يدافع عن حديث رسول الله ﷺ أن يقول: إفتراق كل شيء بحسبه، والسفينة لها مقدم ومؤخر وظهر وبطن، وجانب أيمن وأيسر ولها جوانب، ومن السفن ما هو كالمدينة، وذكروا منها ما على ظهره سباق خيل ومطبعة صحيفة أخبار.

ولو عاش أبو حنيفة حتى رأى الجواري المنشآت في البحر كالأعلام، التي هي مدن متحركة على ظهر البحر يضيع فيها الانسان لسعتها وتعدد طبقاتها وغرفها، لعله كان

لا يقول: كيف يفترقان؟ وإن كان الحديث ليس على شرطه من دلالة الكتاب والاجماع عليه!

قال ابن البر. وذكر الساجي عن أبي حاتم الرازي عن العباس بن عبد العظيم العنبري عن محمد ابن يونس قال: إنما استتيب أبو حنيفة لأنه قال: القرآن مخلوق، واستتابه عيسى بن موسى اهـ. فليكذِّب الكوثري الخطيب وليصدق ابن عبد البر أو ليكذبه مع الخطيب.

وبسنده إلى أبي عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكري (وليس بوضاع كما افتراه عليه الكوثري) قال أبو عوانة: سمعت أبا حنيفة سئل عن الاشربة ـ يعني الانبذة المسكرة ـ فما سئل عن شيء إلا قال حلال، فسئل عن السكر فقال: حلال. فقلت: يا هؤلاء إنها زلة عالم فلا تأخذوا عنه. اهـ. وسيدافع مجنون أبي حنيفة عنه أن الخمر المحرمة إنما هي من العنب فقط، وإن كانت المدينة لا تعرف خمر العنب عند ما نزل تحريم الخمر، وإنما كان خمرهم من البسر والرطب كما في حديث أنس وغيره.

وأسند ابن عبد البر عن محمد بن جرير الطبري بسنده الى الحكم بن واقد: رأيت أبا حنيفة يفتي من أول النهار الى أن يعلى النهار، فلما خف عنه الناس دنوت منه فقلت: يا أبا حنيفة لو أن أبا بكر وعمر في مجلسنا، ثم ورد عليهما ما ورد عليك من هذه المسائل المشكلة لكفّا عن بعض الجواب ووقفا عنه، فنظر إليه وقال: أمحموم أنت؟ يعني مبرسما اهـ ص ١٤٧.

فليردَّ أبي حنيفة ما في هذه الحكاية من علم طريف في السند والمتن، وهل تؤيد حكاية السائل الخرساني حامل المائة الف مسألة، وهل استغراب الحكم بن واقد من جرأة أبي حنيفة من نوع استغراب ابن عيينة للجرأة على الفتوى فيما لا يعقل من المسائل، أو ذلك لون آخر، وعلى كل حال فهي مادة ليكتب عها مجنون أبي حنيفة، ونرجو منه عذراً لابن عبد البر في إخراجها وليكن غير حسد الحكم بن واقد إو غيره من أحد رواتها، وفيهم امام المفسرين والمحدثين ابن جرير رحمه الله تعالى.

وبسند ابن عبد البرص ١٤٨ الى أبي أسامة حماد بن أسامة قال: مَرَّ قوم على رقبة ـ لعله ابن مصقلة ـ فقال: من أين جئتم؟ قالوا: من عند أبي حنيفة، فقال: يكفيكم من رأيه ما مضغتم، وترجعون الى أهليكم بغير ثقة اهـ.

نقول لرقبة: لعلك لم تذق لذة الرأي الحسن، والعقلية الجبارة، التي عند قدوة الأئمة، ومقتدى الأمة، فسميت ما سمعوا من رأيه مضغاً كمضغ العلك. وإنما الغريب رجوعهم عنه بغير ثقة، فهل كنت يا رقبة حاسداً للإمام الأعظم؟ أم كنت ناصحاً، والعجب أن يسكت هؤلاء الراجعون عن أبي حنيفة على كلام رقبة في أبي حنيفة، وما مضغوه من رأيه ورجوعهم منه بغير ثقة، فلم يعارضوا رقبة ولم يسكتوه، ولم يؤلفوا فيه كتأنيب الكوثري، ولكن ما سكت عنه هؤلاء الراجعون من مجلس أبي حنيفة، لا يمكن أن يسكت عنه مجنون أبي حنيفة، بل سترى الطرائف والظرائف منه في رقبة ومن دونه من رجال السند، حتى أحمد بن زهير، اللهم سلمه من لسانه وقلمه، واحفظ عرضه طاهراً من ولوغ الوالغين.

قال ابن عبد البر ص ١٤٨. بسنده الى ابن عيينة، قال: مر رجل بمسعر بن كدام فقال: أين تريد؟ قال: أريد أبا حنيفة. قال: يكفيك من رأيه ما مضغت، وترجع إلى أهلك بغير ثقة.

والمناقشة مع مسعر بن كدام كالمناقشة مع رقبة، أنه لم يذق طعم الرأي الحسن، ولم يعرف تلك العقلية الجبارة، فسمى سماعها مضغاً، ولكن العجب أن يكون الامام الأعظم وقدوة الأئمة، ومقتدى الامة، عنده غير ثقة، سنرى ونسمع ما لم نر ولم نسمع، فلنتمهل حتى نرى تأنيباً جديداً، أو طبعة أخرى لتأنيب الأول يضم فيها ابن عبد البر خصماً آخر لأصحاب العقول الجبارة، فضلا عن مسعر بن كدام، ورقبة، والثوري، وابن عيينة.

قال ابن عبد البرص ١٥٠: وذكر الساجي عن بندار ومحمد بن المقرى عن معاذ ابن معاذ العنبري عن سفيان الثوري قال: استتيب أبو حنيفة مرتين. اهـ

ولعل الثوري ذلك الامام الزاهد الورع التقي المحدث كان حاسداً للامام الأعظم ذي العقلية الجبارة، والرأى الحسن قدوة الأئمة ومقتدى الأمة الذي لم ينتفع بأصحاب أحد ما انتفع الناس بأصحابه[1]، فنتركهم إلى قنطرة القصاص قبل دخول

---

(١) ان هذا الاطلاق من الكوثري يشمل أصحاب رسول الله ﷺ. كما يشمل أصحاب الصحابة والتابعين فهل يريد القول: ان الناس انتفعوا باصحاب أبي حنيفة أكثر من انتفاعهم بمن نقل =

الجنة ونقول: ﴿ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غَلاًّ للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾[1] ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون﴾[2]

وذكر ص ١٥١: عن أبي عبد الرحمن المقرىء قال: دعاني أبو حنيفة إلى الإرجاء غير مرة فلم أجبه. اهـ. وحسنا فعل أبو عبد الرحمن المقرىء إذ وقف مع سواد أهل السُّنة، والجماعة في الايمان ولم يقل: إن إيمان السكير كايمان جبيريل وميكائيل.

وذكر ابن عبد البر ص ١٥١: عن أحمد بن سنان القطان قال: سمعت علي بن عاصم قال: قلت لأبي حنيفة: حديث ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود: أن النبي ﷺ صلى خمسا ـ أي سهواً ـ فأخذ أبو حنيفة شيئاً من الأرض ورمى به، وقال: إن كان جلس في الرابعة مقدار التشهد، وإلا فلا تساوي صلاته هذه ـ أي القشة التي أخذها من الأرض.

ولا ندري ما هو الأصل الذي أصله أبو حنيفة رحمه الله تعالى في ردّ صلاة رسول الله ﷺ والاستدراك عليه وتصحيح ما يراه منها صحيحاً، وإبطال ما يراه منها باطلا، لا نعرف لذلك أصلا، إلا أن يكون ذلك هو الرأي الحسن، وحاشاه يقول ذلك[3] في العبادات، وأحسن الظن به، أنه لم يصدق حديث ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود، غير أن التعبير الأبعد عن الايهام أن يقول: لعل ذلك لم يصح عن النبي ﷺ، فان صح فسمعاً وطاعة﴿ إنما كانَ قَوْلَ المؤمنين إذا دُعُوا إلى اللَّهِ ورسولِهِ ليَحْكُمَ بينهم أن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وأولئك هُمُ المفلحون﴾[4] وحينئذ يكون طعناً في صدق

= علم النبي ﷺ!! او ان انتفاعهم باصحاب عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وعائشة رضي الله عنهم كان اقل من انتفاعهم بآراء اصحاب النعمان!! إن كان هذا مقصود الكوثري فسبحانك اللهم. هذا بهتان عظيم.

(١) سورة الحشر: ١٠.

(٢) سورة البقرة: ١٣٤.

(٣) ان استغراب الشيخ عبد الرزاق حمزة أن يقول الامام ابو حنيفة مثل هذا في غاية الانصاف والتماس العذر جزاه الله كل خير.

(٤) سورة النور: ٥١.

ابراهيم أو علقمة أو ابن مسعود، وذلك كله أهون من تخطئة رسول الله ﷺ التي هي كفر بالاجماع.

وأسند ابن عبد البر ص ١٥١: عن بشر بن المفضل قال: قلت لأبي حنيفة: نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار» قال: هذا رجز؟! فقلت: قتادة عن أنس، أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين فرضّ النبي رأسه بين حجرين، فقال: هذا هذيان.

وعسى أن يكون بشر بن المفضل قد وهم في هذا النقل عن أبي حنيفة أو عَمَّنْ دونه فلا يقع في قلوبنا عن مسلم أن يقول مثل هذا، وأحسن محامله أن يكون شكاً في رواة الحديث، والعتب على ابن عبد البر أن يسكت على مثل هذا بعد روايته في كتاب كَتَبَهُ في فضائل الأئمة ومنهم أبو حنيفة!!

وأسند ابن عبد البرص ١٣٢ عن عبد الله بن عثمان قال: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: كان أبو حنيفة قديماً، أدرك الشعبي والنخعي وغيرهما من الأكابر، وكان بصيراً بالرأي يسلم له فيه، ولكنه كان تهيما[1] في الحديث. اهـ وإذن لم يعترف له ابن المبارك بادراك صحابي واحد، فأقدم ما عنده الشعبي والنخعي.

والذي في النسخة تهيما في الحديث أي متهما فيه، والذي أحفظه فيما نقله محمد بن نصر المروزي يتيما في الحديث، أي قليل البضاعة فيه، وهذه أهون من ذلك، وأيا كان ابن المبارك لا يعترف لأبي حنيفة بعلم الحديث إلا يُتما أو اتهاما فيه، لا أنه امام فيه يرد ما شاء منه بما أصل لنفسه من أصول أو فطنة أو ذكاء، وإنما هي الجرأة التي انفرد بها عن الأئمة.

---

(١) هذا ما يقوله الامام العابد المجاهد عبد الله المبارك عن منزلة الامام أبي حنيفة في الحديث. فما هو رد الذين يجعلون ابن المبارك من تلاميذ أبي حنيفة، بل ويعدونه من مفاخر مذهبه تجاه هذه الشهادة منه عليه. وما أظن أن أبا غدة سيكون موقفه إلا العداء الشديد لابن المبارك لشهادته هذه في الامام أبي حنيفة ولألحقه بمن طعن فيهم من الأئمة.

(٢) أخرجه الترمذي بنحوه وقال: والموقوف أصح.

وأسند ابن البر ص ١٥٧ من طريق أبي يعقوب المكي عن عثمان بن زائدة قال: كنت عند أبي حنيفة فقال له: ما قولك في الشرب في قدح أو كأس في بعض جوانبها فضة؟ فقال: لا بأس به، فقال عثمان: فقلت له: ما الحجة في ذلك؟ فقال: أما ورد النهي عن الشرب في إناء الفضة والذهب، فما كان غير الذهب والفضة فلا بأس بما كان فيهما منهما، ثم قال: يا عثمان ما تقول في رجل مرّ على نهر وقد أصابه عطش وليس معه اناء فاغترف الماء من النهر فشربه بكفه وفي أصبعه خاتم - أي فضة - فقلت: لا بأس بذلك. قال: كذلك. قال عثمان: فما رأيت أحضر جواباً منه.

ونحن بدورنا نحمد الله تعالى على التحلل من هذا القياس من تلك العقلية الجبارة قياس جواز الشرب في إناء مضبب بذهب أو فضة قد تكون الضبة أكثر حجم الأناء، وأظهره وأكثره على جواز الشرب باليد فيها الخاتم، واقل الناس تفكيراً يدرك الفرق بين يد فيها خاتم فضة يأكل ويشرب بها، إن ذلك ليس استعمالا لآنية فضة، وبين اناء ضبب أو خلط فيه الذهب بغيره سبكا، وليتهنَّ الذين يشربون ويأكلون في أواني الذهب والفضة بما أضيف سبكا إليها من نحاس قليل للصلابة والقوة أنهم يستعملون ما يباح، كالاغتراف بيد فيها خاتم فضة، أما من ليس لهم هذه العقول الجبارة فيحمدون الله تعالى على نعمته عليهم بعدم هذه العقول الجبارة التي أباحت لهم هذه الأواني المنهي عنها.

وأسند ص ١٥٤: عن المذكور بسنده إلى علي بن المديني يقول: حدثت أن رجلا من القواد تزوج امرأة سراً فولدت منه، ثم جحدها، فحاكمته إلى ابن أبي ليلى، فقال لها: هات بينة على النكاح، فقالت: إنما تزوجني على أن الله عز وجل الولي، والشاهدان الملكان، فقال لها: اذهبي وطردها فأتت المرأة أبا حنيفة مستغيثة، فذكرت له، فقال: لها ارجعي الى ابن أبي ليلى فقولي له: إني قد وجدت بينة، فاذا هو دعا به ليشهد عليه، قولي: أصلح الله القاضي، يقول هو كافر بالولي والشاهدين، فقال له ابن أبي ليلى ذلك فنكل ولم يستطع أن يقول ذلك، وأقر بالتزويج (التزوج) فألزمه المهر وألحق به الولد اهـ

أقول: إذا تجاوزنا ما صيغت به الحكاية للاشادة بذكاء أبي حنيفة وفطنته وإنقاذه

لحرج الموقف، ونفع هذه الخدن الموطؤوة سراً بلا وليٍ ولا شهود ولا مهر حتى حملت ووضعت. إذا تجاوزنا عن هذا كله فالعجب من تصوير الحكاية بحيث يخفى على قاضي الكوفة ابن أبي ليلى أن النكاح باطل ولو اعترف به الواطىء المتخذ خِدْناً لخلوه من ولي وشاهدين شرطتها الأحاديث وظاهر القرآن، كحديث: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)[1]، (والسلطان ولي من لا ولى له)[2]، وحديث: (البغي أو العاهر هي التي تزوج نفسها)[3]، وحديث: (البكر تُستأذن والأيم تُستأمر)[4] وقول الله تعالى: ﴿وإذا طلقتم النساء فَبَلَغْنَ أجلهنَّ فلا تَعْضُلُوهُنَّ أن ينكحن أَزْوَاجَهُنَّ إذا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[5] فخاطب الأولياء بالنهي عن العضل لأنهم هم الذين بيدهم أمر إبرام النكاح وعقده.

وما أدري ماذا كانت فائدة هذه الحيلة إذا كان الواطىء المخادن لبقاً فأجاب القاضي: اني أومن بالله وملائكته، ولكن الله تعالى لم يشرع نكاحاً ليس فيه وليّ ولا شهود من الآدميين وجحد وطء المرأة، أفما كان عليها الرجم أو على الأقل التعزير.

ثم الذين يقولون بمقتضى هذه الحكاية هل لنا أن يسألهم عن الفرق بين هذا النكاح المدعى صحته، وبين سفاح المخادنة السري وما يسمى في هذا العصر بخادمة السرير (كمريره) وقصة الخليعة انجريد السويدية وولادتها ولداً من سفاح ومن عشيق طلياني اعترف بولدها منه، وأمثالها كثير، وكثير لا يحصى، تذكره الصحف الناشرة للخلاعة عن الأفرنج ومن سار على منهجهم في الفسوق والفجور. هل هناك فرق ديني من كتاب أو سنة بين هذه الأنواع من الفسق والفجور والمخادنة، وبين هذا النكاح الذي صورته الحكاية صحيحاً عن أبي حنيفة وألزم به القاضي بزعمه، وساقوا حكايته

---

(١) رواه البيهقي بإسنادٍ صحيح كما قال الذهبي فيما نقله المناوي في «فيض القدير» و «التيسير لشرح الجامع الصغير» و «صحيح الجامع الصغير» ٧٤٣٣.

(٢) هو طرف من حديث أوّله: «أيُّما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليّها...» أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما، وحسَّنه الترمذي؛ وصَحّحهُ ابن حبّان كما قال المناوي.

(٣) أخرجه الترمذي بنحوه وقال: والموقوف أصح.

(٤) رواه مسلم انظر «مختصر مسلم» رقم ٨٠٢.

(٥) سورة البقرة: ٢٣٢.

لاثبات عبقرية أبي حنيفة[1]

واسند ابن عبد البر ص ١٥٧ إلى حكام بن سلم قيل لأبي حنيفة ان العـزرمي يقول: «سافرت عائشة مع غير محرم» فقال أبو حنيفة: وما يدري العزرمي ما هذا؟ كانت عائشة أم المؤمنين كلهم، فكانت من كل الناس ذات محرم اهـ

ولا أدري هل كان العزرمي يلتزم جميع لوازم الأمومة من خلوة وكشف زينة وتوارث، أم يقتصر بها على الحرمة، حرمة الزواج بها المنصوصة في القرآن، والاحترام والمودة فقط. وما لنا نسأل العزرمي، وإنما نسأل مصور الحكاية هل هذه الأمومة حرمت أخوات أمهات المؤمنين وبناتهن على المؤمنين، وأجازت لهن الخلوة وكشف الزينة على المؤمنين، فضلا عن قسمة ما يملكنه تعد موتهن على أبنائهن المؤمنين الخ.
أما سفر عائشة رضي الله عنها بغير محرم فلها عند الله عذر وتأويل نتركه لها. ولها عندنا من الحسنات ما يغطي ذلك.

وأسند ص ١٥٨: عن زفر بن الهذيل قال: اجتمع أبو حنيفة، وابن أبي ليلى وجماعة من العلماء في وليمة لقوم، فأتوهم بطيب في مدهن فضة، فأبوا أن يستعملوه لحال المدهن، فأخذه أبو حنيفة وسلته بأصبعه وجعله في كفه، ثم تطيب به. وقال لهم: ألم تعلموا أن أنس بن مالك أُتي بخبيص في جام فضة فقلبه على رغيف ثم أكله! فتعجبوا من فطنته وعقله؛ اهـ.

وعجبي من مصور الحكاية أن يفوته أن أخذ أبي حنيفة للمدهن وسلت الطيب منه، هو استعمال للمدهن الفضة واقرار لهذا الاستعمال، فاذا قصد بها ذكر ذكاء أبي حنيفة، فقد حطه في الفهم والورع من حيث لا يشعر، فتناول آنية فضة وإخراج ما فيها، هو استعمال لا يخفى على من دون أبي حنيفة.

---

(١) وفساد هذا الرأي ادركه احد كبار المتعصبة للاحناف في هذا العصر فقد استفتى بحالة مماثلة جرت في اوربة فأفتى بفساد دعوى الزواج، ومنع إلحاق الولد. فهل فعل ذلك اجتهاداً منه مع مخالفته لابي حنيفة؟ ام فعله بناء على انه من الامور الحادثة التي لم يعرفها الأئمة مثل: «التأمين، والعقود التجارية، وانواع الربا» الخ. اللهم احفظ ديننا وعقولنا.

وأما استشهاده بقصة أنس فانا نطلب ممنْ وقف عليها مسندة في غير هذه الحكاية أن يتحفنا بها، لكن لا من طريق ابن الثلجي، ولا الحسن اللؤلؤي وأمثالها، ولا أن تكون بسند فيه أبو حنيفة لأنها ادعيت لذكائه، فالتهمة فيها ظاهرة.

وأسند ابن عبد البر ص ١٥٩ : إلى حمزة بن عبد الله الخزاعي : أن أبا حنيفة هرب من بيعة المنصور (مع) جماعة من الفقهاء، قال أبو حنيفة: لي فيهم أسوة، فخرج مع أولئك الفقهاء، فلما دخلوا على المنصور أقبل على أبي حنيفة وحده من بينهم، فقال له: أنت صاحب حيل، فالله شاهد عليك، أنك بايعتني صادقاً من قلبك، قال: الله يشهد عليّ حتى تقوم الساعة، قال: حسبك. فلما خرج أبو حنيفة قال له أَصحابه: حكمت على نفسك ببيعته حتى تقوم الساعة، قال: إنما عنيت حتى تقوم الساعة من مجلسك إلى بول أو غائط أو حاجة أو حتى يقوم من مجلسه ذلك. اهـ

والعجب لحاكي الحكاية أن يخفى عليه حديث: «يمينك على ما يصدقك عليه خصمك»[1] لعله لا يصدق به، وإن كان في الصحيح ـ صحيح مسلم ـ لأنه ليس على شرط أصحاب العقلية الجبارة، فلعله عندهم شاذ أو مرفوض بالرأي الحسن والأصول التي أصلها صاحب العقلية الجبارة.

فأبو جعفر المنصور فهم من عهد أبي حنيفة، واشهاد الله عليه التأييد من قوله: (حتى تقوم الساعة) وهو الفهم المتبادر من أمثال هذا التعبير، وأبو حنيفة قصد إلى فهم بعيد خفي لا يدل عليه سياق ولا قرينة ولا شاهد حال.

وبعد فلو فتحنا هذا الباب من التلاعب بالألفاظ والكنايات الخفية لما استقام للناس عهد ولا عقد ولاخْتَلَّتْ معاملاتهم وعقودهم ولم يبق اطمئنان ولا ثقة بعهد ولا عقد ولا قسم، وخذ ما شئت من الفوضى ومرج العهود ما شئت في ذلك، ولو خرج

---

(١) بل ان ثبتت عن الامام ابي حنيفة بطريق صحيح فنقبل بها، لان هذا الامام من أهل الصدق والامانة، وضعفة من جهة حفظه فهو المعتمد. . وهذا لا يقدح في إمامته. بل الذي يقدح في امامته التعصب البغيض له حيث يعطي فوق قدرة البشر. وانظر تفصيل ذلك في «التوضيح» الذي قدم به شرح العقيدة الطحاوية الشيخ زهير الشاويش.

أبو حنيفة على أبي جعفر المنصور بناء على ما أخفاه في قلبه من تقييده بيعته بمجلسه إلى أن يقوم لبول أو غائط، وظفر به المنصور بعد خروجه عليه وصلبه ـ منفذاً فيه حكم الخوارج ـ لما كان ملاماً عند الله تعالى، لأنه عاقب خارجاً ناكثاً ببيعته أعطاها مع القسم، واشهاد الله تعالى على أبديتها بكلام فهم منه المنصور ذلك، وفهم منه الحاضرون ذلك؛ ولو استشهد المنصور الحاضرين لشهدوا انه بايعه بيعة أبدية ولا ينفع أبا حنيفة ـ لا عند الله ولا عند الناس ـ أنه قصد بقوله: (حتى تقوم الساعة) قيام المنصور لبول أو غائط من مجلسه ذلك لأنه قَصْد خفي مستتر لا تدل عليه العبارة ولا شواهد الحال ولا قرينة صارفة عن الظاهر المتبادر الذي فهمه المنصور والحاضرون معه في المجلس، والذي يفهمه كل ذي فهم مستقيم لم ينحرف عن الجادة بهذه الحيل.

وحديث: (في المعاريض غنية للبيب عن الكذب)[1] لا يدخل في نطاقه العهود والمواثيق والأيمان والعقود والخصومات، لأنه في باب الأخبار إبعاداً للكذب عنها بالمعاريض، لا في باب الانشاء للعقود والعهود، وإلا فقل في فساد العقود والمعاملات ما شئت إذا اعتبرنا هذه الحيلة السخيفة وذلك التلاعب الصبياني وذلك التحريف المكشوف.[2]

وإذا سألنا أصحاب العقول الجبارة عن متعاقديْن على إيجار بستان أو مزرعة عشر سنين مثلا، وبعد ذلك اختلفوا، فقال المؤجر: أردت بعشر سنين أي جدبة قاحلة، ولكنا الآن في أعوام خصبة هاطلة. وقال المستأجر: بل عقدت معك على عشر سنين ظرفاً للإيجار تقدر بالأيام والأسابيع والشهور، ولم نرد منها صفتها من خصب أو جدب، فهل تحكمون للمؤجر الملتوي بنية لا دليل عليها، أم للمستأجر المتمسك بدلالة الكلام وعرفه وظاهره وما يفهمه الناس في أمثال هذه العقود؟

---

(١) رواه البخاري في «الأدب المفرد»، والبيهقي وقال: الصحيح موقوف.

(٢) ولم يأخذ بعض الناس من الامام ابي حنيفة غير ذلك!! واما ورعه وتقواه فقد تركوه لغيرهم واما هم فلهم الحق في التحايل على الخلق والتلبيس عليهم، ونكث البيعة، وفتح الباب للخوارج والمنحرفين، وقولهم بجواز بيعتين في وقت واحد.. الخ هذا الهراء فانا لله وانا اليه راجعون.

وكذلك لو تعاقد الولي والزوج بلفظ: «أنكحتك بنتي أو أختي» وقال الآخر: قبلت. ثم اختلفا، فقال الولي: أردت «بأنكحتك» من تناكحت الأشجار تمايل بعضها إلى بعض. «وبأختي» في الاسلام أو الانسانية، فأميلك اليها أو أميلها إليك مرة على وجه المداعبة والتحل من العقد، وقال الآخر: فهمت من النكاح ما يعرفه الناس جميعاً من عقد زوجية تحل بها المعاشرة والتمتع والاستيلاد والتوارث الخ ما يبيحه عقد الزواج والنكاح.

فهل يحكم ذوو العقول الجبارة لالتواء الولي أو لصراحة المتزوج وهكذا؟ ولقد أذكرتني هذه العقلية الجبارة ما استسخفه الغزالي في إحيائه مما نقل عن أهل الحيل أن أحدهم يهب مائة لزوجته أو غيرها قبل الحول بيوم ثم يسترده منها بعده بيوم فتسقط عنه الزكاة التي قاتل الصديق مانعيها، فهذا السخف والتلاعب بدين الله تعالى الذي نفَّر الناس من هذا الهزء فأنكروا ديناً يجيء بهذا التلاعب، وليتهم لا تبلغهم هذه الحكاية عن أبي حنيفة مع المنصور، أوليتهم إذا بلغتهم يكذبونها ولا يصدقون أن ينسب لإمام من المسلمين متبوع فيهم أن يصدر منه مثل هذا الهراء.

كما أذكرني الاحتيال على استعمال مدهن الفضة بحيلة صبيانية ما كنت سمعته عن حضور رهط من العلماء إلى مجلس بعض الخديويين أمير مصر أنهم زاروهُ وِصُبَّتْ لهم القهوة في فناجين تحمل على ظروف ذهبية، فلما اعتُرض على من شرب منهم في ذلك أجاب أنه كان يرفع الفنجان الصيني بأصبعيه عن ظرفه الذهبي، فلم يكن بذلك مستعملا لآنية الذهب.

فليت هذا التخلص يعرض على شاشة بيضاء لرواية هزلية مسلية للأطفال والنساء، لا عبقرية علم نحرير يتقي الله تعالى في امتثال أوامره في تحريم أواني الذهب والفضة، فلا يحتال عليها بأمثال هذه المضحكات.

هذا وستجد في الكتاب المذكور (انتقاء ابن عبد البر) مناقشات لقتادة وعطاء، ولما نقل عن ابن عباس استدراكا عليه رأيت الإعراض عنها خيراً من الاشتغال بها، وعناء مناقشتها، فالوقت أنفس من ذلك كله، والزمن يخطو خُطىً سريعة ونحن نيام أو أموات.

وقال الامام محمد بن نصر المروزي في كتابه «قيام الليل» في باب ذكر الوتر بثلاث عن الصحابة والتابعين ص ١٢٣: طبعه عبد التواب الملتاني رحمه الله بالهند بعد ما ذكر الروايات في ذلك عن الصحابة والتابعين؛ ثم قال: وزعم النعمان ـ يعني أبا حنيفة ـ ان الوتر بثلاث ركعات لا يجوز أن يزاد على ذلك ولا ينقص منه، فمن أَوْتَر بواحدة فوتره فاسد، والواجب عليه أن يعيد الوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن، فان سلم في الركعتين بطل وتره، وزعم أنه ليس للمسافر أن يوتر على دابته، لأن الوتر عنده فريضة، وزعم أن من نسي الوتر فذكره في صلاة الغداة ـ أي الصبح ـ بطلت صلاته وعليه أن يخرج منها فيوتر ثم يستأنف الصلاة، وقوله هذا خلاف للأخبار الثابته عن رسول الله ﷺ وأصحابه، وخلاف لما أجمع عليه أهل العلم، وإنما أتى من قلة معرفته بالأخبار وقلة مجالسته للعلماء.

سمعت إسحاق بن ابراهيم ـ يعني ابن راهويه شيخ الجماعة ـ يقول: قال ابن المبارك: كان أبو حنيفة يتيما في الحديث (أي بخلاف رواية ابن عبد البر تهيما من التهمة) حدثني علي بن سعيد النسوي، قال سمعت أحمد بن حنبل يقول: هؤلاء أصحاب أبي حنيفة ليس لهم بصر بالحديث ما هو إلا الجرأة. قال محمد بن نصر فاحتج له بعض من يتعصب له ليموِّه على أهل الغباوة والجهل الخ ما ساق من المناقشة إلى أن قال: ولم نجد في شيء من الأخبار أنه ﷺ قصى الوتر، قال: وزعم النعمان ـ يعني أبا حنيفة ـ في كتابه أن النبي ﷺ قضى الوتر في اليوم الذي نام فيه عن الفجر حتى طلعت الشمس، فزعم أنه أوتر قبل أن يصلي ركعتي الفجر، ثم صلى الركعتين، وهذا لا يعرف في شيء من الأخبار. اهـ ما إردت نقله ولا أريد أن أعلق عليه.

* * *

قد فرغنا مما أحوجنا إلى كتابته محب جاهل غالى في رجل من المسلمين نظن به الخير وأنه لا يحب هذا الغلو الممقوت فيه، وأنه قدم على الله تعالى هو وخصومه يحكم بينهم ﴿إتلك أمة قد خلت لها ماكسبت ولكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ولا تُسْئَلُون عما كانوا يعملون﴾[1]

---

(١) سورة البقرة: ١٣٤.

وليس علينا إلا الاهتداء بهديهم والدعاء لهم بالغفران والرحمة، وأدعو لله تعالى بهذا الدعاء المأثور: «اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل ﴿فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون﴾ [1]، اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»

ويقول الله تعالى عن خيار عباده المؤمنين: ﴿ولا تجعل في قلوبنا غِلًّا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾ [2] وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على نبينا محمد النبي الأميّ خاتم النبيين والمرسلين وعلى آله وصحبه وسلم الى يوم الدين.

---

(١) سورة الزُّمُر: ٤٦.

(٢) سورة الحشر: ١٠.

فهرس

المقابلة بين الهدى والضلال

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
ذم رقبة بن مصقله لرأي أبي حنيفة	١٤٩
ذم مسعر بن كدام أيضاً ايّاه	١٥٠
رد أبي حنيفة لحديث ابن مسعود في صلاته ﷺ الظهر خمساً	١٥١
قول أبي حنيفة في حديث رض رأس اليهودي: هذا هذيان! وأمل المؤلف أن يكون وهماً عليه	١٥٢
قول ابن المبارك في أبي حنيفة كان تهيّاً أو يتيماً في الحديث	١٥٢
ومقابلة المؤلف بينه وبين قول من يقول فيه إنه امام الحديث	١٥٢
قياس أبي حنيفة الشرب في قدح في بعض جوانبه فضة على الشرب من كف في اصبعه خاتم فضة ورد المصنف إياه	١٥٣
قصة القائد الذي تزوج سراً بدون شهود ورزق منها ولداً ثم جحدها فأبى القاضي أبي ليلى أن يقر بالزواج حتى احتال لها أبو حنيفة وبيان المؤلف لخطورته وما يترتب عليه من الفساد واقرار المخادنة	١٥٣
قصة أخرى في حيلة حنيفة وتعقب المؤلف لها	١٥٥
قصة ثالثة في حلف أبي حنيفة لأبي جعفر المنصور على البيعة حتى تقوم الساعة وتأويله إياها بأنه أراد حتى تقوم الساعة من مجلسك. . .! ورد المؤلف وبيان أن ذلك مخالف لحديث يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك وما يترتب من المفاسد على التلاعب في الألفاظ	١٥٦
استحسان الغزالي لحيلة من حيل اسقاط الزكاة	١٥٨
رد ابن نصر المروزي على أبي حنيفة في ايجابه الوتر وأنه ثلاث ركعات لا يجوز الزيادة عليها ولا الإتيان بواحدة	١٥٩

ترجمة المؤلف[1]

بقلم
عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المعلمي

هو عبد الرحمن بن يحيى بن علي ابن أبي بكر المعلمي العتمي اليماني.

ولد في أول سنة ١٣١٣ هـ بقرية (المحاقرة) من عزلة (الطفن) من مخلاف (رازح) من ناحية (عتمة) في اليمن، وكفله والداه، وكانا من خيار تلك البيئة، وهي بيئة متدينة وصالحة، ثم قرأ القرآن على رجل من عشيرته وعلى والده قراءة متقنة مجودة، وقبل أن يختم القرآن ذهب مع والده إلى (بيت الريمي) حيث كان أبوه يمكث، يعلم أولادهم ويصلي بهم. ثم سافر إلى (الحجرية) حيث كان أخوه الأكبر محمد بن يحيى (رحمه الله) كاتباً في محكمتها الشرعية وأدخل في مدرسة للحكومة كان يعلم فيها القرآن والتجويد والحساب واللغة التركية[2] فمكث مدة فيها، ومرض مرضاً شديداً، فحوله أخوه إلى بيت أرملة هناك فمرضته حتى شفاه الله تعالى بوصفة بلدية من رجل من أهل الصلاح هناك، ثم جاء والده إلى (الحجرية)، وسأله عما قرأ؟ فأخبره، فقال له: والنحو؟ فأخبره أنه لم يقرأ النحو، لأنه لا يدرس في المدرسة، فكلم أخاه وأوصاه بقراءة النحو، فقرأ عنده شيئاً من (شرح الكفراوي) على (الأجرومية) نحو أسبوعين، ثم سافر مع والده.

---

(١) نشرت في مجلة الحج الصادرة بمكة بالجزء العاشر ١٦ ربيع الثاني سنة ١٣٨٦ صحيفتي ٦١٧ و ٦١٨، والعدد ١١ جمادى الأولى من السنة ذاتها.
أرسلها فضيلة الشيخ محمد نصيف جزاه الله خيراً، والتعليقات الآتية عليها لفضيلته.

(٢) في زمن كان اليمن تحت سلطة الحكومة العثمانية كانت تفتح في البلاد مدارس كانت فائدتها في الأكثر لتعليم أبناء الموظفين، وكان حظ التعليم للغة التركية أكثر من اللغة العربية.

ثم اتجهت رغبته إلى قراءة النحو، فاشترى بعض كتب النحو، فلما وصل (بيت الريمي) وجد رجلاً يدعى أحمد بن مصلح الريمي فصارا يتذاكران النحو في عامة اوقاتها، مستعينين بتفسيري الخازن والنسفي، وأخذت معرفته تتقوى حتى طالع (المغني) لابن هشام نحو سنة، وحاول تلخيص بعض فوائده المهمة في دفتر، وحصلت له ملكة لا بأس بها.

ثم ذهب إلى بلده (الطفن) ورأى والده أن يبقى هناك مدة ليقرأ على الفقيه العلامة الجليل أحمد بن محمد بن سليمان المعلمي، وكان متبحراً في العلم، فلازمه ملازمة تامة، وقرأ عليه الفقه والفرائض والنحو، ثم عاد إلى (بيت الريمي) وانكب على كتاب (الفوائد الشنشورية) في الفرائض بحل مسائله، ويعرض مسائل أخرى ويحاول حلها ثم امتحانها وتطبيقها؛ وقرأ (المقامات) للحريري[1] وبعض كتب الأدب فأولع بالشعر فقرضه، فجاء أخوه من (الحجرية) فأعجبه تحصيله في النحو والفرائض فتركه وسافر إلى (الحجرية)، ثم استقدمه فسافر إليها، وبقي هناك مدة لا يستفيد فيها إلا حضوره بعض مجالس يتذاكر فيها الفقه.

ثم رجع إلى (عتمة) وكان القضاء قد صار إلى الزيدية[2] وعين الشيخ علي بن مصلح الريمي كاتباً للقاضي، فأنابه، فلزم القاضي الذي هو السيد علي بن يحيى بن المتوكل (وكان رجلاً عالماً فاضلاً معمراً إلا أنه لم يقرأ عليه شيئاً ولا أخذ منه إجازة) ثم عين بعده القاضي السيد محمد بن علي الرازي وكتب عنده مدة.

وله إجازة من صدر شعبة الدينيات وشيخ الحديث في كلية الجامعة العثمانية بـ (حيدر آباد الدكن) الشيخ عبد القدير محمد الصديقي القادري، قال فيها بعد البسملة والحمد لله والصلاة على النبي الأعظم صلوات الله عليه:

«إن الأخ الفاضل والعالم العامل الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني قرأ علي من ابتداء «صحيح البخاري» و«صحيح مسلم»، واستجازني مارويته

---

(١) كانت قراءة مقامات الحريري يحفظها بعض الناس ويكثرون من قراءتها، وهي لذيذة أحسن من الروايات الافرنجية.

(٢) حسب الاتفاق بين الحكومة العثمانية والامام يحيى أن قضاة المحاكم ينتخبهم الإمام. [ويفهم من ذلك أنه كان بيد الشافعية مذهب السكان ـ ز ـ]

عن أساتذتي، ووجدته طاهر الأخلاق طيب الأعراق، حسن الروية جيد الملكة في العلوم الدينية، ثقة عدلاً، أهلاً للرواية بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث، فأجزته برواية «صحيح البخاري» و «صحيح مسلم» و «جامع الترمذي» و «سنن أبي داود» و«ابن ماجه» و «النسائي» و «الموطأ» لمالك، رضي الله عنهم.

حرر بتاريخ ١٣ ذي القعدة - سنة ١٣٤٦ هـ

أعماله:

ثم ارتحل إلى (جيزان) سنة ١٣٢٩ والتحق بها في خدمة السيد محمد الإدريسي أمير (عسير) حينذاك، فولاه رئاسة القضاة، ولما ظهر له من ورعه وعلمه وزهده وعدله لقبه بـ (شيخ الإسلام[1])، وكان إلى جانب القضاء يشتغل بالتدريس، ومكث مع السيد محمد الإدريسي حتى توفي الإدريسي سنة ١٣٤١ هـ[2] فارتحل إلى (عدن) ومكث فيها سنة مشتغلاً بالتدريس والوعظ؛ وبعد ذلك ارتحل إلى (الهند) وعين في دائرة المعارف العثمانية بـ (حيدر أباد الدكن) مصححاً لكتب الحديث وما يتعلق به وغيرها من الكتب في الأدب والتاريخ.

وبقي بها مدة ثم سافر منها إلى مكة المكرمة ووصل إليها في عام ١٣٧١ هـ، وفي عام ١٣٧٢هـ في شهر ربيع الأول منه بالذات عين أميناً لمكتبه الحرم المكي الشريف حيث بقي بها يعمل بكل جد وإخلاص في خدمة رواد المكتبة من المدرسين وطلاب العلم حتى أصبح موضع الثناء العاطر من جميع رواد المكتبة على جميع طبقاتهم،

[(١) انظر حول هذا اللقب وما دار حوله كتاب «الرد الوافر» للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي - طبع المكتب الإسلامي - ز -].

(٢) الإدريسي هو الامام السيد محمد بن علي ابن السيد أحمد بن إدريس المغربي الحسني الصوفي المشهور المتوفى ببلدة (صبياء) من بلاد (عسير) عام ١٢٥٣ هـ، وكان السيد محمد المذكور ثار على الحكومة العثمانية في (عسير) وكاد يستولي على (أبها) عاصمة (عسير)، ولقي مساعدة من حكومتي إيطاليا وانكلترا بالمال والسلاح، وأسس حكومة لم تعش إلا نحو عشرين سنة، وقبل ثورته سافر إلى القاهرة، ودخل الأزهر، واتصل بأهل طريقة جده المتصوفة في صعيد مصر والسودان، وطبعوا مؤلفات جده السيد أحمد بن إدريس في الأذكار والأوراد الصوفية، وتمكن من العامة باسم الدين الاسلامي، والتصوف أفيون الشعوب الجاهلة.

بالإضافة إلى استمراره في تصحيح الكتب وتحقيقها، لتطبع في دائرة المعارف العثمانية بالهند، حتى وافاه الأجل المحتوم صبيحة يوم الخميس السادس من شهر صفر عام ألف وثلاثمائة وستة وثمانين من الهجرة، بعد أن أدى صلاة الفجر في المسجد الحرام وعاد إلى مكتبة الحرم حيث كان يقيم، وتوفي على سريره ـ رحمه الله ـ أ.

مؤلفاته وما حققه من كتب:

مؤلفاته: ـ المطبوع منها:

١ ـ «طليعة التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل».

٢ ـ ورسالة في مقام إبراهيم وهل يجوز تأخيره.

٣ ـ و «الأنوار الكاشفة بما في كتاب «أضواء على السنة» من الزلل والتضليل والمجازفة»[1].

٤ ـ ومحاضرة في كتب الرجال وأهميتها، ألقيت في حفل ذكرى افتتاح دائرة المعارف بالهند عام ١٣٥٦ هـ.

مؤلفاته المخطوطة:

«التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل» في مجلدين تحت الطبع[2]. و «إغاثة العلماء من طعن صاحب الوراثة في الإسلام».

ورسائل أخرى في مسائل متفرقة لم يسمها؛[3] وديوان شعر، وآخر ما قال في الشعر القصيدة التي رثى بها جلالة الملك عبد العزيز آل سعود ـ رحمه الله ـ والتي نشرت في (المنهل) العدد (٥٣) من السنة الرابعة عشرة.

أما الكتب التي قام بتحقيقها وتصحيحها والتعليق عليها فهي:

١ ـ التاريخ الكبير للبخاري إلا الجزء الثالث.

---

(١) وهو رد على محمود ابو ريه وقام المكتب الاسلامي بطبعه مجدداً طبعة ثانية. ـ ز ـ.

(٢) وهو هذا الكتاب الذي بين يديك.

(٣) قلت: سيأتي في مواضع من «التنكيل» أن له «كتاب العبادة»، و «أحكام الكذب». ن.

٢ ـ وخطأ الإمام البخاري في تاريخه، لابن أبي حاتم الرازي.
٣ ـ وتذكرة الحفاظ للذهبي.
٤ ـ والجرح التعديل لابن أبي حاتم الرازي أيضاً.
٥ ـ وكتاب موضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي.
٦ ـ والمعاني الكبير في أبيات المعاني لابن قتيبة.
٧ ـ والفوائد المجموعة في الأحاديث الموضعة للشوكاني[1].
٨ و٩ ـ وآخر ما كان يقوم بتصحيحه كتابا: «الإكمال» لابن ماكولا و «الأنساب» للسمعاني، وصل إلى خمسة أجزاء، تم طبعها وشرع في السادس من كل منهما حيث وافاه الأجل المحتوم..

هذا بالإضافة إلى اشتراكه في تحقيق وتصحيح عدد من أمهات كتب الحديث والرجال وغيرها مع زملائه في دائرة المعارف العثمانية بـ (حيدرأباد) بـ (الهند)؛ وأهمها «السنن الكبرى» للبيهقي، و «مسند أبي عوانة» و «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي و «صفة الصفوة» لابن الجوزي و «المنتظم» لابن الجوزي أيضاً، و «الأمالي الشجرية»:

١ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم للمولى أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبري زاده طبعة أولى[2].
٢ ـ تنقيح المناظر لذوي الأبصار والبصائر لكمال الدين أبي الحسن الفارسي.
٣ ـ الأمالي اليزيدية (فيها مراثٍ وأشعار وأخبار ولغة وغيرها).
٤ ـ عمدة الفقه لموفق الدين ابن قدامة (قابل الأصل وصححه وعلق عليه).
٥ ـ كشف المخدرات لزين الدين عبد الرحمن بن عبد الله البعلي ثم الدمشقي.
٦ ـ شرح عقيدة السفاريني.
٧ ـ موارد الظمآن إلى زوائد صحيح ابن حبان.

---

(١) ثم قام المكتب الاسلامي بترقيمها وطبعها مجدداً بطلب من الشيخ محمد نصيف رحمه الله.
(٢) وقع في «المنهل» هنا وفي ما يأتي من الكتب بعض الأخطاء المطبعية استفدنا تصحيحها من فضيلة الشيخ سليمان الصنيع؛ جزاه الله خيراً. ن.

٨ ـ الجواب الباهر في زوار المقابر، لابن تيمية (شارك في تحقيقه وإخراج أحاديثه).
٩ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة؛ لابن حجر العسقلاني.
١٠ ـ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر؛ لعبد الحي ابن فخر الدين الحسيني.
وغير ذلك[١]؛

رحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

[(١) هو والد العلامة السيد أبي الحسن علي الندوي. وله كتاب «تهذيب الأخلاق» وكان سماه « » غير أنني اقترحت على استاذنا ابن المؤلف هذا الإسلام فوافق عليه. وقد قمت على اعداده للطبع، ويسر الله لي طبعه لأول مرة. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ـ زهير ـ]أ.

بقلم محمد ناصر الدين الألباني

مقدمة الطبعة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه وحده أستعين

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه وإخوانه أجمعين.

أما بعد: فإني أقدم اليوم إلى القراء الكرام كتاب.

«التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل»

تأليف العلامة المحقق الشيخ عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني رحمه الله تعالى[1].

فقد بين فيه بالأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة، تجني الأستاذ الكوثري على أئمة الحديث ورواته، ورميه إياهم بالتجسيم والتشبيه، وطعنه عليهم بالهوى والعصبية المذهبية[2].

حتى لقد تجاوز طعنه إلى بعض الصحابة، مصرحاً بأن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ رغب عن أحاديثهم! وأن قياسه مقدم عليها!

فضلاً عن غمزه بفضل الأئمة وعلمهم، فمالكٌ مثلاً عنده ليس عربي النسب بل مولى! والشافعي كذلك، بل هو عنده غير فصيح في لغته، ولا متين في فقهه، والإمام أحمد غير فقيه عنده! وابنه عبد الله مجسِّم، ومثله الأئمة: ابن خزيمة، وعثمان بن سعيد الدارمي، وابن أبي حاتم، وغيرهم، والإمام الدارقطني عنده أعمى ضال في

---

(١) انظر ترجمته في الصفحة ١٦٥.

(٢) ولا يخفى أن التعصب المذهبي لم «يحفل أحد به مثل الأستاذ زاهد الكوثري على الحقيقة، منذ مائة سنة على الأقل.

المعتقد، متبع للهوى، والحاكم شيعي مختلط اختلاطاً فاحشاً!!! وهكذا لم يسلم من طعنه حتى مثل: الحميدي، وصالح بن محمد الحافظ، وأبي زرعة الرازي، وابن عدي، وابن أبي داود، والذهبي وغيرهم!

ثم هو إلى طعنه هذا يضعف الثقات من الحفاظ والرواة، وينصب العداوة بينهم وبين أبي حنيفة لمجرد روايتهم عنه بعض الكلمات، التي لا تروق لعصبية الكوثري وجموده المذهبي، وهو في سبيل ذلك لا يتورع أن يعتمد على مثل ابن النديم الوراق وغيره، ممن لا يعتد بعلمه في هذا الشأن؛ وهو على النقيض من ذلك يوثق الضعفاء والكذابين، إذا رووا ما يوافق هواه! وغير ذلك مما سترى تفصيله في هذا الكتاب بإذن الله تعالى.

ومنه يتبين للناس ما كان خافياً عليهم من حقيقة الكوثري، وأنه كان يجمع في نفسه بين صفتين متناقضتين:

فهو في الفقهيات وعلم الكلام مقلد جامد.

وفي التجريح والتعديل، والتوثيق والتضعيف، وتصحيح الحديث وتوهينه، ينحو منحى المجتهد المطلق.

غير أنه لا يلتزم في ذلك قواعد أصولية، ولا منهجاً علمياً! فهو مطلق عن كل قيد وشرط! لذلك فهو يوثق من شاء من الرواة، ولو أجمع أئمة الحديث على تكذيبه، ويضعف من شاء ممن أجمعوا على توثيقه، ويصرح بأنه لا يثق بالخطيب، وأبي الشيخ ابن حيان ونحوهما.

ويضعف من الحديث ما اتفقوا على تصحيحه، ولو كان مما خرجه الشيخان في «صحيحيهما» ولا علة قادحة فيه.

ويصحح ما يعلم كل عارف بهذا العلم أنه ضعيف بل موضوع مثل، حديث «أبو حنيفة سراج أمتي»! إلى غير ذلك من الأمور التي ستتجلى للقارىء الكريم، مبرهناً عليها من كلام الكوثري نفسه في هذا الكتاب العظيم، بأسلوب علمي متين، لا وهن فيه، ولا خروج عن أدب المناظرة، وطريق المجادلة بالتي هي أحسن، بروح علمية عالية، وصبر على البحث والتحقيق كاد أن يبلغ الغاية، إن لم أقل: بلغها. كل

ذلك انتصاراً للحق، وقمعاً للباطل، لا تعصباً للمشايخ والمذهب، فرحم الله المؤلف ـ الشيخ المعلمي ـ وجزاه عن المسلمين خيراً.

هذا، وقد قمت على طبع الكتاب برغبة من فضيلة الشيخ محمد نصيف بارك الله في حياته، وعلقت عليه في بعض المواطن التي رأيت من الفائدة التعليق عليها، وميزت هذه التعليقات بالرمز لها بـ (ن).

وفي القسم الرابع من الكتاب تعليقات أخرى بقلم فضيلة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة حفظه الله تعالى[1]، رمزت لها بـ (م ع)، وقد أصرح باسمه، وما كان من التعليقات خلواً عن الرمز فهي للمؤلف على الغالب، وكان فضيلة الشيخ محمد عبد الرزاق قد ألحق بقلمه بعض الجمل بأصل الكتاب بالحبر الأحمر، فنزلت بها إلى التعليق عازياً لها إليه، وقد لا أفعل، فأجعلها بين معكوفين []، وإنما فعلت ذلك لأن الأمانة العلمية تقتضي ذلك، ولأن ذلك رغبة المؤلف كما جاء على الوجه الأول من القسم المشار إليه ونصه:

«يقول المؤلف: إذا علق أحد على كتابه فليكن التعليق منفصلاً عن كلامه وعليه توقيعه».

وكتب الشيخ عبد الرزاق حمزة تحته ما نصه:

«قرأت الكتاب المذكور (القائد إلى تصحيح العقائد) وعلقت عليه بعض تعليقات بالقلم الأحمر في أسفل بعض الصفحات، ولم أصحح في صلبه سوى بعض كلمات وقعت غلطاً في آيات قرآنية، سهواً من الكاتب، وللمؤلف حواش مذيلة بلفظ «المؤلف»، وما لم يذيل بهذا اللفظ فهي تعليقاتي أنا محمد عبد الرزاق حمزة، لي غنمها، وعلي غرمها وتبعتها. والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وقد ذيلت على الكتاب بآخرة تذييلاً نافعاً إن شاء الله تعالى. محمد عبد الرزاق حمزة»[2].

وأقول: قد وقع في الكتاب وذيله والتعليق عليه بعض الأغلاط، صححتها،

---

(١) انظر ترجمته في الصفحة ١٠٢.

(٢) ان هذا لم يعد له علاقة بهذه الطبعة بعد أن فصلنا «القائد إلى تصحيح العقائد» بطبعة مفردة، زهير ـ.

ونبهت على الأصل فيها ما أمكن، وسقطت بعض الألفاظ من بعض الآيات القرآنية في الذيل فأشرت إليها بجعلها بين معكوفين [] وقد يقع مثله في الكتاب أيضاً، والسهو من طبع الإنسان. وجل من لا يضل ولا ينسى.

وإن مما يلفت النظر ويدل على فضل المؤلف رحمه الله تعالى وإنصافه أنه أذن لفضيلة الشيخ محمد عبد الرزاق بالتعليق على كتابه ونقده فيما يراه منتقداً منه. وقد تعقبه المؤلف في بعض المواطن، وكان الصواب حليفه في الغالب، وسكت في غيرها، مما زاد في قيمة الكتاب وفائدته، فجزى الله المؤلف والمعلق خيراً.

ثم إنه والكتاب على وشك تمام طبعه، جاءني كتاب من فضيلة الشيخ محمد نصيف يبدي فيه رغبته بأن نعيد طبع رسالة «طليعة التنكيل» للمؤلف رحمه الله تعالى، وهي بمثابة المقدمة لهذا الكتاب «التنكيل»، فوافق ذلك ما كان في نفسي من الرأي، وكنت صرحت به لفضيلته حين عرض علي القيام على طبع الكتاب، ولكن الشيخ حفظه الله وبارك فيه ـ لم ينشط لذلك يومئذ، وما قدر يكن.

إن طبع «الطليعة» مع أصله «التنكيل» أمر هام لأنها:

أولاً كالمقدمة بالنسبة إليه كما ذكرنا.

وثانياً: أن المؤلف يحيل عليها في الكتاب كثيراً، ويشير إلى صفحاتها بالأرقام من الطبعة الأولى منها، فقد كان الأنفع طبع الكتاب قبل الرسالة لنصحح الأرقام منه على وفق الطبعة الجديدة، ولكن هكذا قدر.

وتداركاً لما فات، فقد وضعت أرقام صفحات الطبعة الأولى على هامش هذه الطبعة تيسيراً على الطالب، واضعاً رقم كل صفحة بجانب السطر الذي فيه أول كلمة منها مشيراً إليها بوضع محور (/) أمامها. فما على القارىء إلا أن يتتبع رقم الصفحة المحال عليها من الهامش فيجد البحث المنشود.

وقد اعتمدت في هذه الطبعة على الطبعة الثانية منها وذلك لأمرين:

الأول: أنه كان وقع في الطبعة الأولى بعض الأخطاء نبه على أكثرها المصنف رحمه

الله فيما سيأتي من «التنكيل» (١/ ١٠١ و ٢٧١)[1]، وذكر فيه زيادات وتصحيحات ينبغي إلحاقها بـ (الطليعة)، فاستدركها المؤلف في الطبعة الثانية، إلا جملة واحدة في سطور استدركتها أنا في هذه الطبعة، كما ستراه ص (٢٠)[2].

والأمر الآخر: أن الطبعة الأولى كان قد أدرج فيها في المتن والتعليق ما ليس من كلام المصنف رحمه الله تعالى، بخلاف الطبعة الثانية، فقد جاء على الوجه الأول منها:

«طبع للمرة الثانية بعد المقابلة على الأصل الذي كتبه المؤلف، وإخراج ما أدرج في الطبعة الأولى من غير كلامه في المتن أو الحاشية».

قلت: فهي طبعة منقحة ومزيدة بالنسبة إلى الأولى، وطبعتنا هذه امتازت بكونها أشد تنقيحاً وأكثر فائدة.

هذا. ولعل من الحكمة في تقدير الله عز وجل طبع الرسالة بعد الكتاب، أننا تمكنا فيها من استدراك تعليق هام على موضع من «التنكيل» لم يتيسر لنا تعليقه هناك، فاستدركناه هنا كما ستراه في «الرسالة» (ص ٣٣)[3]. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وأخيراً، أسأل الله تعالى أن ينفع المسلمين بهذا الكتاب، ويعرفهم بأثر أهل الحديث في خدمة الشريعة، ويجزي المؤلف والمعلق والمنفق على طبعه خير الجزاء، إنه خير مَسْؤول.

دمشق ٢١ رمضان سنة ١٣٨٦

محمد ناصر الدين الألباني

---

(١) في طبعتنا هذه ١/٢٩٦ و ٤٨٥.
(٢) في طبعتنا هذه ١/ ٢٠١- ٢٠٢.
(٣) في طبعتنا هذه ١/٢١٨.





رحمه الله تعالى
١٣١٣ - ١٣٨٦

الطبعة الثانية

مع تخريجات وتعليقات

عبد الرزاق حمزة   محمد ناصر الدين الألباني   زهير الشاويش

الجزء الأول

المكتب الإسلامي

١٧٧



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم، إنك حميد مجيد. [ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم].

أما بعد: فهذا كتاب (**التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**).

تعقبت فيه ما انتقدته من كتاب (تأنيب الخطيب) للأستاذ العلامة محمد زاهد الكوثري مما يتعلق بالكلام في أئمة السنة ورواتها، غير عامد إلى ذب عن الإمام أبي حنيفة ولا خلافه، ورتبته على أربعة أقسام:

الأول: في تحرير قواعد خلّط فيها الأستاذ.

الثاني: في تراجم الأئمة والرواة الذين تكلم فيهم الأستاذ، وأفراد حاول الدفاع عنهم.

الثالث: في النظر في مسائل فقهية تعرض لها.

الرابع: في تثبيت عقيدة السلف التي طعن الأستاذ فيها وفي المعتصمين بها، ومسائل اعتقادية تعرض لها.

وقد قدمت قبل هذا نموذجاً من مغالطاته طبع بمصر بعنوان (**طليعة التنكيل**)[1].

وأجاب عنها برسالة سمَّاها (**الترحيب بنقد التأنيب**) سأنظر فيما يُلتَفت إليه مما فيها في مواضعه من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، وأسأل الله تعالى التوفيق.

وأقدم فصولاً :

---

(١) انتقد الاستاذ في « الترحيب » كلمات نابية ـ كما يقول ـ وقعت في متن « الطليعة » والتعليق عليها وقد انتقدتها قبله، وهي من تصرف المعلّق الاستاذ محمد عبد الرزاق حمزة باجتهاده، وقد صرح بذلك في رسالته: « حول ترحيب الكوثري » ص ٣٧. وذكر لي بعض المطلعين، ان عامة تلك الكلمات كانت على وجه التعليق، لكن التبس الأمر عند الطبع فأدرجت في المتن. المؤلف★.

★ هذا في الطبعة الاولى، في « طليعة التنكيل » ولكنها استبعدت في طبعتنا هـذه ـ زهير.

الفَصْـلُ الأوّل

المقصود الأهم من كتابي هذا هو رد المطاعن الباطلة عن أئمة السنة وثقات رواتها. والذي اضطرني إلى ذلك أن السنة النبوية وما تفتقر إليه من معرفة أحوال رواتها ومعرفة العربية وآثار الصحابة والتابعين في التفسير، وبيان معاني السنة والأحكام وغيرها، والفقه نفسه، إنما مدارها على النقل، ومدار النقل على أولئك الذين طعن فيهم الأستاذ وأضر بهم، فالطعن فيهم يؤول إلى الطعن في النقل كله، بل في الدين من أصله.

وحسبك أنَّ من المقرر عند أهل العلم أنه إذا نقل عن جماعة من الصحابة القول بتحريم شيء ولم ينقل عن أحد منهم أو ممن عاصرهم من علماء التابعين قول بِالحلِّ، عُدَّ ذاك الشيء مجمعاً على حرمته، لا يسوغ لمجتهد أن يذهب إلى حله، فإن ذهب إلى حله غافلاً عن الاجماع كان قوله مردوداً، أو عالماً بالاجماع، فمن أهل العلم من يضلله، ومنهم من قد يكفره؛ لكنه لو ثبت عن رجل واحد من الصحابة قول بحل ذلك الشيء كانت المسألة خلافية لا يحظر على المجتهد أن يقول فيها بقول ذلك الصحابي، أو بقولٍ مفصلٍ يوافق هذا في شيء، وذاك في شيء، ولا يحرم على المقلد الذي مذهبُ إمامه الحرمة أن يأخذ بالحل إما على سبيل الترجيح والاختيار إن كان أهلاً، وإما على سبيل التقليد المحض إن احتاج إليه. وثبوت ذاك القول عن ذاك الصحابي يتوقف على ثقة رجال السند إليه، والعلم بثقتهم يتوقف على توثيق بعض أئمة الجرح والتعديل لكل منهم، والاعتداد بتوثيق الموثق يتوقف على العلم

بثقته في نفسه وأهليته، ثم على صحة سند التوثيق إليه، وثقته في نفسه تتوقف على أن يوثقه ثقة عارف، وصحة سند التوثيق تتوقف على توثيق بعض أهل المعرفة والثقة لرجاله، وهلم جرا.

والسعي في توثيق رجل واحد من أولئك بغير حق أو الطعن فيه بغير حق سعيٌ في إفساد الدين بإدخال الباطل فيه، أو إخراج الحق منه، فإن كان ذاك الرجل واسعَ الرواية أو كثير البيان لأحوال الرواة، أو جامعاً للأمرين كان الأمر أشد جداً كما يعلم بالتدبر، ولولا أن أُنسب إلى التهويل لشرحت ذلك، فما بالك إذا كان الطعن بغير حق في عدد كثير من الأئمة والرواة يترتب على الطعن فيهم - زيادةً على محاولة إسقاط رواياتهم - محاولة توثيق جم غفير ممن جرحوه، وجرح جم غفير ممن وثقوه.

ففي (التأنيب) الطعن في زهاء ثلثمائة رجل تبين لي أن غالبهم ثقات، وفيهم نحو تسعين حافظاً، وجماعةٌ من الأئمة، فكم ترى يدخل في الدين من الفساد لو مشى للأستاذ ما حاوله من جرحهم بغير حق؟! على أن الأمر لا يقف عندهم فإن الأستاذ يحاول الرد بالاتهام، والتهم غير محصورة، فيمكن كلَّ من يهوى رد شيء من النقل أن يبدي تهمة في رواته وموثقيهم، فيحاول إسقاطهم بذلك، بل يعيد[1] الملحدون الإسلام نفسه ذريعة لاتهام كل من من روى من المسلمين ما يثبت النبوة والقرآن ونحو ذلك، ولا يقنعون بالآحاد، بل يساورون المتواترات بزعم التواطؤ والتتابع لاتفاق الغرض.

ولو كان هذا الطعن من رجل مغمور أو غير مشهور بالعلم أو غير متبوع لهان الخطب، ولكنه من رجل مشهور ينعته أصحابه بامثال ما كتب على لوح كتابه (تأنيب الخطيب) الذي طبع تحت إشرافه بتصحيحه «تأليف الامام الفقيه

---

(١) كذا الأصل، ولعله (يتخذ).

المحدث، والحجة الثقة المحقق العلامة الكبير ...»[1] ويلي ذلك كلمة الناشر وترجمة المؤلف بتلك الألقاب الضخمة والعبارات الفخمة[2]، ويتبعه الحنفية وهم كما يقول السواد الأعظم، ويتابعه في الجملة كل من تُخالف السنةُ هواه من غلاة المقلدين وأتباع المتكلمين وعباد القبور، ويعتضد بكلامه الملحدون.

بلى إن في أفاضل علماء الحنفية أنفسهم جماعة يمقتون تصرف الأستاذ، ولكن تصدهم عن رفع أصواتهم بالإنكار عليه موانع هم أعلم بها. والله المستعان.

---

(١) هذه الالقاب كانت من دأب الكوثري لنفسه واشياخه ومن يتعصب لهم،وجرى اتباعه عليها نحوه، ونحو انفسهم، وانظر اذا شئت مقدمة شرح الطحاوية و« كشف النقاب عما في كلمات أبي غدة » للشيخ محمد ناصر الدين الالباني.

(٢) مع انه يشير في صفحة ١٤ من (الترحيب) الى كتب ابن خزيمة★، وعثمان بن سعيد الدارمي، وعبد الله بن أحمد ابن حنبل ويقول: « طبع كثير منها تحت ظلال الحرية... بعد نسج هالات من التبجيل حول اسماء مؤلفيها تمهيداً للاضلال بأقاويلهم »!

★ وهو « صحيح ابن خزيمة » بتحقيق العالم الدكتور محمد مصطفى الاعظمي. ومراجعة المحدث الالباني، وهو أحد كتابيه اللذين نال عنهما جائزة الملك فيصل - رحمه الله - عن السَّنة. وقد تم طبعه في المكتب الاسلامي. بأربعة مجلدات.

الفَصلُ الثّاني

من أوسع أودية الباطل الغلو في الأفاضل، ومن أمضى أسلحته أن يرمي الغالي كلَّ من يحاول رده إلى الحق ببغض أولئك الأفاضل ومعاداتهم، ويرى بعض أهل العلم أن النصارى أوّل ما غلوا في عيسى (عليه السلام) كان الغلاة يرمون كل من أنكر عليهم بأنه يبغض عيسى ويحقره ونحو ذلك، فكان هذا من أعظم ما ساعد على انتشار الغلو، لأن بقايا أهل الحق كانوا يرون أنهم إذا أنكروا على الغلاة نُسبوا إلى ما هم أشد الناس كراهية له من بغض عيسى وتحقيره، ومَقَتَهم الجمهور وأوذوا، فَثَبَّطَهم هذا عن الانكار، وخلا الجو للشيطان، وقريب من هذا حال الغلاة الروافض وحال القبوريين، وحال غلاة المقلدين.

وعلى هذا جرى الأمر في هذه القضية، فإن الأستاذ غلا في أبي حنيفة حتى طعن في غيره من أئمة الفقه وفي أئمة الحديث وثقات رواته، بل تناول بعض الصحابة والتابعين، وأسكتَ أهلَ العلم في مصر وغيرها برمي كل من يهم أن ينكر عليه ببغض أبي حنيفة ومعاداته، ولما اطلع الأستاذ على (الطليعة) جرد على صاحبها ذلك السلاح، ومن تصفح (الترحيب) علم أن ذلك، بعد المغالطة والتهويل هو سلاحه الوحيد، فهو يبديء فيه ويعيد، ونفسه تقول هل من مزيد؟ ومع ذلك يضطرب، فمن جهة يقول في (الترحيب) (ص ١٥): «أخبار الآحاد على فرض ثقة رواتها لا تناهض العقل ولا النقل المستفيض فضلاً عن المتواتر وقد ثبتت إمامة أبي حنيفة وأمانته ومناقبه لدى الأمة بالتواتر» ويقول بعد ذلك: «خبر الآحاد

يكون مردوداً عند مصادمته لما هو أقوى منه من أخبار الآحاد فضلاً عن مصادمته لما تواتر » ويقول (ص ١٧) : « وأما الخبر المصادم لذلك من بين أخبار الآحاد فيرد حيث لا تمكن مناهضته للعقل والخبر المتواتر على تقدير سلامة رجاله من المآخذ » ويقول (ص ٣٩) « من المقرر عند أهل العلم أن صحة السند بحسب الظاهر لا تسلتزم صحة المتن ».

ويعد حسناتي ذنوباً فيقول (ص ٩٩): « وحذفه للمتون لأجل إخفاء مبلغ شناعتها عن نظر القاريء ، فلو ذكرها كلها مع كلام الكوثري [1] في موضوع المسألة لنبذ السامع نقد هذا الناقد في أول نظرة لما حوت تلك المتون من السخف البالغ الساقط بنفسه من غير حاجة إلى مسقط فيكون ذكر المتون قاصماً لظهره » ويقول (ص ٢٥): « ولو كان الناقد ذكر في صلب متنه الخبر المتحدث عنه كان القاريءيحكم بكذب الخبر بمجرد سماعه لكن عادة الناقد إهمال ذكر المتن إخفاءً لحاله ».

ومن جهة أخرى يقول (ص ١٩): « وعادتي أيضاً في مثل تلك الأخبار تطلب ضعفاء بين رجال السند [2] باديء ذي بدء ضرورة أن الخبر الذي ينبذه العقل أو النقل لا يقع في رواية الثقات » ويقول (ص ١٩): « ومن المضحك تظاهره بأنه لا يعادي النعمان مع سعيه سعي المستميت في توثيق رواة الجروح ولو بالتحاكم إلى الخطيب نفسه المتهم فيما عمله مع أنه لو ثبتت ثقة حملتها ثبت مقتضاها ».

وأقول: أما الباعث لي على تعقب (التأنيب) فقد ذكرته في أول (الطليعة)

---

(١) التأنيب مطبوع والأستاذ أقدر على اعادة طبعه، وسواء أكان مقصودي ما شرحته في أول الطليعة في الفصل الأول الذي يرميني به الأستاذ أم كلاهما فعلى كل حال لا داعي لي الى ما اقترحه الأستاذ من نقل كلامه. « المؤلف »

(٢) أرجو من القاريء أن يتدبر قول الاستاذ « وعادتي . . . » مع مراجعة « الطليعة » (ص ١١ ـ ٣) « المؤلف ».

وتقدم شرحه في الفصل الأول، وهب أن غرضي ما زعمه الأستاذ وأنه يلزم من صنيعي تثبيت مقتضى تلك الحكايات فلا يخلو أن يكون كلامي مبنياً على الأصول المألوفة والقواعد المعروفة، أو يكون على خلاف ذلك، فإن كان الأول فلازم الحق حق، وإن كان الثاني ففي وسع الأستاذ أن يوضح فساده بالأدلة المقبولة، فعلى أهل المعرفة أن يحاكموا بين (طليعتي) و(ترحيبه) حتى يتبين لهم أقام بنقض كلامي بأدلة مقبولة عند أهل العلم، أو أردف ما في (التأنيب) من تهويل ومغالطة وتمحل بمثلها ولم يكد يضيف إلى ذلك إلاَّ رمي مؤلف (الطليعة) ببغض أبي حنيفة؟! كأن الأستاذ يرى أن تلك المهاجمة لا تتقى إلا بالهوى، فأثاره ما استطاع في نفوس أتباعه الذين يهمه شأنهم ليضرب به بينهم وبين (الطليعة) و(التنكيل) حجاباً لا تمزقه حجة ولا يزيده الله تعالى بعد استحكامه إلا شدة.

والواقع أن مقصودي هو ما شرحته في الفصل السابق ولذلك أهلمت ذكر المتون لأنها خارجة عن مقصودي ومع ذلك ففي ذكرها مفاسد:

الأولى: ما أشار إليه الأستاذ في الجملة وهو أن يطلع عليها حنفي متحمس فيحمله ذكر المتن على أن يعرض عن كلامي البتة ولا يستفيد إلا بغض من نسب إليه المتن من الأئمة.

الثانية: أن يطلع عليها رجل من خصوم الحنفية فيجتزيء بذاك المتن ويذهب يعيب أبا حنيفة غير مبال أصح ذاك المتن أم لم يصح.

الثالثة: أن يطلع عليها عاميٌّ لا يميز فيقع في نفسه أن أئمة السلف كان بعضهم يطعن في بعض، ويكبر ذلك عليه ويسيء الظن بهم جميعاً.

فإهمال ذكر المتن يمنع هذه المفاسد كلها ولا يبقى أمام الناظر إلا ما يتعلق بتلك القضايا الخاصة التي ناقشت فيها الاستاذ.

والواقع أيضاً أنه لا يلزم من صنيعي تثبيت الذم ولا يلزمني قصد ذلك، ومن تأمل عبارات الاستاذ في الجهة الأخرى كما قدمتها بان له صحة قولي. وأزيد ذلك

إيضاحاً وشرحاً وتتميماً فأقول: وعامة مناقشتي للاستاذ إنما هي في بعض رجال تلك الأسانيد وقد وافقته على ضعف جماعة منهم، ولا يلزم من تثبيتي ثقة رجل من رجال السند ثبوت ثقة غيره، بل الأمر أبعد من ذلك، فإن المقالة المسندة، إذا كان ظاهرها الذم أو ما يقتضيه لا يثبت الذم إلا باجتماع عشرة أمور:

الأول: أن يكون هذا الرجل المعين الذي وقع في الإسناد ووقعت فيه المناقشة ثقة.

الثاني: أن يكون بقية رجال الإسناد كلهم ثقات.

الثالث: ظهور اتصال السند ظهوراً تقوم به الحجة.

الرابع: ظهور أنه ليس هناك علة خفية يتبين بها انقطاع أو خطأ أو نحو ذلك مما يوهن الرواية.

الخامس: ظهور أنه لم يقع في المتن تصحيف أو تحريف أو تغيير قد توقع فيه الروايةُ بالمعنى.

السادس: ظهور أن المراد في الكلام ظاهره.

السابع: ظهور أن الذامّ بنى ذمه على حجة لا نحو أن يبلغه إنسان أن فلاناً قال كذا أو فعل كذا فيحسبه صادقاً وهو كاذب أو غالط.

الثامن: ظهور أن الذام بنى ذمه على حجة لا على أمر حمله على وجه مذموم وإنما وقع على وجه سائغ.

التاسع: ظهور أنه لم يكن للمتكلم فيه عذر أو تأويل فيما أنكره الذام.

العاشر: ظهور أن ذلك المقتضى للذم لم يرجع عنه صاحبه. والمقصود بالظهور في هذه المواضع الظهور الذي تقوم به الحجة.

وقد يزاد على هذه العشرة، وفيها كفاية.

فهذه الأمور إذا اختل واحد منها لم يثبت الذم، وهيهات أن تجتمع على باطل.

والذي تصديت لمناقشة الأستاذ فيه إنما يتعلق بالأمر الأول، ولا يلزم من تثبيته تثبيت الثاني فضلاً عن الجميع، وقد يلزم من صنيعي في بعض المواضع تثبيت الثاني لكن لا يلزم من ذلك تثبيت الثالث فضلاً عن الجميع، وما قد يتفق في بعض المواضع من مناقشتي للأستاذ في دعوى الانقطاع أو التصحيف فالمقصود من ذلك كشف مغالطته ولا يلزم من ذلك تثبيت تلك الأمور كلها، وقد يتهم الأستاذ رجلاً في رواية مع علمه بأنه قد توبع متابعة تبين صدقه في تلك الرواية فيضطرني إلى التنبيه على تلك المتابعة؛ وقد يشنع على الخطيب بإيراده رواية من فيه كلام في صدد ما زعم أنه المحفوظ عنده، ويتبين لي سقوط الشناعة من هذه الناحية اما لأنه إنما ذكر رواية ذلك الراوي في المتابعات وأما لأن الراوي إنما غمز بأنه يخطيء أو يهم، وليس تلك الرواية مما يخشى فيه الخطأ أو الوهم فاحتاج إلى بيان ذلك؛ وكل هذا لا يلزم منه تثبيت تلك الأمور كلها وأذكر هنا مثالاً واحداً:

قال إبراهيم بن بشار الرماديُّ: «سمعت سفيان بن عيينة يقول: ما رأيت أحداً أجرأ على الله من أبي حنيفة، ولقد أتاه رجل من أهل خراسان فقال: يا أبا حنيفة قد أتيتك بمائة ألف مسألة أريد أن أسألك عنها، قال: هاتها، فهل سمعتم أحداً أجرأ على الله من هذا؟» هذه الحكاية أول ما ناقشت الأستاذ في بعض رجال سندها في (الطليعة) (ص ١٢ ـ ٢٠) فإنه خبط في الكلام في سندها إلى الرمادي بما ترى حاله في (الطليعة) وتكلم في الرمادي، وستأتي ترجمته، وزاد في (الترحيب) فتكلم في ابن أبي خيثمة بما لا يضره، وذكر ما قيل أن ابن عيينة اختلط **بأخرة**، وهو يعلم ما فيه، وستأتي ترجمته، وقد ذكر الاستاذ في (التأنيب) جواباً معنوياً جيداً ولكنه مزجه بالتخليط فقال بعد أن تكلم في السند بما أوضحت ما فيه في (الطليعة):

«وابن عيينة بريء من هذا الكلام قطعاً بالنظر إلى السند».

كذا قال، ثم قال بعد ذلك:

« وأما من جهة المتن فتكذب شواهد الحال الأخلوقة تكذيباً لا مزيد عليه... رجل يبعث من خراسان ليسأل أبا حنيفة عن مائة ألف مسألة بين عشية وضحاها ويجيب أبو حنيفة عنها بدون تلبث ولا تريث ».

« كذا قال، وليس في القصة أن الرجل سأل عن مسألة واحدة فضلاً عن مائة ألف، ولا أن أبا حنيفة أجاب عن مسألة واحدة فضلاً عن مائة ألف، فضلاً عن أن يكون ذلك كله بين عشية وضحاها؛ وكان يمكن الأستاذ أن يجيب بجواب بعيد عن الشغب كأن يقول: يبعد جداً أو يمتنع أن تجمع في ذاك العصر مائة ألف مسألة ليأتي بها رجل من خراسان ليسأل عنها أبا حنيفة، وهذا يدل على أحد أمرين، إما أن يكون السائل إنما أراد: أتيتك بمسائل كثيرة فبالغ، وإما أن يكون بطالاً لم يأت ولا بمسألة واحدة، وإنما قصد اظهار التشنيع والتعجيز، فأجابه أبو حنيفة بذاك الجواب الحكيم، فإن كان الرجل إنما قصد التشنيع أو التعجيز ففي ذاك الجواب إرغامه، وإن كان عنده مسائل كثيرة نظر فيها أبو حنيفة على حسب ما يتسع له الوقت ويجيب عندما يتضح له وجه الجواب.

فأما ابن عيينة فكان من الفريق الذين يكرهون أن يفتوا (وقد بين الأستاذ ذلك في « التأنيب ») فكأنه كره قول أبي حنيفة: هاتها، لما يشعر به من الاستعداد لما يكرهه ابن عيينة، وكان أبو حنيفة من الفريق الذين يرون أن على العالم إذا سئل عما يتبين له وجه الفتوى فيه أن يفتي، للأمر بالتبليغ والنهي عن كتمان العلم، ولئلا يبقى الناس حيارى لا يدرون ما حكم الشرع في قضاياهم، فيضطرهم ذلك إلى ما فيه فساد العلم والدين، ولا ريب أن الصواب مع الفريق الثاني وإن حمدنا الفريق الأول حيث يكف أحدهم عن الفتوى مبالغة في التورع واتكالاً على غيره حيث يوجد، فأما الجرأة فمعناها الإقدام والمقصود هنا كما يوضحه السياق وغيره الاقدام على الفتوى، فمعنى الجرأة على الله هنا هو الإقدام على الافتاء في دين الله، وهذا إذا كان عن معرفة موثوق بها فهو محمود وإن كرهه المبالغون في التورع كابن عيينة، وقد جاء عن ابن عمر أنه قال: « لقد كنت أقول: ما يعجبني جرأة ابن

عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمت أنه أوتي علماً » وعنه أيضاً أنه قال: أكثر أبو هريرة، فقيل له: هل تنكر شيئاً مما يقول؟ قال: لا، ولكنه اجترأ وجبنّا، فبلغ ذلك أبا هريرة فقال: فما ذنبي إن كنت حفظت ونسوا؟ راجع « الاصابة » ترجمة ابن عباس وترجمة أبي هريرة.

وإقدام أبي حنيفة كان من الضرب المحمود، وقد روى الخطيب نفسه... الحكايتين اللتين ذكرهما الاستاذ في (التأنيب) فهذا وغيره يدل على بعد أبي حنيفة عن الجرأة المذمومة، فأما إذا علمنا أن ابن عيينة كان يطيب الثناء على أبي حنيفة فإن ذلك يرشدنا إلى حمل تلك المقالة على معنى آخر أدنى إلى الصواب، مع ما فيه من الحكمة البالغة التي تهدينا إلى بابٍ عظيم النفع في فهم ما ينقل عن أهل العلم من كلام بعضهم في بعض.

وحاصله أن أكثر الناس مُغْرَوْن بتقليد من يعظم في نفوسهم والغلو في ذلك، حتى إذا قيل لهم: إنه غير معصوم عن الخطأ والدليل قائم على خلاف قوله في كذا فدل ذلك على أنه أخطأ ولا يحل لكم أن تتبعوه على ما أخطأ فيه، قالوا: هو أعلم منكم بالدليل، وأنتم أولى بالخطأ منه فالظاهر أنه قد عرف ما يدفع دليلكم هذا، فإن زاد المنكرون فأظهروا حسن الثناء على ذلك المتبوع كان أشد لغلو متبعيه.

خطب عمار بن ياسر في أهل العراق قبل وقعة الجمل ليكفهم عن الخروج مع أم المؤمنين عائشة فقال: « والله إنها لزوجة نبيكم ﷺ في الدنيا والآخرة ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكم ليعلم إياه تطيعون أم هي » أخرجه البخاري في (الصحيح) من طريق أبي مريم الأسدي عن عمار، وأخرج نحوه من طريق أبي وائل عن عمار فلم يؤثر هذا في كثير من الناس بل روي أن بعضهم أجاب قائلا: « فنحن مع من شهدت له بالجنة يا عمار ».

فلهذا كان من أهل العلم والفضل من إذا رأى جماعة اتبعوا بعض الأفاضل في أمر يرى أنه ليس لهم اتباعه فيه إما لأن حالهم غير حاله وإما لأنه يراه أخطأ ـ

أطلق كلمات يظهر منها الغض من ذاك الفاضل لكي يكف الناس عن الغلو فيه الحامل لهم على اتباعه فيما ليس لهم أن يتبعوه فيه، فمن هذا ما في (المستدرك) (٢ ص ٣٢٩) « ... عن خيثمة قال: « كان سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في نفر فذكروا علياً فشتموه فقال سعد: مهلاً عن أصحاب رسول الله ﷺ [1] ... فقال بعضهم: فوالله إنه كان يبغضك ويسميك الأخنس، فضحك سعد حتى استعلاه الضحك ثم قال: أليس قد يجد المرء على أخيه في الأمر يكون بينه وبينه ثم لا يبلغ ذلك أمانته ... » قال الحاكم: « صحيح على شرط الشيخين » وأقره الذهبي.

وفي الصحيحين وغيرهما عن علي رضي الله عنه قال: « ما سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم جمع أبويه إلا لسعد بن مالك (هو سعد بن أبي وقاص) فاني سمعته يقول يوم أحد: يا سعد ارْم فداك أبي وأمي ».

وتروى عن عليّ كلمات أخرى من ذا وذاك، وكان سعد قد قعد عن قتال البغاة فكان علي إذا كان في جماعة أن يتبعوا سعداً في القعود ربما أطلق غير كاذب كلمات توهم الغض من سعد، وإذا كان مع من لا يخشى منه القعود فذكر سعداً ذكر فضله. ومنه ما يقع في كلام الشافعي في بعض المسائل التي يخالف فيها مالكاً من إطلاق كلمات فيها غض من مالك مع ما عرف عن الشافعي من تبجيل أستاذه مالك، وقد روى حرملة عن الشافعي أنه قال: « مالك حجة الله على خلقه بعد التابعين » كما يأتي في ترجمة مالك إن شاء الله تعالى.

ومنه ما تراه في كلام مسلم في مقدمة صحيحه مما يظهر منه الغض الشديد من مخالفه في مسألة إشتراط العلم باللقاء، والمخالف هو البخاري، وقد عرف عن مسلم تبجيله للبخاري.

---

(١) ان الكلام المحذوف هو: « فانا أصبنا دنيا مع رسول الله ﷺ، فأنزل الله عز وجل ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم﴾ (٦٨/٨) فأرجو ان تكون رحمة من عند الله سبقت لنا ... زهير.

وأنت إذا تدبرت تلك الكلمات وجدت لها مخارج مقبولة وإن كان ظاهرها التشنيع الشديد.

وفي ترجمة الحسن بن صالح بن حي من (تهذيب التهذيب) كلماتٌ قاسية أطلقها بعض الأئمة فيه مع ما عرف من فضله، وفيها: «قال أبو صالح الفراء: ذكرت ليوسف بن أسباط عن وكيع شيئاً من أمر الفتن فقال: ذاك يشبه أستاذه يعني الحسن (بن صالح) بن حي ـ فقلت ليوسف: أما تخاف أن تكون هذه غيبة؟ قال: لم يا أحمق؟ أنا خير لهؤلاء من آبائهم وأمهاتهم، أنا أنهى الناس أن يعملوا بما أحدثوا فتتبعهم أوزارهم، ومن أطراهم كان أضر عليهم».

أقول: والأئمة غير معصومين من الخطأ والغلط، وهم إن شاء الله تعالى معذورون مأجورون فيما أخطأوا فيه كما هو الشأن فيمن أخطأ بعد بذل الوسع في تحري الحق، لكن لا سبيل إلى القطع بأنه لم يقع منهم في بعض الفروع تقصير يؤاخذون عليه، أو تقصير في زجر أتباعهم عن الغلو في تقليدهم.

على أن الاستاذ إذا أحب أن يسلك هذه الطريق لا يضطر إلى الاعتراف بأن ابن عيينة كان يعتقد أن أبا حنيفة أخطأ في بعض مقالاته، بل يمكنه أن يقول: لعل ابن عيينة رأى أناساً قاصرين عن رتبة أبي حنيفة يتعاطون مثل ما كان يقع منه من الإكثار من الفتوى والإسراع بها غير معترفين بقصورهم اغتراراً منهم بكثرة ما جمعوا من الأحاديث والآثار فاحتاج ابن عيينة في ردعهم إلى تلك الكلمة القاطعة لشغبهم. والله أعلم.

الفَصْلُ الثّالِث

حاول الأستاذ في (الترحيب) التبرؤ مما نسب إليه في (الطليعة) من الكلام في أنس رضي الله عنه، وفي هشام بن عروة بن الزبير وفي الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد.

فأما كلامه في أنس فتراه وما عليه في (الطليعة) (ص ٩٨ ـ ١٠٦) ويأتي تمامه في ترجمته إن شاء الله تعالى؛ وينبغي أن يعلم أن منزلة أنس رضي الله عنه عندنا غير منزلته التي يجعله الأستاذ فيها، فلسان حال الأستاذ يقول: ومن أنس؟ وما عسى أن تكون قيمة رواية أنس في مقابلة الإمام الأعظم، وعقليته الجبارة، كما أشار إلى ذلك في (الترحيب) (ص ٢٤) إذ قال:

«وأسماء الصحابة الذين رغب الإمام عما انفردوا به من الروايات مذكورة في (المؤمل) لأبي شامة الحافظ، وليس هذا إلا تحرياً بالغاً في المرويات يدل على عقلية أبي حنيفة الجبارة» فزادنا مع أنس جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وإلى ما غالط به من الترجيح الذي دفعته في (الطليعة) (ص ١٠٥ ـ ١٠٦) التصريح بأنه يكفي في تقديم رأي أبي حنيفة على السنة أن ينفرد برواية السنة بعض أولئك الصحابة. هذا مع أن رواية أنس في الرضخ تشهد لها أربع آيات من كتاب الله عز وجل بل أكثر من ذلك كما يأتي في (الفقهيات) إن شاء الله تعالى ومعها القياس الجلي، ولا يعارض ذلك شيء إلا أن يقال: إن عقلية أبي حنيفة الجبارة كافية لأن يقدم قوله على ذلك كله، وعلى هذا فينبغي للأستاذ أن يتوب عن قوله في

(التأنيب) (ص ١٣٩) عند كلامه على ما روي عن الشافعي من قوله: أبو حنيفة يضع أول المسألة خطأ ثم يقيس الكتاب كله عليها [1]. قال الأستاذ هناك «ولأبي حنيفة بعض أبواب في الفقه من هذا القبيل ففي كتاب الموقف أخذ بقول شريح القاضي وجعله أصلا ففرَّع عليه المسائل فأصبحت فروع هذا الباب غير مقبولة حتى ردها صاحباه، وهكذا فعل في كتاب المزارعة حيث أخذ بقول إبراهيم النخعي فجعله أصلا ففرع عليه الفروع..»

إلا أن يقول الأستاذ إنّ أبا حنيفة لم يستعمل عقليته الجبارة في تلك الكتب أو الأبواب وإنما قلد فيها بعض التابعين كشريح وإبراهيم، فعلى هذا يختص تقديم العقلية الجبارة بما قاله من عند نفسه، فعلى هذا نطالب الأستاذ أن يطبق مسألة القَوَد على هذه القاعدة.

أما نحن فلا نعتد على أبي حنيفة بقول الأستاذ، ولا بحكاية أبي شامة الشافعي الذي بينه وبين أبي حنيفة نحو خمسمائة سنة، بل نقول لعل أبا حنيفة لم يرغب عن انفراد أحد من الصحابة بل هو موافق لغيره في أن انفراد الصحابي مقبول على كل حال وإنما لم يأخذ ببعض الأحاديث لأنه لم يبلغه من وجه يثبت، أو لأنه عارضه من الأدلة الشرعية ما رآه أرجح منه، وإذا كان يأخذ برأي رجل من التابعين فيجعله أصلاً لباب عظيم من أبواب الشرع كشريح في الوقف وإبراهيم في المزارعة، فكيف يرغب عن سنة لتفرد بعض الصحابة بها؟ ثم راجعت (المؤمل) فرأيت عبارته تشعر بأن الكلام فيما تفرد أنس ومن معه يقوله برأيه، لا في ما كان رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم.

فأما التحري البالغ فإن كان هو الذي يؤدي إلى قبول ما حقه أن يقبل ورد ما حقه أن يرد فلا موضع له هنا، وإن كان هو الذي يؤدي إلى قبول ما حقه الرد

---

(١) ويروى عن الامام احمد الكثير من التعابير المؤدية الى ما قصد اليه الامام الشافعي، انظر مسائل الامام احمد لابنه عبد الله، ولتلميذه ابن هانيء و«المسائل التي حلف عليها احمد بن حنبل» وهي من مطبوعات المكتب الاسلامي، بتحقيق زهير الشاويش.

كرأي شريح في الوقف ورأي ابراهيم في المزارعة، وإلى رد ما حقه القبول كما يتفرد به بعض الصحابة ولا يعارضه من الأدلة الشرعية ما هو أقوى منه، أو كرد حديث الرضخ مع شهادة القرآن والقياس الجلي له فهذا إن وقع ممن لم يقف على الأدلة المخالفة له أو ذهل عنها وعن دلالتها، له اسم آخر لا يضر صاحبه إن شاء الله، وإن وقع ممن عرف كله فهو تجرٍّ [بالجيم لا تحر بالحاء] أو قل تحرٍ للباطل لا للحق.

فإن كان المقصود التخييل الشعري فيستطيع من يرد انفراد الصحابي أيّ صحابي كان أن يقول أن ذلك تحر بالغ، بل من يرد السنن كلها سوى المتواتر، بل من يرد المتواتر أيضاً فيقول إنّ التحري البالغ يقضي أن لا ينسب إلى شرع الله إلا ما نص عليه كلامه، بل من يرد الدلالات الظنية من القرآن ويرد الإجماع، ولم يبق إلا الدلالات اليقينية من القرآن؛ وشيوخ الأستاذ من المتكلمين ينفون وجودها كما يأتي في الاعتقاديات ان شاء الله تعالى. فأما القياس فهو بأن يسمى الغاؤه تحرياً واحتياطاً في دين الله أولى من ذلك كله فإنه بالنسبة إلى ذلك كما قيل:

ويذهب بينها المرئي لغوا كما ألغيت في الدية الحوارا

والمقصود هنا أن منزلة أنس رضي الله عنه عندنا غير منزلته التي يجعله الأستاذ فيها، فلا غرو أن يزعم الاستاذ أنه ليس في كلامه فيه ما ينتقد ! وفي (فتح الباري) في «باب المصراة»: «قال ابن السمعاني[1] في (الإصطلام): التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله بل هو بدعة وضلالة» ذكر ذلك في صدد رَد كلام بعض الحنفية في رواية أبي هريرة حديث المصراة.

---

(١) هو أبو المظفر منصور بن عبدالجبار كان اهل بيته حنفية ونشأ على ذلك ومهر في المذهب ثم تشفع تديناً، وترجمته في طبقات ابن السبكي (ج ٤ ص ٢١) وقد أسرف الشافعية في التبجح بذلك كما تراه هناك.

وأما هشام بن عروة بن الزبير بن العوام فهذه قصته: روى هشام عن أبيه عروة ـ وفي رواية للدارمي (ج ١ ص٥١): هشام عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة[1] ـ قال: لم يزل أمر بني اسرائيل معتدلاً حتى ظهر فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فقالوا فيهم بالرأي فضلوا وأضلوا» فذكرها الأستاذ في (التأنيب) (ص ٩٨) ثم قال: «وإنما أراد هشام النكاية في ربيعة وصاحبه (مالك) لقول مالك فيه بعد رحيله إلى العراق فيما رواه الساجي عن أحمد بن محمد البغدادي عن ابراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح قال: قال لي مالك بن أنس: هشام بن عروة كذاب، قال: فسألت يحيى بن معين؟ فقال: عسى أراد في الكلام، فأما في الحديث فهو ثقة». وعلق في الحاشية «هذا من انفرادات الساجي، وأهل العلم قد تبدر منهم بادرة فيتكلمون في أقرانهم بما لا يقبل فلا يتخذ ذلك حجة، على أن ما يؤخذ به هشام بعد رحيله إلى العراق أمر يتعلق بالضبط في التحقيق، وإلا فمالك أخرج عنه في الموطأ» ففهمت من قوله: «وإنما أراد هشام النكاية..» أنه يريد أن هشاماً افترى هذه الحكاية لذاك الغرض، وأن ذلك من الكذب الذي عُني بالكلمة المحكية عن مالك: «هشام بن عروة كذاب» ومن الكذب في الكلام على ما في الحكاية عن ابن معين ومن البوادر التي لا تقبل كما ذكره في الحاشية، وبنيت على ذلك في الكلمة التي كنت كتبتها إلى بعض الإخوان فاتفق أن وقعت بيد المعلق على (الطليعة) أو طابعها فطبعت كمقدمة للطليعة بدون علمي، قلت فيها كما في (الطليعة) المطبوعة (ص ٤): «وفي هشام بن عروة بن الزبير بن العوام حتى نسب إليه الكذب في الرواية» فتعرض الأستاذ لذلك في (الترحيب) (ص ٤٨) وتوهم أو أوهم أنني إنما بنيت على ما في الحكاية التي ينقلها مما نسب إلى مالك من قوله «... كذاب» فأعاد الأستاذ الحكاية هنالك ثم قال: «أهذا قولي أم قول مالك أيها الباهت الآفك؟!».

فأقول: أما قولك، فقد قدمت ما فيه من إفهام أن هشاماً افترى تلك الحكاية

---

(١) وهكذا في ترجمة عبدالرحمن بن مهدي من مقدمة كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم.

انتقاماً من مالك، وأما قول مالك فلم يصح بل هو باطل؛ ومن لطائف الأستاذ أنه اقتصر فيما تظاهر به في صدر الحاشية من محاولة تليين الحكاية عن مالك على قوله: «من انفرادات الساجي» وهو يعلم أن زكريا الساجي حافظ ثقة ثبت، وإن حاول في موضع آخر أن يتكلم فيه كما يأتي في ترجمته إن شاء الله تعالى، هذا مع جزمه في المتن بقوله: «لقول مالك فيه» والحكاية أخرجها الخطيب في (تاريخ بغداد) (ج ١ ص٢٢٣) وتعقبها بقوله:

«فليست بالمحفوظة إلا من الوجه الذي ذكرناه، وراويها عن إبراهيم بن المنذر غير معروف عندنا».

يعني أحمد بن محمد البغدادي، وبغدادي لا يعرفه الخطيب الذي صرف أكثر عمره في تتبع الرواة البغداديين لا يكون إلا مجهولاً، فهذا هو المسقط لتلك الحكاية من جهة السند، ويسقطها من جهة النظر أن مالكاً احتج بهشام في «الموطأ» مع أن مالكاً لا يجيز الأخذ عمن جُرب عليه كذب في حديث الناس فكيف الرواية عنه فكيف الاحتجاج به؟!

صح عن مالك أنه قال:

«لا تأخذ العلم من أربعة وخذ ممن سوى ذلك، لا تأخذ عن سفيه معلن بالسفه وإن كان أروى الناس، ولا تأخذ عن كذاب يكذب في أحاديث الناس إذا جرب ذلك عليه وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله ﷺ...» أسنده الخطيب في (الكفاية) (ص ١١٦) وذكره ابن عبد البر في (كتاب العلم) كما في (مختصره) (ص ١٢٢) وقال «وقد ذكرنا هذا الخبر عن مالك من طرق في (كتاب التمهيد)...».

وكأن الاستاذ يحاول إثبات أن الأئمة كمالك وابن معين يوثقون الرجل إذا رأوا أنه لا يكذب في الحديث النبوي وإن علموا أنه يكذب في الكلام، ويحاول أن يدخل في الكلام ما يرويه الثقات مما فيه غض من أبي حنيفة وهكذا ما يرويه

أحدهم عن غيره مما فيه غض من أبي حنيفة ولو من بُعد كرواية هشام المذكورة.

وعلى هذا فيدخل في الكلام الذي لا يمتنع الأئمة من توثيق الكاذب فيه كل كلام إلا ما فيه اسناد خبر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولو ـ والعياذ بالله ـ تم هذا للاستاذ لسقطت المرويات كلها، ويأبى الله ذلك والمؤمنون، أما السنة فإنها لا تثبت إلا بثقة رواتها، وتوثيق الأئمة للرواة كلام ليس فيه إسناد خبر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا كانوا يرون أن الكذب في ذلك لا ينافي الثقة لم نأمن أن يكذبوا فيه، وتوثيق من بعدهم لهم لا يدفع أن يكونوا يكذبون مثل هذا الكذب بل يجوز أن يكون ذاك التوثيق نفسه كذباً وإن كان قائله ثقة، وهكذا رواية من بعد الأئمة لكلام الأئمة هي كلام، وبالجملة فيشمل ذلك سائر كلمات الجرح والتعديل، والمدح والقدح، قولها وروايتها، وحكاية مقتضيها وروايته، وأما ما عدا السنة من آثار الصحابة والتابعين وغير ذلك فكله كلام.

وسيأتي تمام الكلام في القاعدة الأولى من قسم القواعد إن شاء الله تعالى.

وأما كلام الأستاذ في الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد فسيأتي إن شاء الله تعالى في تراجمهم ويكفي العبارة التي قالها في (التأنيب) في معرض الثناء عليهم زعم، ونقلها في (الترحيب) في معرض التبرؤ عن الطعن فيهم. وحقيقة الحال أن الاستاذ يَرىَ أو يتراءى أو يفرض على الناس أن يروا أن منازل الأئمة هي كما يتحصل من مجموع كلامه في (التأنيب)، ويرى أنه قد تفضل على الأئمة الثلاثة وجامل أتباعهم بأن أوهم في بعض عباراته رفعهم عن تلك المنزلة قليلاً، فلما رآني لم أعتد بذاك الإيهام الفارغ كان أقصى ما عنده أن يوهم الجهال براءته ويفهم العلماء أن تلك منازلهم عنده، رضوا أم كرهوا. وتمام الكلام في التراجم إن شاء الله تعالى.

الفصل الرابع

ذكر الأستاذ في (التأنيب) أسباباً اقتضت المنافرة بين الحنفية ومخالفيهم وأطنب في فتنة القول بخلق القرآن، ثم ذكر في (الترحيب) (ص ١٨ ـ ١٩) أنه يتحتم علي أن أدرس ملابسات تلك الفتنة، يريد أن الدعاة إليها كانوا من أتباع أبي حنيفة كبشر المريسى وابن أبي دواد، ونسبوا تلك المقالة إلى أبي حنيفة، وساعدهم حفيده إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة واستحوذوا على الدولة فسعت في تنفيذ تلك المقالة بكل قواها في جميع البلدان فكان علماء السنة يكلفون بأن يقولوا: إن القرآن مخلوق، فمن أجاب مظهراً الرضا والاعتقاد صار له منزلة وجاه في الدولة وأنعم عليه بالعطاء وولاية القضاء وغير ذلك، ومن أبى حرم عطاءه وعزل عن القضاء أو الولاية ومنع من نشر العلم، وكثير منهم سجنوا ومنهم من جلد، ومنهم من قتل، وأسرف الدعاة في ذلك حتى كان القضاة لا يجيزون شهادة شاهد حتى يقول إن القرآن مخلوق، فإن أبى ردوا شهادته، ومن أجاب مكرهاً ربما سجنوه وربما أطلقوه مسخوطاً عليه، وفي كتاب (قضاة مصر) طرف من وصف تلك المحنة؛ فيرى الأستاذ أن ذلك أوغر صدور أصحاب الحديث على أبي حنيفة فكان فيهم من يذمه ومنهم من يختلق الحكايات في ثلبه.

فأقول ليس في ذلك ما يبرر صنيع الأستاذ.

أما أولاً فلأن أصحاب الحديث منهم من صرح بأنه لم يثبت عنده نسبة تلك المقالة إلى أبي حنيفة، كما رواه الخطيب من طريق المروذي عن أحمد بن حنبل،

ومنهم من وقعت له روايات تنسب إلى أبي حنيفة القول بأن القرآن غير مخلوق، وتلك الروايات معروفة في (تاريخ بغداد) و (مناقب أبي حنيفة) وغيرها، فكيف يظن بهم أن يحملوا على أبي حنيفة ذنباً يرونه بريئاً منه ويخرجوه من صفهم، مع عدم استغنائهم عنه، إلى صف مخالفهم؟.

وأما ثانياً: فهل يريد الأستاذ أن يستنتج من ذلك أن أصحاب الحديث صاروا كلهم بين سفيه فاجر كذاب، وأحمق مُغفَّل يستحل الكذب الذي هو في مذهبه من أكبر الكبائر وأقبح القبائح؟ فليت شعري عند من بقي العلم والدين؟ أعند الجهمية الذين يعزلون الله وكتبه ورسله عن الإعتداد في عظم الدين وهو الاعتقاديات ويتبعون فيها الأهواء والأوهام؟! يقال لأحدهم: قال الله عز وجل..، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فتلتوي عنقه ويتقبض وجهه تبرماً وتكرهاً، ويقال له: قال ابن سينا...، فيستوي قاعداً ويسمو رأسه وينبسط وجهه وتتسع عيناه وتصغي أذناه كأنه يتلقى بشرى عظيمة كان يتوقعها، فهل هذا هو الإيمان الذي لا يزيد ولا ينقص يا أستاذ!؟.

وأما ثالثاً: فإن ما يسميه الأستاذ «مثالب أبي حنيفة» أكثرها كان معروفاً قبل المحنة ولهذا احتاج الأستاذ إلى مساورة كبار الأئمة وأركان الدين وجبال الأمة مثل أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري وسفيان بن سعيد الثوري وحماد بن سلمة.

وأما رابعاً: فقد أثبتها في كتبه أو أثبت مقتضاها من عاصر المحنة وعرف مالها وما عليها كيعقوب بن سفيان والبخاري وهل يتهم البخاري إلا مجنون؟.

وأما خامساً: فإن تلك المشادّة لم تقتصر على أصحاب الحديث بل كان لأصحاب أبي حنيفة النصيب الأوفر من اختلاق الحكايات في مناقبه، بل جاوزوا ذلك إلى وضع الأحاديث كحديث: «يكون في أمتي رجل اسمه النعمان وكنيته أبو حنيفة، هو سراج أمتي، هو سراج أمتي، هو سراج أمتي»، وزاد بعضهم فيه: «وسيكون في أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس فتنته على أمتي أضر من إبليس»

وتناول الأعاجم هذه الفرية فاختلقوا لها عدة طرق وقبلها علماء الحنفية واحتجوا بها، حتى إن البدر العيني شارح (صحيح البخاري) الذي يحاول الأستاذ تفضيله على الحافظ الشهاب ابن حجر ويقول في تفضيل شرحه على (فتح الباري): «وليس الشهاب كل حين بثاقب، بينما البدر ملتمع الأنوار من كل جانب».[1] ذكر العيني تلك الطرق ثم قال: كما نقله الأستاذ في (التأنيب) (ص ٣٠): «فهذا الحديث كما ترى قد روي بطرق مختلفة (بل مختلقة) ومتون متباينة ورواة متعددة عن النبي عليه الصلاة والسلام، فهذا يدل على أن له أصلاً وإن كان بعض المحدثين بل أكثرهم ينكرونه وبعضهم يدعون أنه موضوع، وربما كان هذا من أثر التعصب، ورواة الحديث أكثرهم علماء وهم من خير الأمم فلا يليق بحالهم الاختلاق على النبي عليه الصلاة والسلام...».

ولا أدري أأقول هذا مبلغ علم العيني أم مبلغ تعصبه؟ وقد سعى الأستاذ في تأييد كلام العيني وسيأتي الكلام في ذلك في ترجمة محمد بن سعيد البورقي إن شاء الله تعالى. والذي تفنَّن في طرق تلك الفرية هو يونس بن طاهر النضري الملقب شيخ الإسلام، ومن جملة رواياته ما ذكر الموفق في (مناقبه) (ج ١ ص ١٦) من طريق النضري بسنده «رأى أبو حنيفة في المنام... فارتحل إلى البصرة فسأل محمد ابن سيرين عن هذه الرؤيا فقال: لست بصاحب هذه الرؤيا صاحب هذه الرؤيا أبو حنيفة، فقال: أنا أبو حنيفة، فقال: اكشف عن ظهرك، فكشف، فرأى بين كتفيه خالاً فقال له محمد بن سيرين: أنت أبو حنيفة الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يخرج في أمتي رجلٌ يقال له أبو حنيفة بين كتفيه خال يحيي الله على يديه السنة»، ولا يخفى ما في ذكر الخال بين الكتفين من المضارعة لخاتم النبوة.

فالأستاذ عافانا الله وإياه يأخذ روايات الحنفية في مناقب أبي حنيفة كأنها مسلّمة بل يصرح بأنها متواترة ويتجلد حق التجلد فيدافع عن أحمد بن محمد بن

---

(١) لا أحب أن اناقش الاستاذ في هذا فانه يعرف حقيقة الحال، والله المستعان.

الصلت كما سيأتي في ترجمته إن شاء الله تعالى، ويطعن في أئمة الدين كأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري وعبدالله بن الزبير الحميدي وأضرابهما كما يأتي في التراجم إن شاء الله تعالى، مع أن ابن الصلت مُجمَع على تكذيبه، والفزاري والحميدي وجماعة من أضرابهما الذين طعن فيهم الأستاذ مُجَمع على أنهم أئمة أثبات. ولا ريب أن أتباع أصحاب الحديث جهالاً ومغفلين وفجاراً وأنه وقع من هؤلاء الكذب، ولولا أن الخطيب اجتهد فلم يورد في حكايات الغض ما بان له سقوطه لجاء بالعجب العجاب لكن الجهل في الجانب الآخر أعم وأطم لغلبة الجهل بالسنة، وقلة الرواية التي يراقب صاحبها ألسنة النقاد صباح مساء ويخاف أن يفقد رأس ماله بكلمة واحدة منهم.

وكان مقتضى الحكمة اتباع ما مضى عليه أهل العلم منذ سبعمائة سنة تقريباً من سدل الستار على تلك الأحوال وتقارض الثناء واقتصار الحنفية في بعض المناسبات على التألم من الخطيب بأنه أورد حكايات لا تصح، فيقتصرون على هذا الاجمال ونحوه ولا يطعنون في الخطيب ولا في راوٍ بعينه ويعوضون أنفسهم بالاستكثار من روايات المناقب، فإن جاوز بعضهم ذلك فعلى قدر ومراعاة للجانب الآخر، فليت الأستاذ اكتفى بما يقرب من ذلك وطوى الثوب على غرة، فإن أبت نفسه إلا بعثرة القبور فليتحر الحق إما تدينا، وإما علماً بأن في الناس بقايا وفي الزوايا خبايا[1].

أما أنا فقد قدمت بيان مقصودي ولا شأن لي بما عداه ولو ألجئت إلى نقد الروايات من الجانبين لتحريت الحق إن شاء الله تعالى، وذلك بالنظر في أحوال الرواة من الفريقين، فمن وثقه أهل العلم فلا بد من قبوله، ولا يعد ميله إلى أبي حنيفة ولا انحرافه عنه مسوغاً لاتهامه بالكذب، كما سيأتي في قاعدة التهمة إن شاء

---

(١) ومنهم من يقول:

فإن تمنعوا عنا السلاح فعندنا ... سلاح لنا لا يشترى بالدراهم
جنادل املاء الاكف كأنها ... رؤوس رجال حلقت في المواسم

الله تعالى، ولا يلزم من ثقته بنفسه توجه الذم ولا تحقق المدح لما تقدم في الفصل الثاني، كما لا يلزم من اتجاه عدم قبول المروي سقوط رجال السند كلهم، بل ولا سقوط المتفرد به وإن كان من فوقه في السند كلهم ثقات أثباتاً لاحتمال الخطأ والغلط والتأويل وغير ذلك كما يعترف به الأستاذ، نعم قد لا يكون مساغ لشيء من ذلك ويتحقق البطلان لكن الحكم بمثل هذا يحتاج إلى معرفة بالغة واطلاع واسع، وصدر غني بالتقوى بعيد عن الهوى؛ وسترى في التراجم ما ترى إن شاء الله.[1]

---

(١) وأين التقوى ممن يكذب على الله ورسوله - مع علمه بذلك - وما عهدنا بأتباعه ببعيد، وعلى الأخص ما نشروا من رسائل ومقالات تحت أسماء مستعارة غالباً دون خوف من الله أو حياء من الناس ومنها: «الرد على صلاة التراويح» والتعليق عليها، و«التقرير عن شرح العقيدة الطحاوية» و«رسائل أرشد السلفي» و«مقالات عبد الله ابن عبد الجبار العلي» و«لعبة... د. محمد راتب قولى» و«الرسائل التسع» و«الأمة العربية في تحقيق معركة الذات» و«دراسات تاريخية» و«حديث المزارعة عند أبي داود» و«رسالة أبي نوفل» و«ويلك آمن».. الخ. ولتفصيل ذلك مكان آخر ان شاء الله.
- زهير الشاويش -

الفصل الخامس

الأستاذ من أهل الرأي، ويظهر أنه من غلاة المقلدين في فروع الفقه، ومن مقلدي المتكلمين، ومن المجارين لكتاب العصر إلى حدٍ ما، وكل واحدة من هذه الأربع تقتضي قلة مبالاة بالمرويات، ودربة على التمحل في ردها، وجرأة على مخالفتها واتهام رواتها.

أما أهل الرأي فهذه بدايتهم في (الصحيح) عن أبي هريرة قال: «إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله ﷺ والله الموعد، إني كنت امرءاً مسكيناً أصحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ملء بطني وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم....» ومن تتبع السيرة والسنة علم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ربما يقضي بالقضية أو يحدث بالحديث أو يفتي في مسألة وليس عنده من أصحابه إلا الواحد أو الإثنان، ثم كان معظم أصحابه لا يحدثون بالحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم إلا عندما تدعو الحاجة.

ومن لازم ما تقدم مع احتمال نسيان بعضهم أو موته قبل أن يخبر بالحديث أن يكون كثير من السنن ينفرد بسماعها أو بحفظها أو بروايتها آحاد الصحابة، ثم تفرق الصحابة في الأقطار فمنهم من هو في باديته، ومنهم من صار إلى الشام والعراق ومصر واليمن، فكان عند أهل كل جهة أحاديث من السنة لم تكن عند غيرهم في أول الأمر ـ كما روي عن مالك ـ ثم اجتهد أصحاب الحديث في

جمع السنة من كل وجه.

وقد علم من الشريعة أنه ليس على العالم الإحاطة بالعلم كله، وأن من شهد له أهل العلم بأنه عالم، فإنما عليه إذا احتاج إلى قضاء أو فتوى أن ينظر في كتاب الله عز وجل وفيما يعلمه من السنة، فإن لم يجد فيهما النص على تلك المسألة سأل من يسهل عليه ممن يرجو أن يكون عنده دليل، فإن لم يجد وعرف أن لبعض الصحابة قولاً في تلك المسألة لم يعلم له مخالفاً أخذ به وإن علم خلافاً رجح. فإن لم يجد قول صحابي ووجد قول تابعي ممن تقدمه لم يعلم له مخالفاً فيه أخذ به وإن علم خلافاً رجح.

وكان الغالب في الترجيح أن يرجح العالم قول من كان ببلده من الصحابة أو التابعين لمزيد معرفته بهم المقتضية لزيادة الوثوق هذا مع ما للإلف والعادة من الأثر الخفي؛ فإن لم يجد شيئاً مما تقدم اجتهد رأيه وقضى وأفتى بما يظهر له.

ثم إذا قضى أو أفتى مستنداً إلى شيء مما تقدم ثم وجد دليلاً أقوى مما استند إليه يخالف ما ذهب إليه سابقاً أخذ من حينئذ بالأقوى، على هذا جرى الخلفاء الراشدون وغيرهم كما هو مبسوط في مواضعه ومنها (إعلام الموقعين).

وكان كثير من أهل العلم من الصحابة وغيرهم يتقون النظر فيما لم يجدوا فيه نصاً، وكان منهم من يتوسع في ذلك، ثم نشأ من أهل العلم ولا سيما بالكوفة من توسع في ذلك، وتوسع في النظر في القضايا التي لم تقع وأخذوا يبحثون في ذلك ويتناظرون ويصرفون أوقاتهم في ذلك، واتصل بهم جماعة من طلبة العلم تشاغلوا بذلك ورأوه أشهى لأنفسهم وأيسر عليهم من تتبع الرواة في البلدان والإمعان في جمع الأحاديث والآثار، ومعرفة أحوال الرواة وعاداتهم والإمعان في ذلك ليعرف الصحيح من السقيم والصواب من الخطأ والراجح من المرجوح، ويعرف العام والخاص والمطلق والمبين وغير ذلك، فوقعوا فيما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «إياكم والرأي فإن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يعوها وتفلتت منهم أن يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم» راجع (إعلام

الموقعين) طبعة مطبعة النيل بمصر (ج ١ ص ٦٣) وراجع (كتاب العلم) لابن عبد البر .

فوقع فيما ذهبوا إليه وعملوا به وأفتوا مسائلُ ثبتت فيها السنة مخالفة لما ذهبوا إليه، لم يكونوا اطلعوا عليها، فكان الحديث من تلك الأحاديث إذا بلغهم ارتابوا فيه لمخالفته ما ذهب إليه أسلافهم واستمر عليه عملهم ورأوا أنه هو الذي يقتضيه النظر المعقول (القياس)، فمن تلك الأحاديث ما كان من الثبوت والصراحة بحيث قهرهم فلم يجدوا بداً من الأخذ به، وكثير منها كانوا يردونها ويتلمسون المعاذير مع أن منها ما هو أثبت وأظهر وأقرب إلى القياس من أحاديث قد أخذوا بها لكن هذه التي أخذوا بها مع ما فيها من الضعف ومخالفة القياس وردت عليهم قبل أن يذهبوا إلى خلافها فقبلوها اتباعاً، وتلك التي ردوها مع قوة ثبوتها إنما بلغتهم بعد أن استقر عندهم خلافها واستمروا على العمل بذلك ومضى عليه أشياخهم، وربما أخذوا بشيء من النقل ثم بلغهم من السنة ما يخالفه فأعجزهم أن ينظروا كما ينظر أئمة الحديث لمعرفة الصحيح من السقيم والخطأ من الصواب والراجح من المرجوح فقنعوا بالرأي كما ترى أمثلة لذلك في قسم الفقهيات ولا سيما في مسألة ما تقطع فيه يد السارق، وهذا ديدنهم وعليه يعتمد الطحاوي وغيره منهم.

ولهذا بينما تجد الحنفية يتبجَّحون بأن مذهب أبي حنيفة وسائر فقهاء العراق تقديم الحديث الضعيف على القياس، وقد ذكر الأستاذ ذلك في (التأنيب) (١٦١)، إذا بهم يردون كثيراً من الأحاديث الصحيحة لمخالفتها آراء سلفهم وآراءهم التي أخذوا بها، وقد كان الشافعي ينعى عليهم ذلك، ومن كلامه كما في (سنن البيهقي) (ج ١ ص١٤٨):

« والذي يزعم أن عليه الوضوء في القهقهة يزعم أن القياس أن لا ينتقض ولكنه يتبع الآثار، فلو كان يتبع منها الصحيح المعروف كان بذلك عندنا حميداً، ولكنه يرد منها الصحيح الموصول المعروف ويقبل الضعيف المنقطع ».

فالحنيفة يعرفون شناعة رد السنة بالرأي ولكنهم يتلمسون المعاذير فيحاولون

استنباط أصول يمكنهم إذا تشبثوا بها أن يعتذروا عن الأحاديث التي رودها بعذر سوى مخالفة القياس وسوى الجمود على اتباع أشياخهم، ولكن تلك الأصول مع ضعفها لا تطرد لهم لأن أشياخهم قد أخذوا بما يخالفها ولهذا يكثر تناقضهم، وفي مناظرات الشافعي لهم كثير من بيان تناقضهم، بل من تدبر ما كتبوه في أصول الفقه بان له كثير من التناقض، كما ترى المتأخر منهم يخالف المتقدم حتى أن الأستاذ الكوثري ذكر في (التأنيب) (ص١٥٢ - ١٥٣) عدة أصول لمحاربة السنن الثابتة ومنها ما خالف فيه من تقدمه منهم، ولما تعقبته في (الطليعة) (ص ١٠٢) في قوله: «عنعنة قتادة متكلم فيها» بأن ذلك الحديث في (صحيح البخاري) وفيه: «حدثنا قتادة حدثنا أنس..» وفي مسند أحمد وفيه: «أنا قتادة أن أنساً أخبره...» أجاب في (الترحيب) (ص ٤٩) بقوله: «من مذهب أبي حنيفة أيضاً كما يقول ابن رجب في (شرح علل الترمذي) رد الزائد إلى الناقص في الحديث متناً وسنداً. وهذا احتياط بالغ في دين الله... فهل عرفت الآن يا معلمي مذهب الإمام لتقلع عن نسج الأوهام»[1].

هذا والأستاذ يعلم أولاً أن النسبة إلى أبي حنيفة لا يكفي في إثباتها قول رجل حنبلي بينه وبين أبي حنيفة عدة قرون!

ويعلم ثانياً ما في كتب مذهبه مما يخالف هذا.

ويعلم ثالثاً أن قول الراوي: «قتادة عن أنس» وقوله مرة أخرى أو قول غيره: «قتادة حدثنا أنس» ومرة أخرى: «قتادة أن أنساً أخبره» ليس من باب النقص والزيادة وإنما هو من باب: المحتمل والمعين، أو المجمل والمبين.

ويعلم رابعاً أن من أصل الحنفية الاحتجاج بالمنقطع، فما لم يتبين انقطاعه بل هو متردد بين الاتصال والانقطاع أولى، فإذا ثبت مع ذلك اتصاله من وجه آخر فآكد.

ويعلم خامساً أنه لا ينبغي له أن يدافع عن نفسه بإلقاء التهم على إمامه.

---

(١) يلاحظ ان العلامة المعلمي يخاطب الكوثري بـ (الاستاذ) و(العلامة).. والكوثري يخاطبه بهذه الجلافة!! - زهير -.

فأما الاحتياط البالغ في دين الله الذي يموه به الأستاذ فالتحري البالغ الذي سبق ما فيه في الفصل الثالث فلا نعيده.

هذا وحديث الرضخ سيأتي بسط الكلام فيه في الفقهيات إن شاء الله تعالى.

والمقصود هنا أن أصحاب الرأي لهم عادة ودربة في دفع الروايات الصحيحة ومحاولة القدح في بعض الرواة حتى لم يسلم منهم الصحابة رضي الله عنهم، على أن الأستاذ لم يقتصر على كلام أسلافه وما يقرب منه بل أربى عليهم جميعاً كما تراه في (الطليعة) ويأتي بقيته في التراجم إن شاء الله تعالى.

وأما غلاة المقلدين فأمرهم ظاهر وذلك أن المتبوع قد لا تبلغه السنة وقد يغفل عن الدليل أو الدلالة وقد يسهو أو يخطيء أو يزل، فيقع في قول تجيء الأحاديث بخلافه فيحتاج مقلدوه إلى دفعها والتمحل في ردها، ولو اقتصر الأستاذ على نحو ما عرف عنهم لهان الخطب، ولكنه يعد غلوهم تقصيراً!

وأما المتكلمون فأول من بلغنا أنه خاض في ذلك عمرو بن عبيد، ذكر له حديث يخالف هواه، رواه الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال عمرو: «لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدقته ولو سمعت ابن مسعود يقوله لما قبلته، ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله ـ عز وجل ـ يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا»[1].

وتعدى إلى القرآن فقال في ﴿تبت يدا أبي لهبٍ﴾ وقوله تعالى ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾: «لم يكونا في اللوح المحفوظ» كأنه يريد أن الله تبارك وتعالى لم يكن يعلم بما سيكون من أبي لهب ومن الوحيد. ثم كان في القرن الثاني جماعة ممن عرف بسوء السيرة والجهل بالسنة ورقة الدين كثمامة بن أشرس والنظّام والجاحظ

(١) ساقه الذهبي في ترجمة عمرو بن عبيد في «الميزان» مساق المسلمات. ن.

خاضوا في ذلك كما أشار إليه ابن قتيبة وغيره، وجماعة آخرون كانوا يتعاطون الرأي والكلام يردون الأخبار كلها، وآخرون يردون أخبار الآحاد أي ما دون المتواتر، كَسَرَ الله تعالى شوكتهم بالشافعي حتى إن شيوخه ومن في طبقتهم من الأكابر كيحيي بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي انتفعوا بكتبه، قال الشافعي في (الأم) (ج ٧ ص ٢٥٠): «باب حكاية قول الطائفة التى ردت الأخبار كلها» ثم ذكر مناظرته لهم. ثم قال بعد ذلك: «باب حكاية قول من رد خبر الخاصة». فذكر كلامه معهم، وبسط الكلام في ذلك في (الرسالة)، وفي (كتاب اختلاف الحديث). ثم كانت المحنة وويلاتها وكان دعاتها لا يجرؤون على رد الحديث، وسيأتي في ترجمة علي بن عبد الله بن المديني بعض ما يتعلق بذلك، ثم جاء محمد بن شجاع بن الثلجي فلم يجرؤ على الرد وإنما لفق ما حاول به إسقاط حماد بن سلمة كما يأتي في ترجمة حماد إن شاء الله تعالى، وجمع كتاباً تكلف فيه تأويل الأحاديث وتبعه من الأشعرية ابن فُورَك في كتابه المطبوع، ثم اشتهر بين المتكلمين أن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة لا تصلح حجة في صفات الله عز وجل ونحوها من الاعتقاديات وصرحوا بذلك في كتب الكلام والعقائد كالمواقف وشرحها، والأمر أشد من ذلك كما يأتي في الاعتقاديات إن شاء الله تعالى.

والأستاذ يدين بالكلام ويتشدد، ومع هذا كله فغالب أصحاب الرأي وغلاة المقلدين وأكثر المتكلمين لم يقدموا على اتهام الرواة الذين وثقهم أهل الحديث، وإنما يحملون على الخطأ والغلط والتأويل وذلك معروف في كتب أصحاب الرأي والمقلدين، أما الأستاذ فبرز على هؤلاء جميعاً!.

وأما كتاب العصر فإنهم مقتدون بكتاب الافرنج الذين يتعاطون النظر في الاسلاميات ونحوها وهم مع ما في نفوسهم من الهوى والعداء للاسلام إنما يعرفون الدواعي إلى الكذب ولا يعرفون معظم الموانع منه.

ـ فمن الموانع التديّن والخوف من رب العالمين الذي بيده ملكوت الدنيا والآخرة وقد قال سبحانه: ﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله﴾ وفي

(الصحيح) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «علامة المنافق ثلاث وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم، إذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا وعد أخلف» وإخلاف الوعد أغلب ما يكون إذا الوعد كذباً، والخيانة تعتمد الكذب كما لا يخفى.

وقال أبو بكر الصديق: «الكذب مجانب للإيمان»[1] فأما توّهم حل الكذب في مصلحة الدين فلا يكون إلا من أجهل الناس وأشدهم غفلة لأن حظر الكذب مطلقاً هو من أظهر الأحكام الشرعية. وأولئك الكتاب لا يعرفون هذا المانع لأنهم لا يجدونه في أنفسهم ولا يجدون فيمن يخالطونه من تقهرهم سيرته على اعتقاد اتصافه بهذا المانع لضعف الايمان في غالب الناس ورقة التدين، ولا يعرفون من أحوال سلف المسلمين ما يقهرهم على العلم باتصافهم بذلك المانع لأنهم إنما يطالعون التواريخ وكتب الأدب كـ(الأغاني) ونحوها، وهذه الكتب يكثر فيها الكذب والحكايات الفاجرة، وكان فجرة الإخباريين يضعون تلك الحكايات لأغراض منها دفع الملامة عن أنفسهم - يقولون ليس هذا العيب خاصاً بنا بل كان من قبلنا كذلك حتى المشهورون بالفضل؛ ومنها ترويج الفجور والدعاية إليه ليكثر أهله فيجد الداعي مساعدين عليه ويقوى عذره، ومنها ترغيب الأمراء والأغنياء في الفجور وتشجيعهم عليه ليجد الدعاة المتأدبون مراعي خصبة يتمتعون فيها بلذاتهم وشهواتهم، ومنها التقرب إلى الأمراء والأغنياء بالحكايات الفاجرة التي يلذ لهم سماعها إلى غير ذلك.

وما يوجد في تلك الكتب من الصدق إنما يصوّر طائفة مخصوصة كالأمراء المترفين والشعراء والأدباء ونحوهم، ولو عكف أولئك الكتاب على كتب السنة ورجالها وأخبارهم لعلموا أن هذه الطائفة وهي طائفة أصحاب الحديث كان ذلك المانع غالباً فيهم، وقد احتج بعضهم بما في (الأغاني) في أخبار عمر بن أبي ربيعة

---

(١) أخرجه أحمد بسند صحيح. ن. - أي استاذنا المحدث محمد ناصر الدين الالباني - زهير.

من طريق عبد العزيز بن أبي ثابت (وهو عبد العزيز بن عمران) عن محمد بن عبد العزيز عن ابن أبي نهشل عن أبيه قال: قال لي أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام... » ولو راجع تراجم هؤلاء في كتب رجال الحديث وفكر في أحوالهم وفي حال القصة لعلم بطلان القصة حتماً.

ومن الموانع خوف الضرر الدنيوي، وأولئك الكتاب يعرفون شرط هذا المانع وهو الضرر المادي فإنهم يعلمون أن أرباب المصانع والمتاجر الكبيرة يتجنبون الخيانة والكذب في المعاملات خوفاً من أن يسقط اعتماد المعاملين عليهم فيعدلوا إلى معاملة غيرهم، بل أصحاب المصانع والمتاجر الصغيرة يجرون على ذلك غالباً وإلا لكانت الخصومات مستمرة في الأسواق بل لعلها تتعطل الأسواق فليتدبر القاريء ذلك.
فأما الشطر المعنوي فإن اولئك الكتاب لا يقدرون قدره فأقول: كان العرب يحبون الشرف ويرون أن الكذب من أفحش العيوب المسقطة للرجل، وفي أوائل (صحيح البخاري) في قصة أبي سفيان بن حرب أن هرقل لما جاءه كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا بمن كان بالشام من تجار قريش فأتى بأبي سفيان ورهط معه قال: « ثم دعاهم ودعا ترجمانه فقال: أيكم أقرب نسباً بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ قال أبو سفيان: قلت: أنا أقربهم نسباً، قال أدنوه مني وقربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهره، ثم قال لترجمانه: قل لهم إني سائل هذا عن هذا الرجل فان كَذَبني فكذبوه. قال: فوالله لولا الحياء من أن يأثروا علي كذباً لكذبت عليه... »
قال ابن حجر في (فتح الباري): « وفي قوله يأثروا دون قوله يكذبوا دليل على أنه كان واثقاً منهم بعدم التكذيب ان لو كذب لاشتراكهم معه في عداوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكنه ترك ذلك استحياء وأنفةً من أن يتحدثوا بعد أن يرجعوا فيصير عند سامعي ذلك كذاباً، وفي رواية ابن اسحاق التصريح بذلك »؛ أقول: وهذا هو الذي أراده هرقل، ثم جاء الاسلام فشدد في تقبيح الكذب جداً حتى قال الله عز وجل: ﴿إنّما يَفْتَري الْكَذب الذين لا يُؤْمِنُون بآياتِ الله﴾ وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن رجلاً كذب عليه فبعث علياً والزبير فقال: « إذهبا فان

أدركتماه فاقتلاه »[1].

وتوهم رجل من صغار الصحابة أمراً فأخبر بما توهمه وما يقتضيه ففضحه الله عز وجل إلى يوم القيامة إذ أنزل فيه ﴿يا أيُّها الذين آمَنُوا إنْ جاءَكُم فاسِقٌ بِنَبَأ فَتَبَيَّنُوا﴾ ،.ثم كان الصحابي يرى من إكرام التابعين له وتوقيرهم وتبجيلهم ما لا يخفى أثره على النفس ويعلم أنه إن بان لهم منه أنه كذب كذبة سقط من عيونهم ومقتوه واتهموه بأنه لم يكن مؤمناً وإنما كان منافقاً.

وقد كان بين الصحابة ما ظهر واشتهر من الاختلاف والقتال ودام ذلك زماناً ولم يبلغنا عن أحد منهم انه رمى مخالفه بالكذب في الحديث، وكان التابعون إذا سمعوا حديثاً من صحابي سألوا عنه غيره من الصحابة ولم يبلغنا أن أحداً منهم كذب صاحبه، غاية الأمر أنه قد يخطئه، وكان المهلب بن أبي صفرة في محاربته الأزارقة يعمل بما رخص فيه للمحارب من التورية الموهمة فعاب الناس عليه ذلك حتى قيل فيه:

أنـــت الفتى كـــل الفتى لو كنـت تصـدق مـا تقـول

ثم كان الرجل من أصحاب الحديث يرشح لطلب الحديث وهو طفل، ثم ينشأ دائباً في الطلب والحفظ والجمع ليلاً ونهاراً ويرتحل في طلبه إلى أقاصي البلدان ويقاسي المشاق الشديدة كما هو معروف في أخبارهم، ويصرف في ذلك زهرة عمره إلى نحو ثلاثين أو أربعين سنة وتكون أمنيته الوحيدة من الدنيا أن يقصده أصحاب الحديث ويسمعوا منه ويرووا عنه، وفي (تهذيب التهذيب) (ج ١١ ص ١٨٣): « قال عبد الله بن محمود المروزي: سمعت يحيي بن أكثم يقول: « كنت قاضياً وأميراً

---

(١) أخرجه الطحاوي في « مشكل الآثار » (١/١٦٤ - ١٦٥) من حديث بريدة، والطبراني في « طرق حديث من كذب علي » (ق ١/٤٧) من حديث عبدالله بن الحارث، وفي « المعجم الكبير » عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. وفي الأوسط وعنه الضياء في « المختارة » عن عبدالله بن عمرو . ن.

ووزيراً ما ولج سمعي أحلى من قول المُستملي [1] من ذكرت؟ رضي الله عنك » وفيه (ج ٦ ص ٣١٤): « روي عن عبد الرزاق أنه قال: حججت فمكثت ثلاثة أيام لا يجيئني أصحاب الحديث فتعلقت بالكعبة وقلت: يا رب مالي أكذاب أنا؟ أمدلس أنا؟ فرجعت إلى البيت فجاؤوني ».

وقد علم طالب الحديث في أيام طلبه تشدد علماء الحديث وتعنتهم وشدة فحصهم وتدقيقهم حتى أن جماعة من أصحاب الحديث ذهبوا إلى شيخ ليسمعوا منه فوجدوه خارج بيته يتبع بغلة له قد انفلتت يحاول إمساكها وبيده مخلاة يريها البغلة ويدعوها لعلها تستقر فيمسكها، فلاحظوا أن المخلاة فارغة فتركوا الشيخ وذهبوا وقالوا إنه كذاب، كذب على البغلة بإيهامها أن في المخلاة شعيراً والواقع أنه ليس فيها شيء.

وفي (تهذيب التهذيب) (ج ١١ ص ٢٨٤): « وقال هارون بن معروف: قدم علينا بعض الشيوخ من الشام فكنت أول من بكر عليه فسألته أن يملي عليّ شيئاً فأخذ الكتاب يملي فإذا بإنسان يدق الباب فقال الشيخ؛ من هذا؟.. فإذا بآخر يدق الباب قال الشيخ: من هذا؟ قال: يحي بن معين، فرأيت الشيخ ارتعدت يده ثم سقط الكتاب من يده. وقال جعفر الطيالسي عن يحيي بن معين: « قدم علينا عبد الوهاب بن عطاء فكتب إلى أهل البصرة: وقدمت بغداد وقبِلني يحيي بن معين والحمد لله ».

فمن تدبر أحوال القوم بان له أنه ليس العجب ممن تحرز عن الكذب منهم طول عمره وإنما العجب ممن اجترأ على الكذب، كما أنه من تدبر كثرة ما عندهم من الرواية وكثرة ما يقع من الالتباس والاشتباه وتدبر تعنت أئمة الحديث بان له أنه

---

(١) كان اذا كثر الجمع عند المحدث يقوم رجل صيت يسمع املاء الشيخ الحديث ويستفهمه فيما يخفى، ثم يعيد ذلك بصوت عال ليسمعه الحاضرون، فهذا الرجل يقال له: المستملي.

واحياناً يكون أكثر من واحد، كما يروى عن مجالس وعظ ابن الجوزي حيث يحضرها أكثر من ثلاثين ألفاً ـ زهير.

ليس العجب ممن جرحوه بل العجب ممن وثقوه.

ومن العجب أن أولئك الكتاب يلاحظون الموانع في عصرهم هذا بل في وقائعهم اليومية فيعلمون من بعض أصحابهم أنه صدوق فيثقون بخبره ولو كان مخالفاً لبعض ما يظهر لهم من القرآن بحيث لو كان المدار على القرائن لكان الراجح خلاف ما في الخبر، ويعرفون آخر بأنه لا يتحرز عن الكذب فيرتابون في خبره ولو ساعدته قرائن لا تكفي وحدها لحصول الظن، وهكذا يصنعون في أخبار مكاتبي الصحف وفي الصحف أنفسها، فمن الصحف ما تعوّد الناس منها أنها لا تكاد تنقل إلا الأخبار الصحيحة فيميلون إلى الوثوق بما يقع فيها وإن خالف القرائن، وفيها ما هو على خلاف ذلك.

وبالجملة فلا يرتاب عاقل أن غالب مصالح الدنيا قائمة على الأخبار الظنية، ولو التزم الناس أن لا يعملوا بخبر من عرفوا أنه صدوق حتى توجد قرائن تغني في حصول الظن عن خبره لاستغنوا عن الأخبار بل لفسدت مصالح الدنيا. ولست أجهل ولا أجحد ما في طريقة الكتاب من الحق ولكنني أقول: ينبغي للعاقل أن يفكر في الآراء التي يتظناها العقلاء في عصرهم نفسه بناء على العلامات والقرائن أليس يكثر فيها الخطأ؟ هذا مع تيسر معرفتهم بعصرهم وطباع أهله وأغراضهم وسهولة الاطلاع على العلامات والقرائن، فما أكثر ما يقع لأحدنا كل يوم من الخطأ يتراءى أن القرائن والأمارات تقتضي وقوع الأمر ثم لا يقع، وتقتضي أن لا يقع، ثم يقع، فما بالك بالأمور التي مضت عليها قرون ولا سيما إذا لم يتهيأ للناظر تتبع ما يمكن معرفته من القرائن والأمارات ولم يلاحظ الموانع، فأما إذا كان له هوى فالأمر أوضح؛ والناظر إنما يشتد حرصه على الاصابة في القضايا العصرية لأنه يخشى انكشاف الحال فيها على خلاف ما زعم، فأما التي مضت عليها قرون والباحثون عنها قليل فإنه لا يبالي، اللهم إلا أن يكون متديناً محترساً من الهوى، على أن الاستاذ لم يخلص لطريقة الكتاب بل كثيراً ما يرمى بالقرائن القوية والدلالات الواضحة خلف ظهره، ويحاول اصطناع خلافها وسد الفراغ بالتهويل والمغالطة كما سترى أمثلة من ذلك في هذا الكتاب. وأسأل الله لي وله التوفيق.

القِسمُ الأول

في القَواعِد



١ - رمي الراوي بالكذب في غير الحديث النبوي

تقدم في الفصل الثالث قول مالك: « لا تأخذ العلم من أربعة وخذ ممن سوى ذلك، لا تأخذ عن معلن بالسفه وإن كان أروى الناس، ولا تأخذ عن كذاب يكذب في حديث الناس إذا جرب عليه ذلك وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم... » أسنده الخطيب في (الكفاية) (ص ١١٦) إلى مالك كما تقدم ثم قال (ص ١٧): « باب في أن الكاذب في غير حديث رسول الله صلى عليه وآله وسلم ترد روايته ـ قد ذكرنا آنفاً قول مالك بن انس. ويجب أن يقبل حديثه إذا ثبت توبته » ولم يذكر ما يخالف مقالة مالك. وأسند (ص ٢٣ ـ ٢٤) إلى الشافعي « ... ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أموراً منها: أن يكون من حدث به ثقة فيدينه، معروفاً بالصدق في حديثه... » وهذه العبارة ثابتة في رسالة الشافعي.

وفي « لسان الميزان » (ج ١ ص ٤٦٩):

« قال ابن أبي حاتم عن أبيه أن يحيي بن المغيرة سأل جريراً (ابن عبد الحميد) عن أخيه أنس فقال: قد سمع من هشام بن عروة ولكنه يكذب في حديث الناس فلا يُكتب عنه ». وفي (النخبة وشرحها):

« (ثم الطعن) يكون بعشرة أشياء... ترتيبها على الأشد فالأشد في موجب الرد

على سبيل التدلى...) (إما أن يكون بكذب الراوي) في الحديث النبوي... متعمداً لذلك (أو تهمته بذلك) بأن لا يروى ذلك الحديث إلا من جهته ويكون مخالفاً للقواعد المعلومة، وكذا من عرف بالكذب في كلامه وان لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي، وهو دون الأول، (أو فحش غلطه) أي كثرته (أو غفلته) عن الإتقان (أو فسقه)... (أو وهمه) بأن يروي على سبيل التوهم (أو مخالفته) أي الثقات (أو جهالته)... (أو بدعته)... (أو سوء حفظه)...».

هذه النقول تعطي أن الكذب في الكلام ترد به الرواية مطلقاً وذلك يشمل الكذبة الواحدة التي لا يترتب عليها ضرر ولا مفسدة، وقد ساق صاحب (الزواجر) الأحاديث في التشديد في الكذب ثم قال (ج ٢ ص ١٦٩): «عد هذا هو ما صرحوا به قيل لكنه مع الضرر ليس كبيرة مطلقاً بل قد يكون كبيرة كالكذب على الأنبياء وقد لا يكون - انتهى - وفيه نظر بل الذي يتجه انه حيث اشتد ضرره بأن لا يحتمل عادة كان كبيرة، بل صرح الروياني في (البحر) بأنه كبيرة وان لم يضر، فقال: من كذب قصداً ردت شهادته وإن لم يضر بغيره لأن الكذب حرام بكل حال، وروى فيه حديثاً؛ وظاهر الأحاديث السابقة أو صريحها يوافقه وكأن وجه عدو لهم عن ذلك ابتلاء أكثر الناس به فكان كالغيبة على ما مر فيها عند جماعة».

أقول: لا يلزم من التسامح في الشاهد أن يتسامح في الراوي لوجوه:

الأول: أنّ الرواية أقرب إلى حديث الناس من الشهادة فإن الشهادة تترتب على خصومة ويحتاج الشاهد إلى حضور مجلس الحكم ويأتي باللفظ الخاص الذي لا يحتاج إليه في حديث الناس ويتعرض للجرح فوراً، فمن جربت عليه كذبة في حديث الناس لا يترتب عليها ضرر فخوف أن يجره تساهله في ذلك إلى التساهل في الرواية أشد من خوف أن يجره إلى شهادة الزور.

الثاني: أن عماد الرواية الصدق ومعقول أن يشدد فيها فيما يتعلق به ما لم يشدد في

الشهادة وقد خفف في الرواية في غير ذلك ما لم يخفف في الشهادة، تقوم الحجة بخبر الثقة ولو واحداً او عبد أو امرأة أو جالب منفعة إلى نفسه أو أصله أو فرعه أو ضرر على عدوه كما يأتي بخلاف الشهادة، فلا يليق بعد ذلك أن يخفف في الرواية فيما يمس عمادها.

الثالث: أن الضرر الذي يترتب على الكذب في الرواية أشد جداً من الضرر الذي يترتب على شهادة الزور فينبغي أن يكون الاحتياط للرواية آكد، وقد أجاز الحنفية قبول شهادة الفاسق دون روايته، والتخفيف في الرواية بما تقدم من قيام الحجة بخبر الرجل الواحد وغير ذلك لا ينافي كونها أولى بالاحتياط لأن لذلك التخفيف حكماً أخرى، بل ذلك يقتضي أن لا يخفف فيها فيما عدا ذلك فتزداد تخفيفاً على تخفيف.

الرابع: أن الرواية يختص لها قوم، محصورون ينشأون على العلم والدين والتحرز عن الكذب، والشهادة يحتاج فيها إلى جميع الناس لأن المعاملات والحوادث التي يحتاج إلى الشهادة عليها تتفق لكل أحد ولا يحضرها غالباً إلا أوساط الناس وعامتهم الذين ينشأون على التساهل، فمعقولٌ أنه لوردت شهادة كل من جربت عليه كذبة لضاعت حقوق كثيرة جداً، ولا كذلك الرواية؛ نعم الفلتة والهفوة التى لا ضرر فيها ويعقبها الندم، وما يقع من الانسان في أوائل عمره ثم يقلع عنه ويتوب منه وما يدفع به ضرر شديد ولا ضرر فيه وصاحبه مع ذلك مستوحش منه ربما يغتفر. والله أعلم.

فأما الكذب في رواية ما يتعلق بالدين ولو غير الحديث النبوي فلا خفاء في سقوط صاحبه، فإن الكذب في رواية أثرٍ عن صحابي قد يترتب عليه أن يحتج بذلك الأثر من يرى قول الصحابي حجة، ويحتج هووغيره به على أن مثل ذلك القول ليس خرقاً للاجماع، ويستند إليه في فهم الكتاب والسنة، ويردّ به بعض أهل العلم حديثاً رواه ذاك الصحابي يخالفه ذلك القول ويأتي نحو ذلك في الكذب في رواية قول عن التابعي، أو عالم ممن بعده، وأقل ما في ذلك أن يقلده العامي.

وهكذا الكذب في رواية تعديل لبعض الرواة فإنه يترتب عليه قبول أخبار ذلك الراوي وقد يكون فيها أحاديث كثيرة فيترتب على هذا من الفساد أكثر مما يترتب على كذب في حديث واحد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك الكذب في رواية الجرح فقد يترتب عليها اسقاط أحاديث كثيرة صحيحة وذلك أشد من الكذب في حديث واحد؛ وهكذا الإخبار عن الرجل بما يقتضي جرحه، وهكذا الكذب في الجرح والتعديل كقوله «هو ثقة»، «هو ضعيف» فالكذب في هذه الأبواب في معنى الكذب في الحديث النبوي أو قريب منه وتترتب عليه مضار شديدة ومفاسد عظيمة فلا يتوهم محل للتسامح فيه على فرض أن بعضهم تسامح في بعض ما يقع [في] حديث الناس.

فالأستاذ يرمي بعض أئمة السنة فمن دونهم من ثقات الرواة بتعمد الكذب في الرواية وفي الجرح والتعديل كذباً يترتب عليه الضرر الشديد والفساد الكبير ثم يزعم أنه يقدح بذلك فيما لا يقبله هو منهم فاما ما عداه فإنهم يكونون فيه مقبولين، كذا يقول[1]، وكأنه يقول: وإذا لزم أن يسقطوا البتة فليسقطوا جميعاً؛ وليت شعري من الذي يعادي أبا حنيفة أمن يقتضي صنيعه أنه لا يمكن الذب عنه إلا بمثل هذا الباطل أم من يقول: يمكن المتحري للحق أن يذب عنه بدون ذلك؟.

تنبيه

ليس من الكذب ما يكون الخبر ظاهراً في خلاف الواقع محتملاً للواقع احتمالاً قريباً وهناك قرينة تدافع ذاك الظهور بحيث إذا تدبر السامع صار الخبر عنده محتملاً للمعنَيَن على السواء كالمجمل الذي له ظاهر ووقت العمل به لم يجيء، وكالكلام المرخص به في الحرب، وكالتدليس فإن المعروف بالتدليس لا يبقى قوله: «قال فلان» ويسمي شيخاً له ظاهراً في الاتصال بل يكون محتملاً، وهكذا من عرف بالمزاح إذا مزح بكلمة يعرف الحاضرون أنه لم يرد بها ظاهرها وإن كان

(١) وسيأتي ما فيه في القاعدة الآتية.

فيهم من لا يعرف ذلك إذا كان المقصود ملاطفته أو تأديبه على أن ينبَّه في المجلس، وهكذا فلتات الغضب، وكلمات التنفير عن الغلو وقد مرت الاشارة إليها في الفصل الثاني، على فرض أنه وقع فيها ما يظهر منه خلاف الواقع؛ وقد بسطت هذه الأمور وما يشبهها في رسالتي في أحكام الكذب. فأما الخطأ والغلط فمعلوم أنه لا يضر وإن وقع في رواية الحديث النبوي، فإذا كثر وفحش من الراوي قدح في ضبطه ولم يقدح في صدقه وعدالته. والله الموفق.

٢ـ التهمة بالكذب

تقدم أن أشد موجبات رد الراوي كذبه في الحديث النبوي، ثم تهمته بذلك، وفي درجتها كذبه في غير الحديث النبوي، فإذا كان في الرواية والجرح والتعديل بحيث يترتب عليه من الفساد نحو ما يترتب على الكذب في الحديث النبوي فهو في الدرجة الأولى، فالتهمة به في الدرجة الثانية أو الثالثة، وقد ذكر علماء الحديث بعد درجة الكذب في الحديث النبوي ودرجة التهمة به درجتين بل درجات ونصوا على أن من كان من أهل درجة من الأربع الأولى فهو ساقط البتة في جميع رواياته سواء منها ما طعن فيه بسببه وغيره.

والأستاذ يطعن في جماعة من أئمة السنة والموثقين من رواتها فيرمي بعضهم بتعمد الكذب وبعضهم بالتهمة بذلك ويجمع لبعضهم الأمرين يكذب أحدهم في خبر ويتهمه في آخر، ويجزم بأنهم متهمون في كل ما يتعلق بالغض من أبي حنيفة وأصحابه ولو على بعد بعيد كما يأتي في ترجمة أحمد بن ابراهيم؛ ويصرح في بعضهم بأنهم مقبولون فيما عدا ذلك، فهل يريد أنهم عدول مقبولون ثقات مأمونون مطلقاً، ولا يعتد عليهم بتكذيب الأستاذ ولا اتهامه لأنه خرق للاجماع في بعضهم ومخالف للصواب في آخرين، ولأن الاستاذ لم يتأهل للاجتهاد في الكلام في القدماء، ولأن كلامه فيهم أمر اقتضته مصلحة مدافعة اللامذهبية التي يقول: إنها

قنطرة اللادينية! كما يقول بعض سلفه من المتكلمين: إن كثيراً من نصوص الكتاب والسنة المتعلقة بصفات اللّه عز وجل ونحوها صريحة في الباطل مع علم اللّه عز وجل ورسوله بالحق في نفس الأمر ولكن دعت الى ذلك مصلحة اجترار العامة الى قبول الشريعة العملية![1] فإن كان هذا مراد الأستاذ فالأمر واضح وإلا فإن أراد بالقبول القبول على جهة الاستئناس في الجملة انحصر الكلام معه في دعوى الكذب والتهمة وسيأتي إن شاء اللّه تعالى. وإن أراد أنهم في ما يتعلق بتلك الشجرة الممنوعة وهي الغض من أبي حنيفة وأصحابه كذابون ومتهمون وفيما عدا ذلك عدول مقبولون ثقات مأمونون، فهذا تناقض وخرق للاجماع فيما نعلم؛ نعم هناك أمور قد يتشبث بها في دعوى اجتماع التهمة والعدالة وقد أشار الأستاذ الى بعضها وسأكشف عنها إن شاء الله.

وينبغي أن يعلم أن التهمة تقال على وجهين:

الأول: قول المحدثين: «فلان متهم بالكذب» وتحرير ذلك أن المجتهد في أحوال الرواة قد يثبت عنده بدليل يصح الاستناد إليه أن الخبر لا أصل له وأن الحمل فيه على هذا الراوي، ثم يحتاج بعد ذلك الى النظر في الراوي أتعمد الكذب أم غلط؟ فإذا تدبر وأنعم النظر فقد يتجه له الحكم بأحد الأمرين جزماً، وقد يميل ظنه الى أحدهما إلا أنه لا يبلغ أن يجزم به، فعلى هذا الثاني إذا مال ظنه الى أن الراوي تعمد الكذب قال فيه: «متهم بالكذب» أو نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى. ودرجة الاجتهاد المشار اليه لا يبلغها أحد من أهل العصر فيما يتعلق بالرواة المتقدمين، اللهم إلا أن يتهم بعض المتقدمين رجلاً في حديث يزعم أنه تفرد به فيجد له بعض أهل العصر متابعاتٍ صحيحةً ،وإلا حيث يختلف المتقدمون فيسعى في الترجيح، فأما من وثّقه إمام من المتقدمين أو أكثر ولم يتهمه أحد من الأئمة فيحاول بعض أهل العصر أن يكذبه أو يتهمه فهذا مردود لأنه إن تهيأ له إثبات بطلان الخبر وأنه ثابت عن ذلك الراوي ثبوتاً لا ريب فيه فلا يتهيأ له الجزم بأنه

---

(١) ترى الكلام عن ذلك في الاعتقاديات ان شاء الله تعالى.

تفرد به، ولا أن شيخه لم يروه قط ولا النظر الفني الذي يحق لصاحبه أن يجزم بتعمد الراوي للكذب أو يتهمه به، بلى قد يتيسر بعض هذه الأمور فيمن كذبه المتقدمون لكن مع الاستناد الى كلامهم كما يأتي في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت وترجمة محمد بن سعيد البورقي، وإن كان الأستاذ يخالف في ذلك فيصدق من كذبه الأئمة وكذبه واضح، كما يكذب أو يتهم من صدقوه وصدقه ظاهر، شأن المحامين في المحاكم، معيار الحق عند أحدهم مصلحة موكله!

هذا والأستاذ فيما يهول بدعوى دلالة العقل والتواتر والنقل الراجح حيث لا ينبغي له دعوى ذلك، وليس من شأني أن أناقشه في كل موضع ولكني أقول: حيث تصح دعواه فلا يصح ما بناه عليها من تكذيب الثقات واتهامهم، وحيث يلزم من صحة الدعوى صحة البناء فالدعوى غير صحيحة، وإنما كتبت هذا بعد فراغي من النظر في التراجم، وأسأل الله التوفيق.

الوجه الثاني مقتضى اللغة، والتهمة عند أهل اللغة مشتقة من الوهم وهو كما في (القاموس) «من خطرات القلب أو مرجوح طرفي المتردد فيه» والتهمة بهذا المعنى تعرض في الخبر إذا كان فيه إثبات ما يظهر أن المخبر يحب أن يعتقد السامع ثبوته وذلك كشهادة الرجل لقريبه وصديقه وعلى من بينه وبينه نفرة، وكذلك إخباره عن قريبه أو صديقه بما يحمد عليه وإخباره عمن هو نافر عنه بما يذم عليه وقس على هذا كل ما من شأنه أن يدعو الى الكذب. وتلك الدواعي تخفى وتتفاوت آثارها في النفوس وتتعارض وتعارضها الموانع من الكذب، وقد تقدمت الاشارة اليها في الفصل الخامس، فلذلك اكتفى الشارع في باب الرواية بالاسلام والعدالة والصدق، فمن ثبتت عدالته وعرف بتحري الصدق من المسلمين فهو على العدالة والصدق في أخباره لا يقدح في إخباره أن يقوم به بعض تلك الدواعي ولا أن يتهمه من لا يعرف عدالته أو لا يعرف أثر العدالة على النفس أو من له هوى مخالف لذلك الخبر فهو يتمنى أن لا يصح كما قال المتنبي:

شقّ الجزيرة حتى جاءني نبأ … فَزِعتُ منه بآمالي الى الكذب

حتى إذا لم يَدَعْ لي صِدقُهُ أملاً ... شرقتُ بالدمعِ حتى كادَ يشرقُ بي[1]

وكأنه أخذه من قول الأول:

إني أتتني لسان ما أسر بها ... من علو لا عجب فيها ولا سخر
جاءت مرجمة قد كنت أحذرها ... لو كان ينفعني الاشفاق والحذر
تأتي على الناس لا تلوي على أحدٍ ... حتى أتتنا وكانت دوننا مضر
إذا يعادُ له ذكر أُكذبّه ... حتى أتتني بها الأنباء والخبر

وجماعة من الصحابة روى كل منهم فضيلة لنفسه يرون أن على الناس قبول ذلك منهم فتلقت الأمة ذلك بالقبول، وكان جماعة من الصحابة والتابعين يقاتلون الخوارج ثم روى بعض أولئك التابعين عن بعض أولئك الصحابة أحاديث في ذم الخوارج فتلقت الأمة تلك الأحاديث بالقبول، وكثيراً ما ترى في تراجم ثقات الرواة من التابعين فمن بعدهم إخبارَ الرجل منهم بثناء غيره عليه فيتلقى أهل العلم ذلك بالقبول، وقبلوا من الثقة دعواه ما يمكن من صحبته للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أو لأصحابه أو إدراكه لكبار الأئمة وسماعه منهم وغير ذلك مما فيه فضيلة للمدعي وشرفٌ له وداعٍ للناس الى الاقبال عليه وتبجيله والحاجة إليه، ولم يكن أهل العلم إذا أرادوا الاستيثاق من حال الراوي يسألون إلا عما يَمَسُّ دينه وعدالته. ونص أهل العلم على أن الرواية في ذلك مخالفة للشهادة، وفي (التحرير) لابن الهمام الحنفي مع (شرحه) لابن أمير حاج (ج ٣ ص ٢٤٥): «(وأما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف) وعدم (الولادة) وعدم (العداوة) الدنيوية (فتختص بالشهادة) أي تشترط فيها لا في الرواية».

فأما الشهادة فإن الشرع شرط لها أموراً أخرى مع الاسلام والعدالة كما أشار إليه ابن الهمام وشرط في إثبات الزنى أربعة ذكور وفي غيره من الحدود ونحوها ذكرين، وفي الأموال ونحوها رجلاً وامرأتين الى غير ذلك.

---

(١) في ديوانه ٢/٢٨٠ برثاء اخت سيف الدولة برواية

طوى الجزيرة حتى جاءني خبرٌ ... فزعت فيهْ بآمالي إلى الكذب

ـ زهير

وللزوج وعلى العدو ففيها خلاف، وفي بعض كتب الفقه أن الرد في ذلك لأجل التهمة وظاهر هذا أن التهمة هي العلة فيبنى عليها قياس غير المنصوص عليه، وهذا غير مستقيم، إذ ليس كل شاهد لنفسه حقيقاً بأن يتهم، ألا ترى أن كبار الصحابة وخيار التابعين لو شهد أحدهم لنفسه لم نتهمه ولا سيا إذا كان غنياً والمشهود به يسيرا كخمسة دراهم، والمشهود عليه معروفاً بجحد الحقوق. أقول: هذا لزيادة الايضاح وإلا فالواقع أننا لا نتهمهم مطلقاً حتى لو شهد أحدهم لنفسه على آخر منهم وأنكر ذاك لم نتهم واحداً منهما بل نعتقد أن أحدهما نسي أو غلط، وليس ذلك خاصاً بهم، بل كل من ثبتت عدالته لا يتهمه عارفوه الذين يعدلونه ولا الواثقون بتعديل المعدلين، فإن اتهمه غيرهم كان معنى ذلك أنه غير واثق بتعديل المعدلين، ومتى ثبت التعديل الشرعي لم يلتفت الى من لا يثق به، ولو كان لك أن تعدل الرجل وأنت لا تأمن أن يدعي الباطل ويشهد لنفسه زوراً بخمسة دراهم مثلاً، لكان لك أن تعدل من تتهمه بأنه لو رشاه رجل عشرة دراهم أو أكثر لشهدوا له زوراً، وهذا باطل قطعاً فإن تعديلك للرجل إنما هو شهادة منك له بالعدالة، والعدالة: «ملكة تمنع صاحبها من اقتراف الكبائر وصغائر الخسة..» فكيف يسوغ لك أن تشهد بهذه الملكة لمن تتهمه بما ذكر، ولو كان كل عدل حقيقاً بأن يتهمه عارفوه بنحو ما ذكر لما كان في الناس عدل، وفي أصحابنا من لا نتهمه في شهادته ولو حصل له بسببها مائة درهم أو أكثر كأن يدعي صاحبنا على فاجر بمائة درهم فيجحده ثم تتفق للفاجر خصومة أخرى فيجيء الى صاحبنا فيقول له أنت تعرف هذه القضية فاحضر فاشهد بما تعلم، فيقول صاحبنا نعم أنا أعرفها ولكنك ظلمتني مائة درهم فأدها إليّ إن أردت أن أشهد، فيدفع له مائة درهم فيذهب فيشهد، فإننا لا نتهم صاحبنا في دعواه ولا شهادته، وفي أصحابنا من لو ائتمن على مئات الدراهم ثم بعد مدة ادعى ما يحتمل من تلفها أو أنه ردها على صاحبها الذي قد مات لما اتهمناه، نعم قد يتهمه من لا يعرفه كمعرفتنا، أو من لا يعرف قدر تأثير الموانع عن الخيانة في نفس من قامت به، فالفاسق المتهتك لا يعرف قدر العدالة فتراه يتهم العدول ولا يكاد يعرف عدالتهم ولو كانوا جيرانه.

فإن قيل يكفي في التعليل أن ذلك مظنة التهمة ولا يضر تخلفها في بعض الأفراد كما قالوا في قصر الصلاة في السفر أنه لأجل المشقة وإن تخلفت المشقة في بعض المسافرين كالملك المترفه، قلت: العلة في قصر الصلاة هي السفر بشرطه لا المشقة فكذلك تكون العلة في رد الشهادة للنفس هي انها شهادة للنفس أو دعوى كما يومىء إليه حديث: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم..»(١)

فعلى هذا لا يتأتى القياس، ألا ترى أن في أعمال العمال المقيمين ما مشقته أشد من مشقة السفر العادي، ذلك كالعمل في المناجم ونحوها ومع ذلك ليس لهم أن يقصروا الصلاة. فان قيل الشهادة للأصل والفرع مظنة للتهمة كما أن الشهادة للنفس مظنة لها، قلت فالعمل في المناجم مظنة للمشقة، بل المشقة فيه أشق وأغلب، والتهمة في الشهادة للأصل أو الفرع أضعف وأقل من التهمة في الشهادة للنفس، وقد يكون الرجل منفرداً عن أصله أو فرعه وبينهما عداوة.

والشافعي ممن يقول برد الشهادة للأصل والفرع ولم يعرج على التهمة ولكنه لما علم أن جماعة ممن قبله ذهبوا الى الرد ولم يعلم لهم مخالفاً هاب أن يقول ما لا يعلم له فيه سلفاً، فحاول الاستدلال بما حاصله أن الفرع من الأصل فشهادة أحدهما للآخر كأنها شهادة لنفسه ثم قال كما في (الام) (ج٧ ص٤٢): «وهذا مما لا أعرف فيه خلافاً» كأنه ذكر هذا تقوية لذلك الاستدلال واعتذاراً عما فيه من الضعف، ولما علم بعض حذاق أصحابة كالمزنى وأبي ثور أن هناك خلافاً ذهبوا الى القبول. وليس المقصود هنا إبطال القول برد الشهادة للأصل والفرع والزوج وإنما المقصود أن الاستدلال عليه بقياس مبنى على أن التهمة علة غير مستقيم.

فأما الشهادة على العدو فالقائلون أنها لا تقبل يخصون ذلك بالعداوة الدنيوية التي تبلغ أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه، فأما العداوة الدينية والدنيوية التي لم تبلغ

---

(١) اخرجه الشيخان في «صحيحيهما» واللفظ لمسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً. ن.

ذاك المبلغ فلا تمنع من القبول عندهم.

والمنقول عن أبي حنيفة كما في كتب أصحابه أن العداوة لا تقتضي رد الشهادة إلا أن تبلغ أن تسقط بها العدالة؛ أقول: وإذا بلغت ذلك لم تقبل شهادة صاحبها حتى لعدوه على صديقه، ويقوي هذا القول أن القائلين بعدم القبول يشرطون أن تبلغ أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه، وهذا يتمنى أن يفرح لذبح أطفاله ظلماً والزنا ببناته وارتداد زوجاته ونحو ذلك، وقس على ذلك الحزن لفرحه وهذا مسقط للعدالة حتماً، فإن قيل قد يفرح يذلك من جهة أنه يحزن عدوه، ومع ذلك يحزن من جهة مخالفته للدين، قلت: إن لم يغلب حزنه فرحه فليس بعدل، وإن غلب فكيف يظن به أن يوقع نفسه في شهادة الزور التي هي من أكبر الكبائر وفيها أعظم الضرر على نفسه في دينه!! ولا يأمن من أن يلحقه لأجلها ضرر شديد في دنياه!! كل ذلك ليضر المشهود عليه في دنياه ضرراً قد يكون يسيراً كعشرة دراهم؛ وَهَبْهُ صح الردّ بالعداوة مع بقاء العدالة فالقائلون بذلك يشرطون أن تكون عداوة دنيوية تبلغ أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه، وهذا لا يتأتى للاستاذ إثباته في أحد ممن يتهمهم لأنه إن ثبت انحرافهم عن أبي حنيفة وأصحابه وثبت أن ذلك الانحراف عداوة فهو عداوة دينية، وهَبْ أنه ثبت في بعضهم أنها عداوة دنيوية فلا يتأتى للاستاذ إثبات بلوغها ذاك الحد، أي أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه، وهبه بلغ فقد تقدم أن الرواية لا ترد بالعداوة. هذا على فرض مجامعة ذلك للعدالة، وإلا فالرد لعدم العدالة.

وأما ما ذكره الشافعي في أصحاب العصبية، فالشَّافعي إنما عنى العصبية لأجل النسب كما هو صريح في كلامه، وذلك أمر دنيوي، وكلامه ظاهر في أنها بشرطها تسقط العدالة؛ ولا ريب أنه إذا بلغت العصبية أو العداوة إسقاط العدالة لم تقبل لصاحبها شهادة ولا رواية البتة سواء أكانت دنيوية أم مذهبية أم دينية، كمن يسرف في الحنق على الكفار فيتعدى على أهل الذمة والأمان بالنهب والقتل ونحو ذلك، بل قد يكفر.

فقد اتضح بما تقدم الجواب عن بعض ما يمكن التشبث به في رد رواية العدل، وبقي حكاية عن شريك ربما يؤخذ منها أنه قد يقبل شهادة بعض العدول في القليل ولا يقبلها في الكثير، وفرع للشافعي قد يتوهم فيه نحو ذلك، وما يقوله أصحاب الحديث في رواية المبتدع، وما قاله بعضهم في جرح المحدث لمن هو ساخط عليه.

فأما الحكاية عن شريك فمنقطعة، ولو ثبتت لوجب حملها على أن مراده القبول الذي تطمئن إليه نفسه فإن القاضي قد لا يكون خبيراً بعدالة الشاهدين وضبطهما وتيقظهما وإنما عدلها غيره، فإذا كان المال كثيراً جداً بقي في نفسه ريبة، وقد بين أهل العلم أن مثل هذا إنما يقتضي التروي والتثبت، فإذا تروى وبقيت الحال كما كانت وجب عليه أن يقضي بتلك الشهادة ويعرض عما في نفسه، وأما الفرع المذكور عن الشافعي فليس من ذاك القبيل، وإنما هو من باب الاحتياط للتعديل، ومع ذلك فقد رده إمام الحرمين وقال: إن أكثر الأئمة على خلافه.

وأما رواية المبتدع وجرح المحدث لمن هو ساخط عليه فأفرِدُ كلاً منهما بقاعدة.

٣- رواية المبتدع

لا شبهة أن المبتدع إن خرج ببدعته عن الاسلام لم تقبل روايته لأن من شرط قبول الرواية الاسلام.

وأنه إن ظهر عناده أو إسرافه في اتباع الهوى والإعراض عن حجج الحق ونحو ذلك مما هو أدل على وهن التدين من كثير من الكبائر كشرب الخمر وأخذ الربا فليس بعدل، فلا تقبل روايته لأن من شرط قبول الرواية العدالة.

وأنه إن استحل الكذب، فإما أن يكفر بذلك، وإما أن يفسق، فإن عذرناه فمن شرط قبول الرواية الصدق فلا تقبل روايته.

وأن من تردد أهل العلم فيه فلم يتجه لهم أن يكفروه أو يفسقوه ولا أن يعدلوه فلا تقبل روايته لأنه لم تثبت عدالته.

ويبقى النظر فيمن عدا هؤلاء، والمشهور الذي نقل ابن حبان والحاكم إجماع أئمة السنة عليه أن المبتدع الداعية لا تقبل روايته[1] وأما غير الداعية فكالسُّني؛ واختلف المتأخرون في تعليل رد الداعية، والتحقيق إن شاء الله تعالى أن ما اتفق ائمه السنة على أنها بدعة فالداعية إليها الذي حقه أن يسمى داعية لا يكون إلا من الأنواع الأولى إن لم يتجه تكفيره اتجه تفسيقه، فإن لم يتجه تفسيقه فعلى الأقل لا تثبت عدالته، والى هذا أشار مسلم في مقدمة صحيحة إذ قال:

«إعلم - وفقك الله - أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها وثقات الناقلين لها من المتهمين، أن لا يروى منها إلا ما عرف صحة مخارجه والستارة في ناقليه، وأن يتقى منها ما كان عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع، والدليل على أن الذي قلنا في هذا هو اللازم دون ما خالفه قول الله تعالى: ﴿يا أَيها الذين آمنوا إنْ جاءَكُم فاسق بنبأ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبوا قَوْماً بجهالةٍ فَتُصْبِحُوا على ما فَعَلْتُم نادمين﴾[2] وقال جل ثناؤه: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ من الشُّهداء﴾[3] وقال: ﴿وأَشْهدوا ذَوي عَدْلٍ مِنْكُم﴾[4] فدل بما ذكرنا أن خبر الفاسق ساقط غير مقبول وأن شهادة غير العدل مردودة، والخبر وإن فارق معناه معنى الشهادة في بعض الوجوه فقد يجتمعان في أعظم معانيهما إذ كان خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم. كما أن شهادته مردودة عند جميعهم».

فالمبتدع الذي يتضح عناده إما كافر وإما فاسق، والذي لم يتضح عناده ولكنه حقيق بأن يتهم بذلك وهو في معنى الفاسق لأنه مع سوء حاله لا تثبت عدالته،

---

(١) واننا نجد في زماننا خطر الدعاة، في الطعن بديننا وأمتنا، أكثر مما كان سائداً في تلك العصور - زهير.

(٢) الحجرات (٦). (٣) البقرة (٢٨٢). (٤) الطلاق (٢).

والداعية الذي الكلام فيه واحد من هذين ولا بد، وقد عرّف أهل العلم العدالة بأنها: «ملكة تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة...» زاد السبكي: «وهوى النفس» وقال: «لا بد منه فإن المتقي للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشيء منها فيرتكبه، ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة» نقله المحلّي في (شرح جمع الجوامع) لابن السبكي، ثم ذكر أنه صحيح في نفسه ولكن لا حاجة الى زيادة القيد، قال: «لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفي عنه اتباع الهوى لشيء منه وإلا لوقع في المهوي فلا يكون عنده ملكة تمنع منه» أقول: ما من إنسان إلا وله أهواء فيما ينافي العدالة، وإنما المحذور اتباع الهوى، ومقصود السبكي تنبيه المعدلين فإنه قد يخفى على بعضهم معنى «الملكة» فيكتفي في التعديل بأنه قد خبر صاحبه فلم يره ارتكب منافياً للعدالة فيعدله، ولعله لو تدبر لعلم أن لصاحبه هوى غالباً يخشى أن يحمله على ارتكاب منافي العدالة إذا احتاج إليه وتهيأ له، ومتى كان الأمر كذلك فلم يغلب على ظن المعدل حصول تلك الملكة وهي العدالة لصاحبه، بل إما أن يترجح عنده عدم حصولها فيكون صاحبه ليس بعدل، وإما أن يرتاب في حصولها لصاحبه، فكيف يشهد بحصولها له؟ كما هو معنى التعديل.

وأهل البدع كما سماهم السلف «أصحاب الأهواء» واتّباعهم لأهوائهم في الجملة ظاهر، وإنما يبقى النظر في العمد والخطأ، ومن ثبت تعمده أو اتهمه بذلك عارفوه لم يؤمن كذبه، وفي (الكفاية) للخطيب (ص١٢٣) عن علي بن حرب الموصلي: «كل صاحب هوى يكذب ولا يبالي» يريد والله أعلم أنهم مظنة ذلك فيحترس من أحدهم حتى يتبين براءته.

هذا وإذا كانت حجج السنة بينة فالمخالف لها لا يكون إلا معانداً أو متبعاً للهوى معرضاً عن حجج الحق، واتباع الهوى والإعراض عن حجج الحق قد يفحش جداً حتى لا يحتمل أن يعذر صاحبه، فإن لم يجزم أهل العلم بعدم العذر فعلى الأقل لا يمكنهم تعديل الرجل، وهذه حال الداعية الذي الكلام فيه، فإنه لولا

أنه معاند أو منقاد لهواه انقياداً فاحشاً، معرض عن حجج الحق إعراضاً شديداً لكان أقل أحواله أن يحمله النظر في الحق على الإرتياب في بدعته فيخاف إن كان متديناً أن يكون على ضلالة ويرجو أنه إن كان على ضلالة فعسى الله تبارك وتعالى أن يعذره، فإذا التفت الى أهل السنة علم أنهم إن لم يكونوا أَوْلى بالحق منه فالأمر الذي لا ريب فيه أنهم أَوْلى بالعذر منه وأحق إن كانوا على خطأ أن لا يضرهم ذلك، لأنهم إنما يتبعون الكتاب والسنة ويحرصون على اتباع سبيل المؤمنين ولزوم صراط المنعم عليهم: النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه وخيار السلف، فيقول في نفسه: هب أنهم على باطل فلم يأتهم البلاء من اتباع الهوى وتتبع السبل الخارجة؛ ولا ريب أن من كانت هذه حاله فإنه لا يكفر أهل السنة ولا يضللهم ولا يحرص على إدخالهم في رأيه بل يشغله الخوف على نفسه فلا يكون داعية.

فأما غير الداعية فقد مر نقل الإجماع على أنه كالسني، إذا ثبتت عدالته قبلت روايته، وثبت عن مالك ما يوافق ذلك، وقيل عن مالك أنه لا يروى عنه أيضاً، والعمل على الأول؛ وذهب بعضهم الى أنه لا يروى عنه إلا عند الحاجة، وهذا أمر مصلحي لا ينافي قيام الحجة بروايته بعد ثبوت عدالته؛ وحكى بعضهم أنه إذا روى ما فيه تقوية لبدعته لم يؤخذ عنه، ولا ريب أن ذلك المروي إذا حكم أهل العلم ببطلانه فلا حاجة الى روايته إلا لبيان حاله، ثم إن اقتضى جرح صاحبه بأن ترجح أنه تعمد الكذب أو أنه متهم بالكذب عند أئمة الحديث سقط صاحبه البتة فلا يؤخذ عنه ذاك ولا غيره، وإن ترجح أنه إنما أخطأ فلا وجه لمؤاخذته بالخطأ، وإن ترجح صحة ذلك المروي فلا وجه لعدم أخذه، نعم قد تدعو المصلحة الى عدم روايته حيث يخشى أن يغتر بعض السامعين بظاهره فيقع في البدعة.

قرأت في جزء قديم من (ثقات العجلي) ما لفظه: «موسى الجهني قال جاءني عمرو بن قيس الملائي وسفيان الثوري فقال: لا تحدث بهذا الحديث بالكوفة أن النبي عليه السلام قال لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»[1] كان في الكوفة جماعة يغلون بالتشيع ويدعون الى الغلو، فكره عمرو بن قيس وسفيان أن يسمعوا

(١) اخرجه الشيخان في «صحيحهما». ن.

هذا الحديث فيحملوه على ما يوافق غلوهم فيشتد شرهم. وقد يمنع العالم طلبة الحديث عن أخذ مثل هذا الحديث لعلمه أنهم إذا أخذوه ربما رووه حيث لا ينبغي أن يروى، لكن هذا لا يختص بالمبتدع، وموسى الجهني ثقة فاضل لم ينسب الى بدعة.

هذا وأول من نسب إليه هذا القول إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني وكان هو نفسه مبتدعاً منحرفاً عن أمير المؤمنين عليٍّ متشدداً في الطعن على المتشيعين كما يأتي في القاعدة الآتية، ففي (فتح المغيث) (ص١٤٢): «بل قال شيخنا أنه قد نص على هذا القيد في المسألة الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ النسائي فقال في مقدمة كتابه في الجرح والتعديل: ومنهم زائغ عن الحق، صدوق اللهجة، قد جرى في الناس حديثه، لكنه مخذول في بدعته، مأمون في روايته، فهؤلاء ليس فيهم حيلة إلا أن يؤخذ من حديثهم ما يعرف وليس بمنكر إذا لم تقو به بدعتهم فيتهمونه بذلك».

والجوزجاني فيه نصب، وهو مولع بالطعن في المتشيعين كما مر، ويظهر أنه إنما يرمي بكلامه هذا إليهم، فإن في الكوفيين المنسوبين الى التشيع جماعة أجلة اتفق أئمة السنة على توثيقهم وحسن الثناء عليهم وقبول رواياتهم وتفضيلهم على كثير من الثقات الذين لم ينسبوا الى التشيع حتى قيل لشُعبة: حدثنا عن ثقات أصحابك، فقال: إن حدثتكم عن ثقات أصحابي فإنما أحدثكم عن نفر يسير من هذه الشيعة، الحكم بن عتيبة، وسلمة بن كهيل، وحبيب بن أبي ثابت، ومنصور. [راجع تراجم هؤلاء في (تهذيب التهذيب)]. فكأن الجوزجاني لما علم أنه لا سبيل الى الطعن في هؤلاء وأمثالهم مطلقاً حاول أن يتخلص مما يكرهه من مروياتهم وهو ما يتعلق بفضائل أهل البيت، وعبارته المذكورة تعطي أن المبتدع الصادق اللهجة المأمون في الرواية المقبول حديثه عند أهل السنة إذا روى حديثاً معروفاً عند أهل السنة غير منكر عندهم إلا أنه مما قد تقوى به بدعته فإنه لا يؤخذ وأنه يتهم؛ فأما اختيار أن لا يؤخذ فله وجه رعاية للمصلحة كما مر، وأما أنه يتهم فلا يظهر له وجه بعد اجتماع تلك الشرائط إلا أن يكون المراد أنه قد يتهمه من عرف بدعته ولم يعرف

صدقه وأمانته، ولم يعرف أن ذاك الحديث معروف غير منكر فيسيء الظن به وبمروياته، ولا يبعد من الجوزجاني أن يصانع عما في نفسه باظهار أنه إنما يحاول هذا المعنى فبهذا تستقيم عبارته، أما الحافظ ابن حجر ففهم منها معنى آخر، قال في (النخبة وشرحها):

«الأكثر على قبول غير الداعية إلا أن يروي ما يقوي مذهبه فيرد على المذهب المختار، وبه صرح الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي»، وسيأتي الكلام معه إن شاء الله تعالى؛ ولابن قتيبة في كتاب (تأويل مختلف الحديث) كلام حاصله أن المبتدع الصادق المقبول لا يقبل منه ما يقوي بدعته، ويقبل منه ما عدا ذلك قال: «وإنما يمنع من قبول قول الصادق فيما وافق نحلته وشاكل هواه أن نفسه تريه أن الحق فيما اعتقده، وأن القربة الى الله عز وجل في تثبيته بكل وجه، ولا يؤمن مع ذلك التحريف والزيادة والنقص» كذا قال، واحتج بأن شهادة العدل لا تقبل لنفسه وأصله وفرعه، وقد مر الجواب عن ذلك، ولا أدري كيف ينعت بالصادق من لا يؤمن منه تعمد التحريف والزيادة والنقص؟ وإنما يستحق النعت بالصادق من يوثق بتقواه وبأنه مهما التبس عليه من الحق فلن يلتبس عليه أن الكذب بأي وجه كان مناف للتقوى، مجانب للايمان.

ولا ريب أن فيمن يتسم بالصلاح من المبتدعة وكذا من أهل السنة[1] من يقع في الكذب إما تقحماً في الباطل، وإما على زعم أنه لا حرج في الكذب في سبيل تثبيت الحق، ولا يختص ذلك بالعقائد بل وقع فيما يتعلق بفروع الفقه وغيرها كما يعلم من مراجعة كتب الموضوعات؛ وأعداء الإسلام، وأعداء السنة يتشبثون بذلك في الطعن في السنة كأنهم لا يعلمون أنه لم يزل في إخبار الناس في شؤون دنياهم الصدق والكذب، ولم تكن كثرة الكذب بمانعة من معرفة الصدق إما بيقين وإما بظن غالب يجزم به العقلاء ويبنون عليه أموراً عظاماً، ولم يزل الناس يغشّون الأشياء النفيسة ويصنعون ما يشبهها كالذهب والفضة والدر والياقوت والمسك والعنبر والسمن والعسل والحرير والخزّ وغيرها، ولم يُحل ذلك دون معرفة الصحيح، والخالق الذي

---

(١) وما أكثر وأسهل السمة والشكل، وأخطر النتائج - زهير.

هيأ لعباده ما يحفظون به مصالح دنياهم هو الذي شرع لهم دين الإسلام وتكفل بحفظه الى الأبد، وعنايته بحفظ الدين أشد وآكد لأنه هو المقصود بالذات من هذه النشأة الدنيا قال الله عز وجل: ﴿وما خَلَقْتُ الْجِنَّ والإِنْسَ إلاّ لِيَعْبُدون﴾[1].

ومن مارس أحوال الرواية وأخبار رواة السنة وأئمتها علم أن عناية الأئمة بحفظها وحراستها ونفي الباطل عنها والكشف عن دخائل الكذابين والمتهمين كانت أضعاف عناية الناس بأخبار دنياهم ومصالحها، وفي (تهذيب التهذيب) (ج ١ ص ١٥٢): «قال إسحاق بن إبراهيم: أخذ الرشيد زنديقاً فأراد قتله فقال: أين أنت من ألف حديث وضعتها؟ فقال له: أين أنت يا عدو الله من أبي إسحاق الفزاري وابن المبارك ينخلانها حرفاً حرفاً؟» وقيل لابن المبارك: هذه الأحاديث المصنوعة؟ قال: تعيش لها الجهابذة. وتلا قول الله عز وجل: ﴿إنا نَحْنُ نزَّلنا الذِّكْر وإنّا لَهُ لَحافِظُون﴾[2] والذكر يتناول السنة بمعناه إن لم يتناولها بلفظه، بل يتناول العربية وكل ما يتوقف عليه معرفة الحق، فإن المقصود من حفظ القرآن أن تبقى الحجة قائمة والهداية دائمة إلى يوم القيامة لأن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الأنبياء، وشريعته خاتمة الشرائع، والله عز وجل إنما خلق الخلق لعبادته فلا يقطع عنهم طريق معرفتها، وانقطاع ذلك في هذه الحياة الدنيا انقطاع لعلة بقائهم فيها. قال العراقي في (شرح ألفيته) (ج ١ ص ٢٦٧):

«روينا عن سفيان قال: ما ستر الله أحداً يكذب في الحديث، وروينا عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: لو أن رجلاً هَمَّ أن يكذب في الحديث لأسقطه الله، وروينا عن ابن المبارك قال: لو هَمَّ رجل في السحر أن يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون فلان كذاب».

والمقصود هنا أن من لا يؤمن منه تعمد التحريف والزيادة والنقص على أي وجه كان فلم تثبت عدالته، فإن كان كل من اعتقد أمراً ورأى أنه الحق وأن القربة إلى الله تعالى في تثبيته لا يؤمن منه ذلك فليس في الدنيا ثقة، وهذا باطل قطعاً، فالحكم به على المبتدع إن قامت الحجة على خلافه بثبوت عدالته وصدقه وأمانته فباطل،

---

(١) الذاريات (٦). (٢) الحجر (٩).

وإلا وجب أن لا يحتج بخبره البتة، سواء أوافق بدعته أم خالفها، والعدالة: «ملكة تمنع من اقتراف الكبائر....» وتعديل الشخص شهادة له بحصول هذه الملكة، ولا تجوز الشهادة بذلك حتى يغلب على الظن غلبة واضحة حصولها له، وذلك يتضمن غلبة الظن بأن تلك الملكة تمنعه من تعمد التحريف والزيادة والنقص، ومن غلب على الظن غلبةً يصح الجزم بها أنه لا يقع منه ذلك فكيف لا يؤمن أن يقع منه؟ ومن لا يؤمن أن يقع منه ذلك فلم يغلب على الظن أن له ملكة تمنعه من ذلك، ومن خيف أن يغلبه ضرب من الهوى فيوقعه في تعمد الكذب والتحريف لم يؤمن أن يغلبه ضرب آخر وإن لم نشعر به، بل الضرب الواحد من الهوى قد يوقع في أشياء يتراءى لنا أنها متضادة، فقد جاء أن موسى بين طريف الأسدي كان يرى رأي أهل الشام في الانحراف عن علي رضي الله عنه ويروي أحاديث منكرة في فضل علي ويقول: «إني لأسخر بهم» يعني بالشيعة، راجع ترجمته في (لسان الميزان).

وروى محمد بن شجاع الثلجي الجهمي عن حبان بن هلال أحد الثقات الأثبات عن حماد بن سلمة أحد أئمة السنة عن أبي المُهَزِّم[1] عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الله خلق الفرس فأجراها فعرقت ثم خلق نفسه منها». وفي (الميزان) أن غرض الجهمية من وضع هذا الحديث أن يستدلوا به على زعمهم أن ما جاء في القرآن من ذكر «نفس الله» عز وجل إنما المراد بها بعض مخلوقاته. أقول: ولهم غرضان آخران:

أحدهما: التذرع بذلك إلى الطعن في حماد بن سلمة كما يأتي في ترجمته.

الثاني: التشنيع على أئمة السنة بأنهم يروون الأباطيل، والشيعي الذي لا يؤمن أن يكذب في فضائل أهل البيت لا يؤمَن أن يكذب في فضائل الصحابة على سبيل التقية، أو ليرى الناس أنه غير متشدد في مذهبه يمهد بذلك ليُقبل منه ما يرويه مما يوافق مذهبه.

وعلى كل حال فابن قتيبة على فضله ليس هذا فنه، ولذلك لم يعرج أحد من

---

(١) قلت: وهذا متروك كما في (التقريب). ن.

أئمة الأصول والمصطلح على حكاية قوله ذلك فيما أعلم. والله الموفق.

وفي (فت المغيث) (ص ٤٠) عن ابن دقيق العيد: «إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه إخماداً لبدعته وإطفاءً لناره، وإن لم يوافقه أحد ولم يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ما وصفنا من صدقه وتحرزه عن الكذب واشتهاره بالتدين وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته فينبغي أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة إهانته وإطفاء ناره».

ويظهر أن تقييده بقوله: «وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته» إنما مغزاه أنه إذا كان فيه تقوية لبدعته لم تكن هناك مصلحة في نشره بل المصلحة في عدم روايته كما مر، ويتأكد ذلك هنا بأن الغرض أنه تفرد به وذلك يدعو إلى التثبت فيه، وإذا كان كلام ابن دقيق العيد محتملاً لهذا المعنى احتمالاً ظاهراً فلا يسوغ حمله على مقالة ابن قتيبة التي مر ما فيها.

وقال ابن حجر في (النخبة وشرحها):

«الأكثر على قبول غير الداعية إلا أن يروي ما يقوي مذهبه فيرد على المذهب المختار، وبه صرح الحافظ أبو إسحاق ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي... وما قلته متجه لأن العلة التي لها رد حديث الداعية واردة، فيما إذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية. والله أعلم».

أقول الضمير في قوله «فيرد» يعود فيما يظهر على المبتدع غير الداعية، أوقع الرد على الراوي في مقابل إطلاق القبول عليه، وقد قال قبل ذلك: «والتحقيق أنه لا يرد كل مكفَّر ببدعة» والمراد برد الراوي رد مروياته كلها؛ وقد يقال يحتمل عود الضمير على المروي المقوي لمذهبه، وعلى هذا فقد يفهم منه أنه يقبل منه ما عداه، وقد يشعر بهذا استناد ابن حجر إلى قول الجوزجاني فأقول: إن كان معنى الرد على هذا المعنى الثاني ترك رواية ذاك الحديث للمصلحة وإن كان محكوماً بصحته فهذا هو المعنى الذي تقدم أن به تستقيم عبارة الجوزجاني، وإن كان معناه رد ذاك الحديث اتهاماً لصاحبه ويرد معه سائر رواياته فهذا موافق للمعنى الأول، ولا تظهر

موافقته لعبارة الجوزجاني، وإن كان معناه رد ذلك الحديث اتهاماً لراويه فيه ومع ذلك يبقى مقبولاً فيما عداه فليست عبارة الجوزجاني بصريحة في هذا ولا ظاهرة فيه كما مر وإنما هو قول ابن قتيبة.

وسياق كلام ابن حجر ما عدا استناده إلى قول الجوزجاني يدل على أن مقصوده رد الراوي مطلقاً أو رد ذاك الحديث وسائر روايات راويه، وذلك لأمور منها أن ابن حجر صرح بأن العلة التي رد بها حديث الداعية واردة في هذا وقد قدم أن العلة في الداعية هي: «أن تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه، ومن كانت هذه حاله فلم تثبت عدالته كما تقدم فيرد مطلقاً، ومنها أن هذه العلة اقتضت في الداعية الرد مطلقاً فكذلك هنا، بل قد يقال على مقتضى كلام ابن حجر: هذا أولى لأن الداعية يرد مطلقاً وإن لم يرو ما يوافق بدعته وهذا قد روى.

هذا وقد وثق أئمة الحديث جماعة من المبتدعة واحتجوا بأحاديثهم وأخرجوها في الصحاح، ومن تتبع رواياتهم وجد فيها كثيراً مما يوافق ظاهره بدعهم، وأهل العلم يتأولون تلك الأحاديث غير طاعنين فيها ببدعة راويها ولا في راويها بروايته لها[1]، بل في رواية جماعة منهم أحاديث ظاهرة جداً في موافقة بدعهم أو صريحة في

(١) كحديث مسلم من طريق الأعمش عن عدي بن ثابت عن زرّ قال قال علي: والذي خلق الحبة وبرأ النسمه إنه لعهد النبي الأمي صلى الله عليه وسلم إليَّ أنه لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق. عدي قال فيه ابن معين: شيعي مفرط. وقال أبو حاتم: «صدوق وكان إمام مسجد الشيعة وقاصهم».

وعن الإمام أحمد: «ثقة إلا انه كان يتشيع» وعن الدارقطني: «ثقة إلا أنه كان غالياً في التشيع» ووثقة آخرون.

ويقابل هذا رواية قيس ابن ابي حازم عن عمرو بن العاص، عهد النبي صلى الله عليه وسلم جهاراً غير سر يقول: «ألا إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء، إنما وليي اللهُ وصالحُ المؤمنين، إن لهم رحماً سأبلها ببلالها» ورواه غندر عن شعبة بلفظ: «إن آل أبي.....» ترك بياضاً، وهكذا أخرجه الشيخان. وقيس ناصبي منحرف عن علي رضي الله عنه. ولي في هذا كلام.

ذلك إلا أن لها عللاً أخرى، ففي رواية الأعمش أحاديث كذلك ضعفها أهل العلم بعضها بضعف بعض من فوق الأعمش في السند وبعضها بالانقطاع، وبعضها بأن الأعمش لم يصرح بالسماع وهو مدلِّس، ومن هذا الأخير حديث في شأن معاوية ذكره البخاري في « تاريخه الصغير » (ص ٦٨) ووهنه بتدليس الأعمش، وهكذا في رواية عبد الرزاق وآخرين.

هذا وقد مر تحقيق علة رد الداعية، وتلك العلة ملازمة أن يكون بحيث يحق أن لا يؤمن منه ما ينافي العدالة فهذه العلة ان وردت في كل مبتدع روى ما يقوي بدعته ولو لم يكن داعية وجب أن لا يحتج بشيء من مرويات من كان كذلك ولو فيما يوهن بدعته، وإلاَّ ـ وهو الصواب ـ فلا يصح إطلاق الحكم بل يدور مع العلة، فذاك المروي المقوي لبدعة راويه إما غير منكر فلا وجه لرده فضلاً عن رد راويه، وإما منكر، فحكم المنكر معروف، وهو أنه ضعيف، فأما راويه فإن اتجه الحمل عليه بما ينافي العدالة كرميه بتعمد الكذب أو اتهامه به سقط البتة، وإن اتجه الحمل على غير ذلك كالتدليس المغتفر والوهم والخطأ لم يجرح بذلك، وإن تردد الناظر وقد ثبتت العدالة وجب القبول، وإلا أخذ بقول من هو أعرف منه أو وقف، وقد مر أوائل القاعدة الثانية بيان ما يمكن أن يبلغه أهل العصر من التأهل للنظر فلا تغفل.

وبما تقدم يتبين صحة إطلاق الأئمة قبول غير الداعية إذا ثبت صلاحه وصدقه وأمانته، ويتبين أنهم إنما نصوا على رد المبتدع الداعية تنبيهاً على أنه لا يثبت له الشرط الشرعي للقبول وهو ثبوت العدالة.

هذا كله تحقيق للقاعدة فأما الاستاذ فيكفينا أن نقول له: هب أنه اتجه أن لا يقبل من المبتدع الثقة ما فيه تقوية لبدعته فغالب الذين طعنت فيهم هم من أهل السنة عند مخالفيك وأكثر موافقيك، والآراء التي تعدها هوىً باطلاً، منها ما هو عندهم حق، ومنها ما يسلم بعضهم أنه ليس بحق ولكن لا يعده بدعة، وسيأتي الكلام في الاعتقاديات والفقهيات ويتبين المحق من المبطل إن شاء الله تعالى، وفي الحق ما يغنيك لو قنعت به كما مرت الإشارة إليه في الفصل الثاني، ومن لم يقنع

بالحق اوشك أن يحرم نصيبه منه، كالراوي يروي أحاديث صادقة موافقة لرأيه ثم يكذب في حديث واحد فيفضحه الله تعالى فتسقط أحاديثه كلها! ﴿وإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُم لا تَظْلِمونَ ولا تُظْلَمون﴾[1].

٤ - قدح الساخط ومدح المحب ونحو ذلك

كلام العالم في غيره على وجهين:

الأول ما يخرج مخرج الذم بدون قصد الحكم، وفي «صحيح مسلم» وغيره من حديث أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «اللهم إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر وإني قد اتخذت عندك عهداً لم تخلفنيه، فأيما مؤمن آذيته أو سببته أو جلدته فاجعلها له كفارة وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة» وفي رواية: «فأي المسلمين آذيته شتمته لعنته جلدته فاجعلها له صلاة...»

وفيه نحوه من حديث عائشة ومن حديث جابر، وجاء في هذا الباب عن غير هؤلاء،[2] وحديث أبي هريرة في صحيح البخاري مختصراً؛ ولم يكن صلى الله عليه وآله وسلم سباباً ولا شتاماً ولا لعاناً ولا كان الغضب يخرجهُ عن الحق، وإنما كان كما نعته ربه عز وجل بقوله ﴿وإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عظيمٍ﴾[3] قوله تعالى: ﴿ولَوْ كُنْتَ فَظّاً غَليظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِن حَوْلِك﴾[4] وقوله عز وجل ﴿لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِن أَنْفُسِكم عزيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّم حَرِيصٌ عَلَيْكُم بالمُؤْمِنِين رَؤُوفٌ رَحِيم﴾[5]

---

(١) البقرة (٢٧٩).

(٢) انظر تخريج احاديثهم في كتابنا «سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها» طبع المكتب الاسلامي (رقم ٨٣ - ٨٤). ن.

(٣) القلم (٤). (٤) آل عمران (٥٩). (٥) التوبة (٢٨).

وإنما كان يرى من بعض الناس ما يضرهم في دينهم أو يخل بالمصلحة العامة أو مصلحة صاحبه نفسه فيكره صلى الله عليه وآله وسلم ذلك وينكره فيقول: «ماله تربت يمينه» ونحو ذلك مما يكون المقصود به إظهار كراهية ما وقع من المدعو عليه وشدة الإنكار لذلك، وكأنه ـ والله أعلم ـ أطلق على ذلك سباً وشتماً على سبيل التجوز بجامع الإيذاء، فأما اللعن فلعله وقع الدعاء به نادراً عند شدة الإنكار؛ ومن الحكمة في ذلك إعلام الناس أن ما يقع منه صلى الله عليه وآله وسلم عند الإنكار، كثيراً ما يكون على وجه إظهار الإنكار والتأديب لا على وجه الحكم، وفي مجموع الأمرين حكمة أخرى، وهي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد علم من طباع أكثر الناس أن أحدهم إذا غضب جرى على لسانه من السب والشتم واللعن والطعن ما لو سئل عنه بعد سكون غضبه لقال: لم أقصد ذلك ولكن سبقني لساني، أو لم أقصد حقيقته ولكني غضبت فأراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ينبه أمته على هذا الأصل ليستقر في أذهانهم فلا يحملوا ما يصدر عن الناس من ذلك حال الغضب على ظاهره جزماً.

وكان حذيفة ربما يذكر بعض ما اتفق من كلمات النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند غضبه فأنكر سلمان الفارسي ذلك على حذيفة رضي الله عنهما وذكر هذا الحديث، وسئل بعض الصحابة وهو أبو الطفيل عامر بن وائلة من شيء من ذلك فأراد أن يخبر وكانت امرأته تسمع فذكرته بهذا الحديث فكفَّ.

فكذلك ينبغي لأهل العلم أن لا ينقلوا كلمات العلماء عند الغضب وأن يراعوا فيما نقل منها هذا الأصل، بل قد يقال لو فرض أن العالم قصد عند غضبه الحكم لكان ينبغي أن لا يعتد بذلك حكماً، ففي (الصحيحين) وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان» لفظ البخاري، والحكم في العلماء والرواة يحتاج إلى نظر وتدبر وتثبت أشد مما يحتاج إليه الحكم في كثير من الخصومات فقد تكون الخصومة في عشرة دراهم فلا يخشى من الحكم فيها عند الغضب إلا تفويت عشرة دراهم فأما الحكم على العالم والراوي فيخشى منه

تفويت علم كثير وأحاديث كثيرة ولو لم يكن إلا حديثاً واحداً لكان عظيماً.

ومما يخرج مخرج الذم لا مخرج الحكم ما يقصد به الموعظة والنصيحة، وذلك كأن يبلغ العالم عن صاحبه ما يكرهه له فيذمه في وجهه أو بحضرة من يبلغه، رجاء أن يكف عما كرهه له، وربما يأتي بعبارة ليست بكذب ولكنها خشنة موحشة يقصد الإبلاغ في النصيحة ككلمات الثوري في الحسن بن صالح بن حي، وربما يكون الأمر الذي أنكره أمراً لا بأس به بل قد يكون خيراً، ولكن يخشى أن يجر إلى ما يكره كالدخول على السلطان وولاية أموال اليتامى وولاية القضاء والإكثار من الفتوى، وقد يكون أمراً مذموماً وصاحبه معذور ولكن الناصح يحب لصاحبه أن يعاود النظر أو يحتال أو يخفي ذاك الأمر؛ وقد يكون المقصود نصيحة الناس لئلا يقعوا في ذلك الأمر، إذ قد يكون لمن وقع منه اوّلا عذر ولكن يخشى أن يتبعه الناس فيه غير معذورين، ومن هذا كلمات التنفير التي تقدمت الإشارة إليها في الفصل الثاني.

وقد يتسمح العالم فيما يحكيه على غير جهة الحكم فيستند إلى ما لو أراد الحكم لم يستند إليه كحكاية منقطعة وخبر من لا يعد خبره حجة، وقرينة لا تكفي لبناء الحكم ونحو ذلك؛ وقد جاء عن إياس بن معاوية التابعي المشهور بالعقل والذكاء والفضل أنه قال: «لا تنظر إلى عمل العالم ولكن سَلْهُ يصدقك» وكلام العالم إذا لم يكن بقصد الرواية أو الفتوى أو الحكم داخل في جملة عمله الذي ينبغي أن لا ينظر إليه، وليس معنى ذلك أنه قد يعمل ما ينافي العدالة، ولكن قد يكون له عذر خفي وقد يترخص فيما لا ينافي العدالة، وقد لا يتحفظ ويتثبت كما يتحفظ ويتثبت في الرواية والفتوى والحكم.

هذا والعارف المتثبت المتحري للحق لا يخفى عليه إن شاء الله تعالى ما حقه أن يعد من هذا الضرب مما حقه أن يعد من الضرب الآتي، وأن ما كان من هذا الضرب فحقه أن لا يعتد به على المتكلَّم فيه ولا على المتكلم، والله الموفق.

الوجه الثاني: ما يصدر على وجه الحكم فهذا إنما يخشى فيه الخطأ، وأئمة الحديث عارفون متبحرون متيقظون يتَحَرَّزون من الخطأ جهدهم لكنهم متفاوتون في ذلك؛ ومهما بلغ الحاكم من التحري فإنه لا يبلغ أن تكون أحكامه كلها مطابقة لما في نفس الأمر، فقد تسمع رجلاً يخبر بخبر ثم تمضي مدة فترى أن الذي سمعت منه هو فلان، وأن الخبر الذي سمعته منه هو كيت وكيت، وأن معناه كذا، وأن ذاك المعنى باطل، وأن المخبر تعمد الإخبار بالباطل، وأنه لم يكن له عذر، وأن مثل ذلك يوجب الجرح؛ فمن المحتمل أن يشتبه عليك رجل بآخر فترى أن المخبر فلان، وإنما هو غيره، وأن يشتبه عليك خبر بآخر، إنما سمعت من فلان خبراً آخر فأما هذا الخبر فإنما سمعته من غيره، وأن تخطيء في فهم المعنى، أو في ظن أنه باطل، أو أن المخبر تعمد، أو أنه لم يكن له عذر، أو أن مثل ذلك يوجب الجرح، إلى غير ذلك.

وغالب الأحكام إنما تبنى على غلبة الظن، والظن قد يخطي، والظنون تتفاوت، فمن الظنون المعتد بها ما لـه ضابط شرعي، كخبر الثقة، ومنها ما ضابطه أن تطمئن إليه نفس العارف المتوقي المتثبت، بحيث يجزم بالإخبار بمقتضاه طيب النفس منشرح الصدر، فمن الناس من يغتر بالظن الضعيف فيجزم، وهذا هو الذي يطعن أئمة الحديث في حفظه وضبطه فيقولون: «يحدث على التوهم - كثير الوهم - كثير الخطأ - يهم - يخطيء» ومنهم المعتدل، ومنهم البالغ التثبت.

كان في اليمن في قضاء الحجرية قاضٍ كان يجتمع إليه أهل العلم ويتذاكرون وكنت أحضر مع أخي فلاحظت أن ذلك القاضي مع أنه أعلم الجماعة فيما أرى لا يكاد يجزم في مسألة، وإنما يقول: «في حفظي كذا، في ذهني كذا» ونحو ذلك فعلمت أنه ألزم نفسه تلك العادة حتى فيما يجزم به، حتى إذا اتفق أن أخطأ كان عذره بغاية الوضوح.

وفي ثقات المحدثين من هو أبلغ تحرياً من هذا، ولكنهم يعلمون أن الحجة إنما

تقوم بالجزم، فكانوا يجزمون فيما لا يرون للشك فيه مدخلاً، ويقفون عن الجزم لأدنى احتمال؛ روي أن شعبة سأل أيوب السختياني عن حديث فقال: أشك فيه، فقال شعبة: شكك أحب إلي من يقين غيرك؛ وقال النضر بن شميل عن شعبة: لأن أسمع من ابن عون حديثاً يقول فيه: «أظن أني سمعته» أحب إلي من أن أسمع من ثقة غيره يقول: قد سمعت؛ وعن شعبة قال: «شك ابن عون وسليمان التيمي يقين»؛ وذكر يعقوب بن سفيان حماد بن زيد فقال: معروف بأنه يقصر في الأسانيد ويوقف المرفوع كثير الشك بتوقيه، وكان جليلاً، لم يكن له كتاب يرجع إليه فكان أحياناً يذكر فيرفع الحديث وأحياناً يهاب الحديث ولا يرفعه؛ وبالغ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب فكان إذا سئل عن شيء لا يجيب حتى يرجع إلى الكتاب؛ قال أبو طاهر السِلَفي: سألت أبا الغنائم النرسي عن الخطيب فقال: «جبل لا يسأل عن مثله ما رأينا مثله، وما سألته عن شيء فأجاب في الحال إلا يرجع إلى كتابه».

وإذا سبق إلى نفس الانسان أمر ـ وإن كان ضعيفاً عنده ـ ثم اطلع على ما يحتمل موافقة ذلك السابق ويحتمل خلافه فإنه يترجح في نفسه ما يوافق السابق، وقد يقوى ذلك في النفس جداً وإن كان ضعيفاً؛ وهكذا إذا كانت نفس الانسان تهوى أمراً فاطلع على ما يحتمل ما يوافقه وما يخالفه فإن نفسه تميل إلى ما يوافق هواها، والعقل كثيراً ما يحتاج عند النظر في المحتملات والمتعارضات إلى استفتاء النفس لمعرفة الراجح عندها، وربما يشتبه على الانسان ما تقضي به نفسه بما يقضي به عقله، فالنفس بمنزلة المحامي عندما تميل إليه، ثم قد تكون هي الشاهد وهي الحاكم. والعالم إذا سخط على صاحبه فإنما يكون سخطه لأمر ينكره فيسبق إلى النفس ذاك الانكار وتهوى ما يناسبه ثم تتبع ما يشاكله وتميل عند الاحتمال والتعارض إلى ما يوافقه، فلا يؤمَن أن يقوى عند العالم جرح من هو ساخط عليه لأمر لولا السخط لعلم أنه لا يوجب الجرح، وأئمة الحديث متثبتون ولكنهم غير معصومين عن الخطأ، وأهل العلم يمثلون لجرح الساخط بكلام النسائي في أحمد بن

صالح، ولما ذكر ابن الصلاح ذلك في المقدمة عقبه بقوله: «قلت: النسائي إمام حجة في الجرح والتعديل، وإذا نسب مثله إلى مثل هذا كان وجهه أن عين السخط تبدي مساويء لها في الباطن مخارج صحيحة تعمى عنها بحجاب السخط لا أن ذلك يقع من مثله تعمداً لقدح يعلم بطلانه».

وهذا حق واضح إذ لو حمل على التعمد سقطت عدالة الجارح، والفرض أنه ثابت العدالة.

هذا وكل ما يخشى في الذم والجرح يخشى في الثناء والتعديل، فقد يكون الرجل ضعيفاً في الرواية لكنه صالح في دينه كأبان بن أبي عياش، أو غيور على السنة كمؤمل بن اسماعيل، أو فقيه كمحمد بن أبي ليلى، فتجد أهل العلم ربما يثنون على الرجل من هؤلاء غير قاصدين الحكم له بالثقة في روايته؛ وقد يرى العالم أن الناس بالغوا في الطعن فيبالغ هو في المدح كما يروى عن حماد بن سلمة أنه ذكر له طعن شعبة في أبان بن أبي عياش، فقال: أبان خير من شعبة؛ وقد يكون العالم وادّاً لصاحبه فيأتي فيه نحو ما تقدم فيأتي بكلمات الثناء التي لا يقصد بها الحكم ولا سيما عند الغضب كأن تسمع رجلاً يذم صديقك أو شيخك أو إمامك فإن الغضب قد يدعوك إلى المبالغة في إطراء مَنْ ذمه، وكذلك يقابل كلمات التنفير بكلمات[1] الترغيب، وكذلك تجد الانسان إلى تعديل من يميل إليه ويحسن به الظن أسرع منه إلى تعديل غيره، واحتمال التَّسمُّح[2] في الثناء أقرب من احتماله في الذم، فإن العالم يمنعه من التسمح في الذم الخوف على دينه لئلا يكون غيبة، والخوف على عرضه فإن من ذم الناس فقد دعاهم إلى ذمه.

ومن دعا الناس إلى ذمه ... ذموه بالحق وبالباطل

---

(١) الأصل «كلمات». إن.

(٢) هو بمعنى التسامح، ومعناه التساهل، وقد أكثر المصنف رحمه الله من استعمال هذه اللفظة فيما مر ويأتي.

ومع هذا كله فالصواب في الجرح والتعديل هو الغالب، وإنما يحتاج إلى التثبت والتأمل فيمن جاء فيه تعديل وجرح، ولا يسوغ ترجيح التعديل مطلقاً بأن الجارح كان ساخطاً على المجروح، ولا ترجيح الجرح مطلقاً بأن المعدل كان صديقاً له، وإنما يستدل بالسخط والصداقة على قوة احتمال الخطأ إذا كان محتملاً، فأما إذا لزم من اطراح الجرح أو التعديل نسبة من صدر منه ذلك إلى افتراء الكذب أو تعمد الباطل أو الغلط الفاحش الذي يندر وقوع مثله من مثله فهذا يحتاج إلى بينة أخرى، لا يكفي فيه إثبات أنه كان ساخطاً أو محباً.

وفي (لسان الميزان) (ج ١ ص ١٦):

« وممن ينبغي أن يتوقف في قبول قوله في الجرح، من كان بينه وبين من جرّحه عداوة سببها الاختلاف في الاعتقاد، فإن الحاذق إذا تأمل ثلب أبي إسحاق الجوزجاني لأهل الكوفة رأى العجب، وذلك لشدة انحرافه في النصب وشهرة أهلها بالتشيع، فتراه لا يتوقف في جرح من ذكره منهم بلسان ذلقة وعبارة طلقة حتى أنه أخذ يلين مثل الأعمش وأبي نعيم وعبيد الله بن موسى وأساطين الحديث، وأركان الرواية، فهذا إذا عارضه مثله أو أكبر منه فوثق رجلاً ضعفه قبل التوثيق، ويلتحق به عبد الرحمن بن يوسف بن خراش المحدث الحافظ فإنه من غلاة الشيعة بل نسب إلى الرفض فيتأنى في جرحه لأهل الشام للعداوة البينة في الاعتقاد، ويلتحق بذلك ما يكون سببه المنافسة في المراتب فكثيراً ما يقع بين العصريين الاختلاف والتباين وغيره فكل هذا ينبغي أن يتأنى فيه ويتأمل ».

أقول: قول ابن حجر: « ينبغي أن يتوقف » مقصوده كما لا يخفى التوقف على وجه التأني والتروي والتأمل، وقوله: « فهذا إذا عارضه مثله... قبل التوثيق » محله ما هو الغالب من أن لا يلزم من إطراح الجرح نسبةُ الجارح إلى إفتراء الكذب، أو تعمد الحكم بالباطل، أو الغلط الفاحش الذي يندر وقوعه، فأما إذا لزم شيء من هذا فلا محيص عن قبول الجرح إلا أن تقوم بيّنة واضحة تثبت تلك النسبة.

وقد تتبعت كثيراً من كلام الجوزجاني في المتشيعين فلم أجده متجاوزاً الحد،

وإنما الرجل لما فيه من النصب يرى التشيع مذهباً سيئاً وبدعة ضلالة زريعاً عن الحق وخذلاناً، فيطلق على المتشيعين ما يقتضيه اعتقاده كقوله: «زائغ عن القصد ـ سيء المذهب» ونحو ذلك، وكلامه في الأعمش ليس فيه جرح بل هو توثيق وإنما فيه ذم بالتشيع والتدليس وهذا أمر متفق عليه أن الأعمش كان يتشيع ويدلس وربما دلس عن الضعفاء وربما كان في ذلك ما ينكر، وهكذا كلامه في أبي نعيم، فأما عبيد الله بن موسى فقد تكلم فيه الإمام أحمد وغيره بأشد من كلام الجوزجاني، وتكلم الجوزجاني في عاصم بن ضمرة وقد تكلم فيه ابن المبارك وغيره واستنكروا من حديثه ما استنكره الجوزجاني، راجع (سنن البيهقي) (ج ٣ ص ٥١) غاية الأمر أن الجوزجاني هول، وعلى كل حال فلم يخرج من كلام أهل العلم، وكأن ابن حجر توهم أن الجوزجاني في كلامه في عاصم يُسِرّ حَسْوا في ارتغاء، وهذا تخيل لا يلتفت إليه. وقال الجوزجاني في يونس ابن خباب: «كذاب مفتر» ويونس وإن وثقه ابن معين فقد قال البخاري: «منكر الحديث» وقال النسائي مع ما عرف عنه: «ليس بثقة» واتفقوا على غلو يونس ونقلوا عنه أنه قال: إن عثمان بن عفان قتل ابنتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وأنه روى حديث سؤال القبر ثم قال: ههنا كلمة أخفاها الناصبة، قيل له ما هي؟ قال إنه ليسأل في قبره: من وليّك؟ فإن قال: عليٌّ نجا! فكيف لا يعذر الجوزجاني مع نصبه أن يعتقد في مثل هذا أنه كذاب مفتر؟

وأشد ما رأيته للجوزجاني ما تقدم عنه في القاعدة الثالثة من قوله: «ومنهم زائغ عن الحق...» وقد تقبل ابن حجر ذلك على ما فهمه من معناه وعظّمه كما مر، وذكر نحو ذلك في (لسان الميزان) نفسه (ج ١ ص ١١) وإني لأعجب من الحافظ ابن حجر رحمه الله يوافق الجوزجاني على ما فهمه من ذلك ويعظمه مع ما فيه من الشدة والشذوذ كما تقدم، ويشنع عليه ههنا ويهول فيما هو أخف من ذلك بكثير عندما يتدبر. والله المستعان.

٥ ـ هل يشترط تفسير الجرح؟

إعلم أن الجرح على درجات: الأولى المجمل وهو ما لم يبين فيه السبب كقول الجارح: « ليس بعدل »، « فاسق » ومنه على ما ذكره الخطيب في (الكفاية) (ص١٠٨) عن القاضي أبي الطيب الطبري قول أئمة الحديث: « ضعيف » أو « ليس بشيء ». وزاد الخطيب قولهم « ليس بثقة ».

الثانية مبين السبب، ومثل له بعض الفقهاء بقول الجارح: « زان »، « سارق »، « قاذف ».

ووراء ذلك درجات بحسب احتمال الخلل وعدمه فقوله: « فلان قاذف » قد يحتمل الخلل من جهة أن يكون الجارح أخطأ في ظنه أن الواقع قذف، ومن جهة احتمال أن يكون المرمي مستحقاً للقذف، ومن جهة احتمال أن لا يكون الجارح سمع ذلك من المجروح وإنما بلغه عنه، ومن جهة أن يكون إنما سمع رجلاً آخر يقذف فتوهم أنه الذي سماه، ومن جهة احتمال أن يكون المجروح إنما كان يحكي القذف عن غيره، أو يفرض أن قائلاً قاله فلم يسمع الجارح أول الكلام، الى غير ذلك من الاحتمالات، نعم إنها خلاف الظاهر ولكن قد يقوى المعارض جداً فيغلب على الظن أن هناك خللاً وإن لم يتبين.

واختلف أهل العلم في الدرجة الأولى وهي الجرح المجمل إذا صدر من العارف بأسباب الجرح، فمنهم من قال يجب العمل به، ومنهم من قال لا يعمل به لأن الناس اختلفوا في أشياء يراها بعضهم فسقاً ولا يوافقه غيره؛ وفصل الخطيب فيما نقله عنه العراقي والسخاوي قال:

« إن كان الذي يرجع إليه عدلاً مرضياً في اعتقاده وأفعاله عارفاً بصفة العدالة والجرح وأسبابها، عالماً باختلاف الفقهاء في أحكام ذلك قبل قوله فيمن جرحه مجملاً ولا يسأل عن سببه ».

يريد أنه إذا كان عارفاً باختلاف الفقهاء فالظاهر أنه لا يجرح إلا بما هو جرح باتفاقهم.

وأقول: لا بد من الفرق بين جرح الشاهد وجرح الراوي، وبين ما إذا كان هناك ما يخالف الجرح وما إذا لم يكن هناك ما يخالفه، فأما الشاهد فله ثلاث أحوال:

الأولى: أن تكون قد ثبتت عدالته في قضية سابقة وقضى بها القاضي ثم جرح في قضية أخرى.

الثانية: أن لا تكون قد ثبتت عدالته ولكن سئل عنه عارفوه، فمنهم من عدله ومنهم من جرحه.

الثالثة: أن لا يكون قد ثبتت عدالته وسئل عنه عارفوه فجرحه بعضهم وسكت الباقون.

فأما الثالثة: فإن كان القاضي لا يقبل شهادة من لم يعدل فأي فائدة في استفسار الجارح؟ وإن كان يقبلها فلضعفها يكفي الجرح المجمل.

وأما الثانية: فقد يكثر الجارحون فيغلب على الظن صحة جرحهم وإن أجملوا، وقد لا تحصل غلبة الظن إلا بالدرجة الثانية من الجرح وهي بيان السبب، وقد لا تحصل إلا بأزيد منها مما مر بيانه، وإذا كان القاضي متمكناً من الاستفسار لحضور الجارح عنده أو قربه منه فينبغي أن يستوفيه على كل حال لأنه كلما كان أقوى كان أثبت للحجة، وأدفع للتهمة.

وأما الأولى: فينبغي أن لا يكفي فيها جرح مجمل ولو مع بيان السبب بل يحتاج الى بيان المستند بما يدفع ما يحتمل من الخلل.

وأما الراوي فحاله مخالفة للشاهد فيما نحن فيه، من أوجه:

الأول: أن الذين تكلموا في الرواة أئمة أجلّة، والغالب فيمن يجرح الشاهد أن لا يكون بتلك الدرجة ولا ما يقاربها.

الثاني أن الذين تكلموا في الرواة منصبهم منصب الحكام وقد قال الفقهاء: إن المنصوب لجرح الشهود يكتفي منه بالجرح المجمل.

الثالث: أن القاضي متمكن من استفسار جارح الشاهد كما مر والذين جرحوا الرواة يكثر في كلامهم الإجمال، وأن لا يستفسرهم أصحابهم، ولم يبق بأيدي الناس إلا نقل كلامهم ولم يزل أهل العلم يتلقون كلماتهم ويحتجون بها.

وبعد أن اختار ابن الصلاح اشتراط بيان السبب قال:

«ولقائل أن يقول إنما يعتمد الناس في جرح الرواة وردّ حديثهم على الكتب التي صنفها أئمة الحديث... وقلَّ ما يتعرضون لبيان السبب بل يقتصرون على... فلان ضعيف، و: فلان ليس بشيء ونحو ذلك... فاشتراط بيان السبب يفضي الى تعطيل ذلك وسد باب الجرح في الأغلب الأكثر، وجوابه أن ذلك وإن لم نعتمده في إثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في أن توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك، بناء على أن ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف، ثم من انزاحت عنه الريبة منهم ببحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه ولم نتوقف كالذين احتج بهم صاحبا (الصحيحين) وغيرهم ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم، فافهم ذلك فإنه مخلص حسن».

وتبعه النووي في (التقريب) و (شرح صحيح مسلم) ولفظه هناك:

«على مذهب من اشترط في الجرح التفسير نقول: فائدة الجرح فيمن جرح مطلقاً أن يتوقف عن الاحتجاج به الى أن يبحث عن ذلك الجرح....» وذكر العراقي في (ألفيته) و (شرحها) بعض الذين أشار ابن الصلاح الى أن صاحبي (الصحيحين) احتجا بهم وقد جُرِحوا فذكر ممن روى له البخاري عكرمة مولى ابن

عباس وعمرو بن مرزوق الباهلي وممن روى له مسلم سويد بن سعيد ، وهؤلاء قد سبق جرحهم ممن قبل صاحبي (الصحيح) وكذلك سبق تعديلهم أيضاً ، فهذا يدل أن التوقف الذي ذكره ابن الصلاح والنووي يشمل من اختلف فيه فعدله بعضهم وجرحه غيره جرحاً غير مفسر وسياق كلامهما يقتضي ذلك ، بل الظاهر أن هذا هو المقصود ، فإن من لم يعدل نصاً أو حكماً ولم يجرح يجب التوقف عن الاحتجاج به ، ومن لم يعدل وجرح جرحاً فالأمر فيه أشد من التوقف والارتياب.

فالتحقيق أن الجرح المجمل يثبت به جرح من لم يعدَّل نصاً ولا حكماً ، ويوجب التوقف فيمن قد عدل حتى يسفر البحث عما يقتضي قبوله أو رده ، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

٦ - كيف البحث عن أحوال الرواة

من أحب أن ينظر في كتب الجرح والتعديل للبحث عن حال رجل وقع في سندٍ ، فعليه أن يراعي أموراً :

الأول : إذا وجد ترجمة بمثل ذاك الاسم فليتثبت حتى يتحقق أن تلك الترجمة هي لذاك الرجل فإن الأسماء كثيراً ما تشتبه ويقع الغلط والمغالطة فيها كما يأتي في الأمر الرابع ، وراجع (الطليعة) (ص ١١ - ٤٣).

الثاني : ليستوثق من صحة النسخة وليراجع غيرها إن تيسر له ليتحقق أن ما فيها ثابت عن مؤلف الكتاب. راجع (الطليعة) (ص ٥٥ - ٥٩).

الثالث : إذا وجد في الترجمة كلمة جرح أو تعديل منسوبة الى بعض الأئمة فلينظر أثابتة هي عن ذاك الامام أم لا؟ راجع (الطليعة) (ص ٧٨ - ٨٦).

الرابع : ليستثبت أن تلك الكلمة قيلت في صاحب الترجمة فإن الأسماء تتشابه ، وقد يقول المحدث كلمة في راو فيظنها السامع في آخر ، ويحكيها كذلك وقد

يحكيها السامع فيمن قيلت فيه ويخطىء بعض من بعده فيحملها على آخر؛ ففي الرواة المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي، والمغيرة بن عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد بن حزام الحزامي، والمغيرة بن عبد الرحمن بن عوف الأسدي؛ حكى عباس الدوري عن يحيى بن معين توثيق الأول وتضعيف الثالث؛ فحكى ابن أبي حاتم عن الدوري عن ابن معين توثيق الثاني ووهمه المزى، ووثق أبو داود الثالث وضعف الأول، فذكرت له حكاية الدوري عن ابن معين فقال: غلط عباس.

وفي الرواة محمد بن ثابت البُناني ومحمد بن ثابت العبدي وغيرهما، فحكى ابن أبي حاتم عن ابن أبي خيثمة عن ابن معين أنه قال في الأول: «ليس بقوي...» وذكر ابن حجر أن الذي في (تاريخ ابن أبي خيثمة) حكاية تلك المقالة في الثاني، وحكى عثمان الدارمي عن ابن معين في الثاني أنه ليس به بأس، وحكى معاوية بن صالح عن ابن معين أنه يُنكَر على الثاني حديث واحد. وحكى الدوري عن ابن معين أنه ضعف الثاني، قال الدوري: «فقلت له أليس قد قلت مرة: ليس به بأس؟ قال: ما قلت هذا قط».

وفي الرواة عمر بن نافع مولى ابن عمر وعمر بن نافع الثقفي، حكى ابن عدي في ترجمة الأول عن ابن معين أنه قال: «ليس حديثه بشيء» فزعم ابن حجر أن ابن معين إنما قالها في الثاني.

وفي الرواة عثمان البتي وعثمان البري، حكى الدوري عن ابن معين في الأول «ثقة» وحكى معاوية بن صالح عنه فيه «ضعيف» قال النسائي: «وهذا عندي خطأ ولعله أراد عثمان البري».

وفي الرواة أبو الأشهب جعفر بن حيان وأبو الأشهب جعفر بن الحارث، وثق الإمام أحمد الأول فحكى ابن شاهين ذلك في الثاني ـ كما في نبذة من كلامه طبعت مع (تاريخ جرجان) وضعف جماعة الثاني فحكى ابن الجوزى كلماتهم في

ترجمة الأول.

وفي الرواة أحمد بن صالح ابن الطبري الحافظ وأحمد بن صالح الشمومي، حكى النسائي عن معاوية بن صالح عن ابن معين كلاماً عده النسائي في الأول فذكر ابن حبان: انما قاله ابن معين في الثاني.

وفي الرواة معاذ بن رفاعة الأنصاري ومعان بن رفاعة السلامى نقل الناس عن الدوري أنه حكى عن ابن معين أنه قال في الثاني وهو معان «ضعيف» ونقل أبو الفتح الأزدي عن عباس أنه حكى عن ابن معين أنه قال في الأول وهو معاذ «ضعيف» فكأنه تصحف على الأزدى.

وفي الرواة القاسم العمري وهو ابن عبد الله بن عمر بن حفص، والقاسم المعمري وهو ابن محمد، فحكى عثمان الدارمي عن ابن معين أنه قال: «قاسم المعمري كذاب خبيث»، قال الدارمي: «وليس كما قال يحي» والمعمري قد وثقه قتيبة، أما العمري فكذبه الإمام أحمد، وقال الدوري عن ابن معين: «ضعيف ليس بشيء» فيشبه أن يكون ابن معين إنما قال: «قاسم العمري كذاب خبيث» فكتبها عثمان الدارمي ثم بعد مدة راجعها في كتابه فاشتبه عليه فقرأها «قاسم المعمري...»

وفي الرواة إبراهيم بن أبي حرة وإبراهيم بن أبي حية، روى ابن أبي حاتم من طريق عثمان الدارمي على ابن معين توثيق الثاني، ومن تدبر الترجمتين كاد يجزم بأن هذا غلط على ابن معين وأنه إنما وثق الأول.

وحكى أبو داود الطيالسي قصة لأبي الزبير محمد بن مسلم بن تَدْرُسُ المكي وحكى هو عن شعبة قصة نحو تلك لمحمد بن الزبير التميمي البصري؛ وأخشى أن يكون الطيالسي وهم في أحدهما.

وذكر ابن أبي خيثمة في كلامه في فطر بن خليفة ما لفظه: «سمعت قطبة بن العلاء يقول تركت فطراً لأنه روى أحاديث فيها إزراء على عثمان».

وذكر هو في كلامه في فضيل بن عياض: « سمعت قطبة بن العلاء يقول: تركت حديث فضيل لأنه روى أحاديث فيها إزراء على عثمان ».

وأخشى أن تكون كلمة قطبة إنما هي في فطر فحكاها ابن أبي خيثمة مرة على الصواب، ثم تصحفت عليه « فطر » بفضيل فحكاها في فضيل بن عياض.

وحكى محمد بن وضاح القرطبي أنه سأل ابن معين عن الشافعي فقال: « ليس بثقة » فحكاها ابن وضاح في الشافعي الامام، فزعم بعض المغاربة أن ابن معين إنما قالها في أبي عبد الرحمن احمد بن يحيى بن عبد العزيز الأعمى المشهور بالشافعي فإنه كان ببغداد، وابن وضاح لقي ابن معين ببغداد فكأنه سأل ابن معين عن الشافعي يريد ابن وضاح الإمام فظن ابن معين أنه يريد أبا عبد الرحمن لأنه كان حياً معهما في البلد؛ وفي ترجمة والد أبي عبد الرحمن من « التهذيب » أن ابن معين قال: « ما أعرفه وهو والد الشافعي الأعمى ».

الخامس: إذا رأى في الترجمة « وثقه فلان » أو « ضعفه فلان » أو « كذبه فلان » فليبحث عن عبارة فلان، فقد لا يكون قال: « هو ثقة » أو « هو ضعيف » أو « هو كذاب » ففي (مقدمة الفتح) في ترجمة إبراهيم بن سويد بن حيان المدني: « وثقه ابن معين وأبو زرعة » والذي في ترجمته من (التهذيب): « قال أبو زرعة ليس به بأس » وفي (المقدمة) في ترجمة ابراهيم ابن المنذر الحزامي « وثقه ابن معين... والنسائي » والذي في ترجمته من (التهذيب):

« قال عثمان الدارمي: رأيت ابن معين كتب عن إبراهيم بن المنذر أحاديث ابن وهب ظننتها المغازى وقال النسائي ليس به بأس ».

وفي (الميزان) و (اللسان) في ترجمة معبد بن جمعة: « كذبه أبو زرعة الكشي » وليس في عبارة أبي زرعة الكشي ما يعطى هذا بل فيها أنه « ثقة في الحديث » وقد شرحت ذلك في ترجمة معبد من قسم التراجم.

السادس: أصحاب الكتب كثيراً ما يتصرفون في عبارات الأئمة بقصد الاختصار أو غيره وربما يخل ذلك بالمعنى فينبغي أن يراجع عدة كتب فإذا وجد اختلافاً بحث عن العبارة الأصلية ليبنى عليها.

السابع قال ابن حجر في (لسان الميزان)(ج ١ ص ١٧):

« وينبغي أن يتأمل أيضاً أقوال المزكين ومخارجها... فمن ذلك أن الدوري قال عن ابن معين أنه سئل عن اسحاق وموسى بن عبيدة الربذي: أيهما أحب إليك؟ فقال: ابن اسحاق ثقة، وسئل عن محمد ابن اسحاق بمفرده فقال: صدوق وليس بحجة، ومثله أن أبا حاتم قيل له: أيهما أحب إليك يونس أو عقيل؟ فقال: عُقيل لا بأس به، وهو يريد تفضيله على يونس، وسئل عن عُقيل وزمعة بن صالح فقال: عُقيل ثقة متقن، وهذا حكم على اختلاف السؤال، وعلى هذا يحمل أكثر ما ورد من اختلاف أئمة الجرح والتعديل ممن وثق رجلاً في وقت وجرحه في وقت آخر... »[1].

أقول: وكذلك ما حكوا من كلام مالك في ابن اسحاق إذا حكيت القصة على وجهها تبين أن كلمة مالك فلتة لسان عند سورة غضب لا يقصد بها الحكم. وكذلك ما حكوه عن ابن معين أنه قال لشجاع بن الوليد: « يا كذاب » فحملها ابن حجر على المزاح.

ومما يدخل في هذا أنهم قد يضعفون الرجل بالنسبة الى بعض شيوخه أو الى بعض الرواة عنه أو بالنسبة الى ما رواه من حفظه أو بالنسبة الى ما رواه بعد اختلاطه وهو عندهم ثقة فيما عدا ذلك، فإسماعيل بن عياش ضعفوه فيما روى عن غير الشاميين؛ وزهير بن محمد ضعفوه فيما رواه عنه الشاميون. وجماعة آخرون ضعفوهم في بعض شيوخهم أو فيما رووه بعد الاختلاط. ثم قد يحكى التضعيف مطلقاً فيتوهم أنهم ضعفوا ذلك الرجل في كل شيء. ويقع نحو هذا في التوثيق راجع ترجمة عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود قال أحمد مرة

---

(١) في مقدمة رجال البخاري للباجي باب في هذا المعنى.

ثقة، وكذا قال ابن معين، ثم بين كل منهما مرة أنه اختلط؛ وزاد ابن معين فبين أنه كان كثير الغلط عن بعض شيوخه غير صحيح الحديث عنهم.

ومن ذلك أن المحدث قد يسأل عن رجل فيحكم عليه بحسب ما عرف من مجموع حاله ثم قد يسمع له حديثاً فيحكم عليه حكماً يميل فيه الى حاله في ذاك الحديث، ثم قد يسمع له حديثاً آخر فيحكم عليه حكماً يميل فيه الى حاله في هذا الحديث الثاني، فيظهر بين كلامه في هذه المواضع بعض الاختلاف، وقع مثل هذا للدارقطني في (سننه) وغيرها وترى بعض الأمثلة في ترجمة الدارقطني من قسم التراجم؛ وقد ينقل الحكم الثاني أو الثالث وحده فيتوهم أنه حكم مطلق.

الثامن: ينبغي أن يبحث عن معرفة الجارح أو المعدل بمن جرحه أو عدله، فإن أئمة الحديث لا يقتصرون على الكلام فيمن طالت مجالستهم له وتمكنت معرفتهم به، بل قد يتكلم أحدهم فيمن لقيه مرة واحدة وسمع منه مجلساً واحداً، أو حديثاً واحداً، وفيمن عاصره ولم يلقه ولكنه بلغه شيء من حديثه، وفيمن كان قبله بمدة قد تبلغ مئات السنين إذا بلغه شيء من حديثه، ومنهم من يجاوز ذلك، فابن حبان قد يذكر في (الثقات) من يجد البخاري سماه في (تاريخه) من القدماء. وإن لم يعرف ما روى وعمن روى ومن روى عنه، ولكن ابن حبان يشدد وربما تعنت فيمن وجد في روايته ما استنكره وإن كان الرجل معروفاً مكثراً؟ والعجلي قريب منه في توثيق المجاهيل من القدماء، وكذلك ابن سعد، وابن معين والنسائي وآخرون غيرهما يوثقون من كان من التابعين أو أتباعهم إذا وجدوا رواية أحدهم مستقيمة بأن يكون له فيما يروى متابع أو مشاهد، وإن لم يروا عنه إلا واحد ولم يبلغهم عنه إلا حديث واحد، فممن وثقه ابن معين من هذا الضرب الأسقع بن الأسلع والحكم بن عبد الله البَلَوِي ووهب بن جابر الخَيْواني وآخرون، وممن وثقه النسائي رافع بن إسحاق وزهير بن الأقمر وسعد بن سمرة وآخرون، وقد روى العوام بن حوشب عن الأسود بن مسعود عن حنظلة بن خويلد، عن عبد الله بن عمرو بن العاص حديثاً، ولا يعرف الاسود وحنظلة إلا في تلك الرواية فوثقهما ابن

معين، وروى همام عن قتادة عن قدامة بن وَبَرَةَ عن سمرة بن جندب حديثاً، ولا يعرف قدامة إلا في هذه الرواية فوثقه ابن معين مع أن الحديث غريب وله علل أخرى راجع (سنن البيهقي) (٢٤٨/٣).

ومن الأئمة من لا يوثق من تقدمه حتى يطلع على عدة أحاديث له تكون مستقيمة وتكثر حتى يغلب على ظنه أن الاستقامة كانت ملكة لذاك الراوي، وهذا كله يدل على أن جل اعتمادهم في التوثيق والجرح إنما هو على سبر حديث الراوي، وقد صرح ابن حبان بأن المسلمين على الصلاح والعدالة حتى يتبين منهم ما يوجب القدح، نص على ذلك في (الثقات) وذكره ابن حجر في (لسان الميزان) (ج ١ ص ١٤) واستغربه، ولو تدبر لوجد كثيراً من الأئمة يبنون عليه، فإذا تتبع أحدهم أحاديث الراوي فوجدها مستقيمة تدل على صدق وضبط ولم يبلغه ما يوجب طعناً في دينه وثقه، وربما تجاوز بعضهم هذا كما سلف،[1] وربما يبني بعضهم على هذا حتى في أهل عصره.

وكان ابن معين إذا لقي في رحلته شيخاً فسمع منه مجلساً، أو ورد بغداد شيخ فسمع منه مجلساً فرأى تلك الأحاديث مستقيمة ثم سئل عن الشيخ؟ وثقه، وقد يتفق أن يكون الشيخ دجالاً استقبل ابن معين بأحاديث صحيحة ويكون قد خلط قبل ذلك أو يخلط بعد ذلك، ذكر ابن الجنيد أنه سأل ابن معين عن محمد بن كثير القرشي الكوفي فقال: «ما كان به بأس» فحكى له عنه أحاديث تستنكر، فقال ابن

---

(١) يشير الى ابن حبان فانه قد يوثق الرجل بايراده اياه في هذا الكتاب المذكور (الثقات) مع انه لا يعرفه. ويؤيد ذلك أنني رأيته قال في بعض المترجمين عنده: «لا اعرفه، ولا اعرف اباه»! وعلى مثل هذا التوثيق اقام كتابه (الصحيح) المعروف به، فاحفظ هذا فانه مهم، لم يتنبه له الا أهل التحقيق في هذا العلم الشريف، منهم المصنف رحمه الله، وجزاه خيراً كما تقدم، (وانظر كلامه الآتي في آخر الصفحة التالية: الأمر التاسع) وقد بسطت القول في هذه المسألة في «الرد على التعقيب الحثيث» (ص ١٨ ـ ٢١) فليراجع. ن.

معين: « فإن كان هذا الشيخ روى هذا فهو كذاب وإلا فإني رأيت حديث الشيخ مستقيماً ». وقال ابن معين في محمد بن القاسم الأسدي: « ثقة وقد كتبت عنه » وقد كذبه أحمد وقال: « أحاديثه موضوعة » وقال أبو داود: « غير ثقة ولا مأمون، أحاديثه موضوعة ».

وهكذا يقع في التضعيف ربما يجرح أحدهم الراوي لحديث واحد استنكره وقد يكون له عذر.

ورد ابن معين مصر، فدخل على عبد الله بن الحكم فسمعه يقول: حدثني فلان وفلان وفلان. وعد جماعة روى عنهم قصة، فقال ابن معين: « حدثك بعض هؤلاء بجميعه وبعضهم ببعضه؟ فقال: « لا حدثني جميعهم بجميعه، فراجعه فأصر، فقام يحيى وقال للناس: « يكذب ».

ويظهر لي أن عبدالله إنما أراد أن كلاًّ منهم حدثه ببعض القصة فجمع ألفاظهم، وهي قصة في شأن عمر بن عبد العزيز ليست بحديث فظن يحيى أن مراده أن كلاًّ منهم حدثه بالقصة بتمامها على وجهها فكذبه في ذلك، وقد أساء الساجي إذ اقتصر في ترجمة عبدالله على قوله: « كذبه ابن معين ».

وبلغ ابن معين أن أحمد بن الأزهر النيسابوري يحدث عن عبد الرزاق بحديث استنكره يحيى فقال: « من هذا الكذاب النيسابوري الذي يحدث عن عبد الرزاق بهذا الحديث؟! » وكان أحمد بن الأزهر حاضراً فقام فقال: « هو ذا أنا » فتبسم يحيى وقال: « أما إنَّك لست بكذاب... » وقال ابن عمار في إبراهيم بن طَهْمان: « ضعيف مضطرب الحديث » فبلغ ذلك صالح بن محمد الحافظ الملقب جزرة فقال: « ابن عمار من أين يعرف إبراهيم؟ إنما وقع اليه حديث إبراهيم في الجمعة... والغلط فيه من غير إبراهيم ».

التاسع: ليبحث عن رأي كل إمام من أئمة الجرح والتعديل وإصطلاحه مستعيناً على ذلك بتتبع كلامه في الرواة واختلاف الرواية عنه في بعضهم مع مقارنة كلامه

بكلام غيره، فقد عرفنا في الأمر السابق رأي بعض من يوثق المجاهيل من القدماء إذا وجد حديث الراوي منهم مستقيماً، ولو كان حديثاً واحداً لم يروه عن ذاك المجهول إلا واحد، فإن شئت فاجعل هذا رأياً لأولئك الأئمة كابن معين، وإن شئت فاجعله اصطلاحاً في كلمة «ثقة» كأن يراد بها استقامة ما بلغ الموثق من حديث الراوي لا الحكم للراوى نفسه بأنه في نفسه بتلك المنزلة.

وقد اختلف كلام ابن معين في جماعة، يوثق أحدهم تارة ويضعفه أخرى، منهم: اسماعيل بن زكريا الخُلْقاني، وأشعث بن سَوّار، والجراح بن مَليح الرواسي، وجرير بن أبي العالية، والحسن بن يحيي الخُشَني، والزبير بن سعيد، وزهير بن محمد التميمي، وزيد بن حبان الرقي، وسَلم العلوي، وعافية القاضي، وعبد الله الحسين أبو حريز، وعبد الله بن عقيل أبو عقيل، وعبد الله بن عمر بن حفص العمري، وعبد الله بن واقد أبو قتادة الحراني، وعبد الواحد بن غياث، وعبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب، وعتبة بن أبي حكيم، وغيرهم.

وجاء عنه توثيق جماعة ضعفهم الأكثرون منهم: تمام بن نجيح، ودراج بن سمعان، والربيع بن حبيب الملاح وعباد بن كثير الرملي، ومسلم بن خالد الزنجي، ومسلمة بن علقمة، وموسى بن يعقوب الزمعي، ومؤمل بن اسماعيل، ويحي بن عبد الحميد الحِمَّاني؛ وهذا يشعر بأن ابن معين كان ربما يطلق كلمة «ثقة» لا يريد بها أكثر من أن الراوي لا يتعمد الكذب.

وقد يقول ابن معين في الراوي مرة «ليس بثقة» ومرة «ثقة» أو «لا بأس به» أو نحو ذلك (راجع تراجم جعفر بن ميمون التميمي وزكريا بن منظور ونوح بن جابر)؛ وربما يقول في الراوي «ليس بثقة» ويوثقه غيره (راجع تراجم عاصم بن علي وفليح بن سليمان وابنه محمد بن فليح ومحمد بن كثير العبدي)؛ وهذا قد يشعر بأن ابن معين قد يطلق كلمة «ليس بثقة» على معنى أن الراوي ليس بحيث يقال فيه ثقة على المعنى المشهور لكلمة «ثقة».

فأما استعمال كلمة « ثقة » على ما هو دون معناها المشهور فيدل عليه مع ما تقدم أن جماعة يجمعون بينها وبين التضعيف، قال أبو زرعة في عمر بن عطاء بن وَرَاز: « ثقة لين »، وقال الكعبي في القاسم أبي عبد الرحمن الشامي: « ثقة يكتب حديثه وليس بالقوى ». وقال ابن سعد في جعفر بن سليمان الضَبْعي: « ثقة وبه ضعف »؛ وقال ابن معين في عبد الرحمن بن زياد بن أنْعُم: « ليس به بأس وهو ضعيف »، وقد ذكروا أن ابن معين يطلق كلمة « ليس به بأس » بمعنى « ثقة »، وقال يعقوب ابن شيبة في ابن انْعُم هذا: « ضعيف الحديث وهو ثقة صدوق رجل صالح » وفي الربيع بن صبيح: « صالح صدوق ثقة ضعيف جداً »؛ وراجع تراجم إسحاق بن يحي بن طلحة، وإسرائيل بن يونس، وسفيان بن حسين، وعبد الله بن عمر بن جعفر بن عاصم، وعبد الأعلى بن عامر الثعلبي، وعبد السلام بن حرب، وعلي بن زيد بن جُدعان، ومحمد بن مسلم بن تَدْرُس، ومؤمل بن إسماعيل، ويحي بن يمان؛ وقال يعقوب بن سفيان في أجلح: « ثقة حديثه لين »، وفي محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى: « ثقة عدل في حديثه بعض المقال لين الحديث عندهم ».

وأما كلمة « ليس بثقة » فقد روى بشر بن عمر عن مالك إطلاقها في جماعة منهم صالح مولى التوأمة وشعبة مولى ابن عباس، وفي ترجمة مالك من (تقدمة الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم عن يحي القطان أنه سأل مالكاً عن صالح هذا؟ فقال: « لم يكن من القراء » وسأله عن شعبة هذا فقال: « لم يكن من القراء » فأما صالح فأثنى عليه أحمد وابن معين، وذكر أنه اختلط بأخرة، وأن مالكاً إنما أدركه بعد الاختلاط، وأما شعبة مولى ابن عباس فقال أحمد: « ما أرى به بأساً » وكذا قال ابن معين، وقال البخاري: « يتكَلم فيه مالك ويحتمل منه »، قال ابن حجر: « قال أبو الحسن ابن القطان الفاسي: قوله ويحتمل منه، يعني من شعبة وليس هو ممن يترك حديثه، قال: ومالك لم يضعفه وإنما شح عليه بلفظة ثقة؛ قلت: هذا التأويل غير شائع بل لفظة ليس بثقة في الاصطلاح توجب الضعف الشديد، وقد قال ابن حبان: روى عن ابن عباس ما لا أصل له حتى كأنه ابن عباس آخر ».

أقول: ابن حبان كثيراً ما يهول مثل هذا التهويل في غير محله كما يأتي في ترجمته وترجمة محمد بن الفضل من قسم التراجم، وكلمة «ليس بثقة» حقيقتها اللغوية نفي أن يكون بحيث يقال له «ثقة»، ولا مانع من استعمالها بهذا المعنى، وقد ذكرها الخطيب في (الكفاية) في أمثلة الجرح غير المفسر، واقتصار مالك في رواية يحي القطان على قوله: «لم يكن من القراء» يشعر بأنه أراد هذا المعنى؛ نعم إذا قيل: «ليس بثقة ولا مأمون» تعين الجرح الشديد، وإن اقتصر على «ليس بثقة» فالمتبادر جرح شديد، ولكن إذا كان هناك ما يشعر بأنها استعملت في المعنى الآخر حملت عليه، وهكذا كلمة ثقة معناها المعروف التوثيق التام، فلا تصرف عنه إلا بدليل، إما قرينة لفظية كقول يعقوب: «ضعيف الحديث وهو ثقة صدوق» وبقية الأمثلة السابقة، وإما حالية منقولة أو مستدل عليها بكلمة أخرى عن قائلها كما مر في الأمر السابع عن (لسان الميزان)، أو عن غيره ولا سيما إذا كانوا هم الأكثر.

فتدبر ما تقدم وقابله بما قاله الكوثري في (الترحيب) (ص١٥) قال: «وكم من راوٍ يوثق ولا يحتج به كما في كلام يعقوب الفَسَوي، بل كم ممن يوصف بأنه صدوق ولا يعد ثقة كما قال ابن مهدي: أبو خلدة صدوق مأمون، الثقة سفيان وشعبة».

وعلى الأستاذ مُؤاخذات:

الأولى: أنه ذكر هذا في معرض الاعتذار، وأنا لم أناقشه فيما قام الدليل فيه.

الثانية: أن كلمة يعقوب التي أشار إليها هي قوله: «كتبت عن ألف شيخ وكسر كلهم ثقات ما أحد منهم أتخذه عند الله حجة إلا أحمد بن صالح بمصر وأحمد بن حنبل بالعراق» أوردتها في (الطليعة) (ص٢١) الى قوله: «ثقات»، ذكرت ذلك من جملة الشواهد على أن شيخ يعقوب في ذاك السند هو أحمد بن الخليل الموثق لا أحمد بن الخليل المجروح، فزعم الأستاذ في (الترحيب) أنني

اقتصرت على أول العبارة لأوهم أن شيخ يعقوب في ذاك السند ثقة يحتج به! وهذا كما ترى.

أولاً: لأن سياق كلامي هناك واضح في أني إنما أردت تعيين شيخ يعقوب فأما الاحتجاج وعدمه فلا ذكر له هناك.

ثانياً: لأن بقية عبارة يعقوب لا تعطي ان شيوخه كلهم غير الأَحْمَدَيْن لا يحتج بأحد منهم في الرواية، كيف وفيهم أئمة أجلة قد احتج بروايتهم الأحمدان أنفسهما، بل قام الإجماع على ذلك، وإنما أراد يعقوب بالحجة عند الله من يؤخذ بروايته ورأيه وقوله وسيرته.

الثالثة: أن كلمة ابن مهدي لا توافق مقصود الاستاذ فإنها تعطي بظاهرها أن كلمة «ثقة» إنما تطلق على أعلى الدرجات كشعبة وسفيان، ومع العلم بأن ابن مهدي وجميع الأئمة يحتجون برواية عدد لا يحصون ممن هم دون شعبة وسفيان بكثير فكلمته تلك تعطى بظاهرها أن من كان دون شعبة وسفيان فإنه وان كان عدلاً ضابطاً تقوم الحجة بروايته فلا يقال له «ثقة» بل يقال «صدوق» ونحوها وأين هذا من مقصود الاستاذ؟

الرابعة: أن كلمة ابن مهدي بظاهرها منتقدة من وجهين:

الأول: أنه وكافة الأئمة قبله وبعده يطلقون كلمة «ثقة» على العدل الضابط وإن كان دون شعبة وسفيان بكثير.

الثاني: أن أبا خلدة قد قال فيه يزيد بن زريع والنسائي وابن سعد والعجلي والدار قطني «ثقة» وقال ابن عبد البر: «هو ثقة عند جميعهم وكلام ابن مهدي لا معنى له في اختيار الألفاظ»؛ وأصل القصة أن ابن مهدي كان يحدث فقال: «حدثنا أبو خلدة ـ » فقال له رجل: «كان ثقة؟» فأجاب ابن مهدي بما مر. فيظهر لي أن السائل فخم كلمة «ثقة» ورفع يده وشدها بحيث فهم ابن مهدي أنه

يريد أعلى الدرجات فأجابه بحسب ذلك فقوله: « الثقة شعبة وسفيان » أراد به الثقة الكامل الذي هو أعلى الدرجات، وذلك لا ينفي أن يقال فيمن دون شعبة وسفيان « ثقة » على المعنى المعروف، وهذا بحمد الله تعالى ظاهر؛ وإن لم أر من نبه عليه، وقريب منه أن المروذي قال: « قلت لأحمد بن حنبل: عبد الوهاب بن عطاء ثقة؟ فقال: ما تقول؟ إنما الثقة يحيي القطان »، وقد وثق أحمد مئات من الرواة يعلم أنهم دون يحيي القطان بكثير.

الخامسة: أن قيام الدليل على إطلاق بعضهم في بعض المواضع كلمة « ثقة » كما قدمت أنا أمثلته لا يسوغ أن تحمل على ذلك المعنى حيث لا دليل.

العاشر:[١] إذا[٢] جاء في الراوي جرح وتعديل فينبغي البحث عن ذات (!) بين الراوي وجارحه أو معدله من نفرة أو محبة، وقد مرَّ إيضاح ذلك في القاعدة الرابعة.

٧ ـ اذا اجتمع جرح وتعديل فبأيهما يعمل؟

قد ينقل في راوٍ جرح وتعديل ولكننا إذا بحثنا بمقتضى القاعدة السابقة سقط أحدهما أو تبين أنه إنما أريد به ما لا يخالف الآخر، فهاتان الصورتان خارجتان عن هذه القاعدة، فأما إذا ثبت في الرجل جرح وتعديل متخالفان فالمشهور في ذلك قضيتان:

الأولى: أن الجرح إذا لم يبين سببه فالعمل على التعديل، وهذا إنما يَطَّرِد في الشاهد لأن معدله يعرف أن القاضي إنما يسأله ليحكم بقوله، ولأن شرطه معرفته بسيرة الشاهد معرفة خبرة، ولأن القاضي يستفسر الجارح كما يجب فإذا أبى أن

---

(١) أي من الأمور التي على الباحث في كتب الجرح والتعديل أن يراعيها. ن.

(٢) الأصل (إذ). ن.

يفسر كان إباؤه موهناً لجرحه. فأما الراوي فقد يكون المُثني عليه لم يقصد الحكم بثقته، وقد يكون الجرح متعلقاً بالعدالة مثل «هو فاسق» والتعديل مطلق والمعدل غير خبير بحال الراوي وإنما اعتمد على سَبْر ما بلغه من أحاديثه، وذلك كما لو قال مالك في مدني: «هو فاسق» ثم جاء ابن معين فقال: «هو ثقة» وقد يكون المعدل إنما اجتمع بالراوي مدة يسيرة فعدله بناء على انه رأى أحاديثه مستقيمة والجارح من أهل بلد الراوي، وذلك كما لو حج رازي فاجتمع به ابن معين ببغداد فسمع منه مجلساً فوثقه، ويكون أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان قد قالا فيه: «ليس بثقة ولا مأمون» ففي هذه الأمثلة لا يخفى أن الجرح أولى أن يؤخذ به.

فالتحقيق أن كلاً من التعديل والجرح الذي لم يبين سببه يحتمل وقوع الخلل فيه، والذي ينبغي أن يؤخذ به منهما هو ما كان احتمال الخلل فيه أبعد من احتماله في الآخر، وهذا يختلف ويتفاوت باختلاف الوقائع والناظر في زماننا لا يكاد يتبين له الفصل في ذلك إلا بالاستدلال بصنيع الأئمة، كما إذا وجدنا البخاري ومسلماً قد احتجا أو أحدهما براوٍ سبق ممن قبلهما فيه جرح غير مفسر، فإنه يظهر لنا رجحان التعديل غالباً، وقس على ذلك، وهذا تفصيل ما تقدم في القاعدة الخامسة عن ابن الصلاح وغيره، لكن ينبغي النظر في كيفية رواية الشيخين عن الرجل فقد يحتجان أو أحدهما بالراوي في شيء دون شيء وقد لا يحتجان به، وإنما يخرجان له ما توبع عليه، ومن تتبع ذلك وأنعم فيه النظر علم أنهما في الغالب لا يهملان الجرح البتة بل يحملانه على أمر خاص، أو على لين في الراوي لا يحطه عن الصلاحية به فيما ليس مظنة الخطأ أو فيما توبع عليه ونحو ذلك، راجع الفصل التاسع من (مقدمة فتح الباري).

القضية الثانية: أن الجرح إذا كان مفسراً فالعمل عليه، وهذه القضية يعرف ما فيها بمعرفة دليلها وهو ما ذكره الخطيب في (الكفاية) (ص١٠٥) قال: «والعلة في ذلك أن الجارح يخبر عن أمر باطن قد علمه ويصدّق المعدل ويقول له: قد علمت من حاله الظاهرة ما علمتَها وتفردت بعلم لم تعلمه من اختبار أمره، وإخبار

المعدل عن العدالة الظاهرة لا ينفي صدق قول الجارح.. ولأن من عمل بقول الجارح لم يتهم المزكي ولم يخرجه بذلك عن كونه عدلاً، ومتى لم نعمل بقول الجارح كان في ذلك تكذيب له ونقض لعدالته، وقد علم أن حاله في الأمانة مخالفة لذلك».

أقول: ظاهر كلام الخطيب أن الجرح المبين السبب مقدم على التعديل، بل يظهر مما تقدم عنه في القاعدة الخامسة من قبول الجرح المجمل إذا كان الجارح عارفاً بالأسباب، واختلاف العلماء أن الجارح إذا كان كذلك قدم جرحه الذي لم يبين سببه على التعديل، لكن جماعة من أهل العلم قيدوا الجرح الذي يقدم على التعديل بأن يكون مفسراً، والدليل المذكور يرشد الى الصواب فقول الجارح العارف بالأسباب والاختلاف: ليس بعدل، أو: فاسق، أو: ضعيف، أو: ليس بشيء، أو: ليس بثقة، هل يجب أن لا يكون إلا عن علمٍ بسببٍ موجبٍ للجرح إجماعاً؟ أو لا يحتمل أن يكون جهل أو غفل أو ترجح عنده ما لا نوافقه عليه؟ أو ليس في كل مذهب اختلاف بين فقهائه فيما يوجب الفسق؟ فإن بيَّن السبب فقال مثلاً: قاذف، أو قال المحدث: كذاب، أو: يدعي السماع ممن لم يسمع منه، أفليس إذا كان المتكلم فيه راوياً قد لا يكون المتكلم قصد الجرح وإنما هي فلتة لسان عند ثورة غضب أو كلمة قصد بها غير ظاهرها بقرينة الغضب؟ أو لم يختلف الناس في بعض الكلمات أقذفٌ هي أم لا؟ حتى إن فقهاء المذهب الواحد قد يختلفون في بعضها؛ أو ليس قد يستند الجارح الى شيوع خبر قد يكون أصله كذبة فاجرٍ أو قرينة واهية كما في قصة الإفْك؟ وقد يستند المحدث الى خبر واحد يراه ثقة وهو عند غيره غير ثقة، أو ليس قد يبني المحدث كلمة «كذاب» أو «يضع الحديث» أو «يدعي السماع ممن لم يسمع منه» على اجتهاد يحتمل الخطأ؟ فإن فصّل الجارح القذف أفليس قد يكون القذف لمستحقه؟ أو ليس قد يكون فلتة لسان عند سورة غضب كما وقع من محمد بن الزبير أو من أبي الزبير محمد بن مسلم بن تدرس على ما رواه أبو داود الطيالسي عن شعبة، وكما وقع من أبي حصين عثمان بن عاصم فيما

ذكره وكيع وإن كانت الحكاية منقطعة؟

إذا تدبرت هذا علمت أنه لا يستقيم ما استدل به الخطيب إلا حيث يكون الجرح مبيناً مفسراً مثبتاً مشروحاً بحيث لا يظهر دفعه إلا بنسبة الجارح الى تعمد الكذب، ويظهر أن المعدل لو وقف عليه لما عدل، فما كان هكذا فلا ريب أن العمل فيه على الجرح وإن كثر المعدلون، وأما ما دون ذلك فعلى ما تقدم في القضية الاولى.

٨ ـ قولهم: من ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا . . .

قال البخاري في (جزء القراءة)[١]: « والذي يذكر عن مالك في ابن اسحاق لا يكاد يبين . . ولو صح . . . فلربما تكلم الإنسان فيرمي صاحبه بشيء واحد ولا يتهمه في الأمور كلها، وقال إبراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح: نهاني مالك عن شيخين من قريش وقد أكثر عنهما في « الموطأ » وهما مما يحتج بحديثهما، ولم ينج كثير من الناس من كلام بعض الناس فيهم نحو ما يذكر عن إبراهيم من كلامه في الشعبي، وكلام الشعبي في عكرمة وفيمن كان قبلهم وتأويل بعضهم في العرض والنفس، ولم يلتفت أهل العلم في هذا النحو إلا ببيان وحجة، ولم يسقط عدالتهم إلا ببرهان وحجة . . . . وقال بعض أهل المدينة إن الذي يذكر عن هشام بن عروة قال كيف يدخل ابن اسحاق على امرأتي؟ لو صح عن هشام جائز أن تكتب إليه . . . وجائز أن يكون سمع منها وبينهما حجاب وهشام لم يشهد ».

وفي (فتح المغيث) للسخاوي (ص١٣٠) عن محمد بن نصر المروزي: « كل رجل ثبتت عدالته لم يقبل فيه تجريح أحد حتى يبين ذلك بأمر لا يحتمل أن يكون غير جرحة ». وفي ترجمة عكرمة من (مقدمة فتح الباري) عن ابن جرير:

---

(١) أي القراءة خلف الامام، وهو مطبوع متداول ـ زهير.

« من ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، وما تسقط العدالة بالظن وبقول فلان لمولاه: لا تكذب علي، وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان غير الذي وجهه اليه أهل الغباوة ».

وقال ابن عبد البر: « الصحيح في هذا الباب أن من صحت عدالته وثبتت في العلم أمانته وبانت ثقته وعنايته بالعلم لم يلتفت فيه الى قول أحد إلا أن يأتي في جرحته ببينة عادلة تصح بها جرحته على طريق الشهادات والعمل فيها من المشاهدة والمعاينة ».

قال السخاوي في (فتح المغيث): « ليس المراد إقامة بينة على جرحه بل المعنى انه يستند في جرحه الى ما يستند اليه الشاهد في شهادته وهو المشاهدة ونحوها ».

قد يقال: إن كان المراد بثبوت العدالة أن يتقدم التعديل والحكم به والعمل بحسبه على الجرح، فهذا إنما يكثر في الشهود، وإن كان المراد بثبوتها حصول تعديل على أي حال كان، فهذا لا وجه له، فقد تقدم في القاعدة السادسة ما يعلم منه أن التعديل يتفاوت، ويحتمل كثير منه الخلل كما يحتمله الجرح الذي لم يشرح كل الشرح، أو أشد، ومن تتبع صنيع أهل العلم تبين له أنهم كثيراً ما يقدمون الجرح الذي لم يشرح كل الشرح على التوثيق، كما في حال إبراهيم بن أبي يحيى والواقدي وغيرهما، وكثيراً ما يقع للبخاري وغيره القدح فيمن لم يدركوه وقد سبق أن عدله معدل أو أكثر، ولم يسبق أن جرحه أحد.

فأقول: الذي يتحرر أن للعدالة جهتين:

الأولى استقامة السيرة، وثبوت هذا بالنظر الى هذه القاعدة تظهر فيمن تظهر عدالته ويعدل تعديلاً معتمداً وتمضي مدة ثم يجرح؛ فأما ما عدا ذلك فالمدار على الترجيح وقد مرَّ في القاعدة السابقة.

الجهة الثانية: استقامة الرواية وهذا يثبت عند المحدث بتتبعه أحاديث الراوي واعتبارها وتبين أنها كلها مستقيمة تدل على أن الراوي كان من أهل الصدق والأمانة، وهذا لا يتيسر لأهل عصرنا لكن إذا كان القادحون في الراوي قد نصوا على ما أنكروه من حديثه بحيث ظهر أن ما عدا ذلك من حديثه مستقيم فقد يتيسر لنا أن ننظر في تلك الأحاديث فإذا تبين أن لها مخارج قوية تدفع التهمة عن الراوي فقد ثبتت استقامة روايته، وقد حاولت العمل بهذا في بعض الآتين في قسم التراجم كالحارث بن عمير والهيثم بن جميل؛ فأما ما عدا هذا فإننا نحتاج الى الترجيح، فقد يترجح عندنا استقامة رواية الرجل باحتجاج البخاري به في صحيحه لظهور أن البخاري إنما احتج به بعد أن تتبع أحاديثه وسبرها وتبين له استقامتها، وقد علمنا مكانة البخاري وسعة اطلاعه ونفوذ نظره وشدة احتياطه في (صحيحه)، وقس على ذلك. وراجع ما تقدم في القواعد السابقة؛ والله الموفق.

هذا وقد تعرض ابن السبكي في ترجمة أحمد بن صالح من (طبقات الشافعية) لهذه القاعدة وزاد فيها فقال:

« فنقول مثلاً لا يلتفت الى كلام ابن أبي ذئب في مالك، وابن معين في الشافعي، والنسائي في أحمد بن صالح لأن هؤلاء أئمة مشهورون صار الجارح لهم كالآتي بخبر غريب لو صح لتوفرت الدواعي على نقله وكان القاطع قائماً على كذبه...، ومعنا أصلان نستصحبهما الى أن نتيقن خلافهما أصل عدالة الإمام المجروح... وأصل عدالة الجارح... فلا نلتفت الى جرحه ولا نجرحه بجرحه، فاحفظ هذا المكان فهو من المهمات... فنحن نقبل قول ابن معين.. ولا نقبل قوله في الشافعي ولو فسر وأتى بألف إيضاح لقيام القاطع على أنه غير محق بالنسبة إليه ».

أقول: هوّل على عادته، والإنصاف أن الشافعي لم يكن معصوماً، ولم يقم القاطع اليقيني على أنه لم يقع منه ما إذا وقع من الرجل صح أن يجرح به، ولم يكن الشافعي طول عمره في جميع أحواله لا يزال بحضرته جم غفير تقضي العادة حتماً بأنه لو وقع

منه شيء مما ذكر لتوفرت الدواعي على نقله، نعم لو فرضنا ان الجارح ذكر أمراً يصح ان يقال فيه: لو وقع لتوفرت الدواعي على نقله تواتراً: ولم يكن ذلك، فإنه لا يقبل منه؛ ولو أن السبكي ترك أن يفرض ما لم يقع واعتنى بما وقع في الأمثلة التي ذكرها وبّين وجوهها لأجاد وأفاد، وقد تعرضت لما وقفت عليه من ذلك في تراجم أولئك الثلاثة من قسم التراجم ولله الحمد.

٩ ـ مباحث في الاتصال والانقطاع

المبحث الأول: في رواية الرجل بصيغة محتملة للسماع عمن عاصره ولم يثبت لقاؤه له.

ذكر مسلم في مقدمة (صحيحه) عن بعض أهل عصره: أنه شرط أن يثبت لقاء الراوي للمروي عنه ولو مرة فإن لم يثبت لم يحكم لما يرويه عنه بالاتصال، وذكروا أن الذي شرط ذلك هو البخاري وشيخه علي بن المديني، وحكى مسلم إجماع أهل العلم سلفاً وخلفاً على الاكتفاء بالمعاصرة وعدم التدليس، وألزم مخالفه أن لا يحكم بالاتصال فيما لم يصرح فيه الراوي بالسماع وإن ثبت اللقاء في الجملة ولم يكن الراوي مدلساً.

وتوضيح هذا الالزام أنه كما أن الراوي الذي يُعرَف ويشتهر بالإرسال عمن عاصره ولم يلقه قد يقع له شيء من ذلك؛ فإن كان ذلك الوقوع يوجب التوقف عن الحكم بالاتصال في الأول فليوجبه في الثاني، وان لم يوجبه في الثاني فلا يوجبه في الأول، أجاب النووي بما إيضاحه أن رواية غير المدلس بتلك الصيغة عمن قد لقيه وسمع منه الظاهر منها السماع، والاستقراء يدل أنهم إنما يطلقون ذلك في السماع إلا المدلس؛ أقول: فمسلم يقول: الحال هكذا أيضاً في رواية غير المدلس عمن عاصره، والرواية عن المعاصر على وجه الايهام تدليس أيضاً عند الجمهور، ومن لم يطلق عليها ذلك لفظاً لا ينكر أنها تدليس في المعنى، بل هي أقبح عندهم من إرسال الراوي على سبيل الإيهام عمن قد سمع منه.

هذا وصنيع مسلم يقتضي أن الإرسال على أي الوجهين كان إنما يكون تدليساً إذا كان على وجه الإيهام، ويوافقه ما في (الكفاية) للخطيب (ص٣٥٧).

وذكر مسلم أمثلة فيها إرسال جماعة بالصيغة المحتملة عمن قد سمعوا منه ولم تعد تدليساً ولا عُدُّو مدلسين، ومحمل ذلك أن الظن بمن وقعت منهم أنهم لم يقصدوا الإيهام، وأنهم اعتمدوا على قرائن خاصة كانت قائمة عند إطلاقهم تلك الرواية تدفع ظهور الصيغة في السماع، وقد كنت بسطت ذلك ثم رأيت هذا المقام يضيق عنه؛ ولا يخالف ذلك ما ذكروه عن الشافعي أن التدليس يثبت بمرة، لأنا نقول: هذا مسلم ولكن محله حيث تكون تلك المرة تدليساً بأن تكون بقصد الإيهام، والأمثلة التي ذكرها مسلم لم تكن كذلك بدليل إجماعهم على أن أولئك الذين وقعت منهم تلك الأمثلة ليسوا مدلسين.

وزعم النووي في (شرح صحيح مسلم) أنه لا يحكم على مسلم بأنه عمل في (صحيحه) بقوله المذكور، وهذا سهو من النووي، فقد ذكر مسلم في ذلك الكلام أحاديث كثيرة زعم أنه لم يصرَّح فيها بالسماع ولا علم اللقاء، وأنها صحاح عند أهل العلم، ثم أخرج منها في أثناء (صحيحه) تسعة عشر حديثاً كما ذكره النووي نفسه، ومنها ستة في (صحيح البخاري) كما ذكره النووي أيضاً.

هذا ولم يجيبوا عن تلك الأحاديث إلا بأن نفي مسلم العلم باللقاء لا يستلزم عدم علم غيره، وهذا ليس بجواب عن تصحيح مسلم لها، وإنما هو جواب عن قوله إنها عند أهل العلم صحاح، وقد دفعه بعض علماء العصر بأنه لا يكفي في الرد على مسلم مع العلم بسعة اطلاعه.

أقول: قد كان على المجيبين أن يتتبعوا طرق تلك الأحاديث وأحوال رواتها، وعلى الأقل كان يجب أن يعتنوا بالستة التي في (صحيح البخاري)، وكنت أظنهم قد بحثوا فلم يظفروا بما هو صريح في رد دعوى مسلم، فاضطروا الى الاكتفاء بذاك الجواب الإجمالي، ثم إنني بحثت فوجدت تلك الستة قد ثبت فيها اللقاء بل

ثبت في بعضها السماع، بل في (صحيح مسلم) نفسه التصريح بالسماع في حديث منها، وسبحان من لا يضل ولا ينسى، وأما بقية الأحاديث فمنها ما يثبت فيه السماع واللقاء فقط، ومنها ما يمكن أن يجاب عنه جواب آخر، ولا متسع هنا لشرح ذلك.

وزعم بعض علماء العصر أن اشتراط البخاري العلم باللقاء إنما هو لما يخرجه في (صحيحه) لا للصحة في الجملة، كذا قال، وفي كلام البخاري على الأحاديث في عدة من كتبه كـ (جزء القراءة) وغيره ما يدفع هذا. والله الموفق.

المبحث الثاني: في ضبط المعاصرة المعتد بها على قول مسلم، ضبطها مسلم بقوله:

«كل رجل ثقة روى عن مثله حديثاً وجائز ممكن له لقاؤه والسماع منه لكونهما كانا في عصر واحد...» وجمعه بين «جائز وممكن» يشعر بأن المراد الإمكان الظاهر الذي يقرب في العادة والأمثلة التي ذكرها مسلم واضحة في ذلك؛ والمعنى يؤكد هذا، فإنه قد ثبت أن الصيغة بحسب العرف ولا سيما عرف المحدثين وما جرى عليه عملهم ظاهرة في السماع فهذا الظهور يحتاج الى دافع فمتى لم يعلم اللقاء فإن كان مع ذلك مستبعداً، الظاهر عدمه، فلا وجه للحمل على السماع لأن ظهور عدم اللقاء يدافع ظهور الصيغة، وقد يكون الراوي عد ظهور عدم اللقاء قرينة على أنه لم يرد بالصيغة السماع، وإن احتمل اللقاء احتمالاً لا يترجح أحد طرفيه فظهور الصيغة لا معارض له، فأما إذا كان وقوع اللقاء ظاهراً بيناً فلا محيص عن الحكم بالاتصال، وذلك كمدني روى عن عمر ولم يعلم لقاؤه له نصاً لكنه ثبت أنه ولد قبل وفاة عمر بخمس عشرة سنة مثلاً فإن الغالب الواضح أن يكون قد شهد خطبة عمر في المسجد مراراً.

فأما إذا كان الأمر أقوى من هذا كرواية قيس بن سعد المكي عن عمرو بن دينار فإنه يحكم باللقاء حتماً، والحكم به في ذلك أثبت بكثير من الحكم به لشامي روى عن يمانٍ لمجرد أنه وقع في رواية واحدة التصريح بالسماع؛ [وانظر ما يأتي في

الفقهيات في مسألة القضاء بالشاهد واليمين] .

المبحث الثالث: لا يكفي احتمال المعاصرة لكن إذا كان الشيخ غير مسمى ففي كلامهم ما يدل على أنه يحكم بالاتصال وذلك فيما إذا جاءت الرواية عن فلان التابعي «عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم..» ونحو ذلك، راجع (فتح المغيث) (ص٦٢)؛ والفرق بين التسمية والإبهام أن ظاهر الصيغة السماع، والثقة إذا استعملها في غير السماع ينصب قرينة فالمدلس يعتد بأنه قد عرف منه التدليس قرينة وأما غيره فإذا سمى شيخاً ولم يثبت عندنا معاصرته له فمن المحتمل أنه كان معروفاً عند أصحابه أنه لم يدركه فاعتد بعلمهم بذلك قرينة، وأهل العلم كثيراً ما ينقلون في ترجمة الراوي بيان من حدث عنهم ولم يلقهم، بل أفردوا ذلك بالتصنيف «كمراسيل بن أبي حاتم» وغيره، ولم يعتنوا بنقل عدم الإدراك لكثرته، فاكتفوا باشتراط العلم بالمعاصرة، فأما إذا أُبْهَم فلم يسم فهذا الاحتمال منتفٍ لأن أصحاب ذاك التابعي لم يعرفوا عين ذلك الصحابي فكيف يعرفون أنه لم يدركه أو أنه لم يلقه؟ ففي هذا تَنْتفي القرينة، واذا انتفت ظهر السماع وإلا لزم التدليس والفرض عدمه. [هذا ما ظهر لي، وعندي فيه توقُّف] .

المبحث الرابع: اشتراط العلم باللقاء أو بالمعاصرة إنما هو بالنظر الى من قصدت الرواية عنه فأما من ذكر عرضاً فالظاهر أنه يكفي فيه الاحتمال، فإذا كان غير مسمى فالأمر أوضح لما مر في المبحث السابق، وذلك كما في حديث (الصحيحين) من طريق عبد العزيز بن صهيب قال: «سأل رجل أنس بن مالك: ما سمعت نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم يذكر في الثوم؟ فقال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم....» لفظ مسلم، ولفظ البخاري: «سئل أنس عن الثوم؟ فقال: قال النبي ﷺ...» عبد العزيز معروف بصحبة أنس ولا ندري من السائل. ومن ذلك ما في (صحيح مسلم) من طريق حنظلة قال: «سمعت عكرمة بن خالد يحدث طاوساً أن رجلاً قال لعبدالله بن عمر: ألا تغزو؟ فقال إني سمعت

رسول الله ﷺ . . » وأخرجه البخاري من طريق حنظلة: « عن عكرمة بن خالد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ . . . » وقد يأتي شبه هذا ويكون المبهم هو الراوي نفسه، وإنما كنى عن نفسه لغرض كحديث (الصحيحين) عن معاذة: « أن امرأة قالت لعائشة: أيجزي إحدانا صلاتها إذا طهرت؟ فقالت: أحرورية[1] أنت؟ . . . . » لفظ البخاري، وفي (الفتح): « بين شعبة في روايته عن قتادة أنها هي معاذة الراوية، أخرجه الاسماعيلي من طريقه وكذا لمسلم من طريق عاصم وغيره عن قتادة » .

أقول: في (صحيح مسلم) من طريق يزيد الرشك « عن معاذة أن امرأة سألت . . . . » ومن طريق عاصم عن معاذة قالت: « سألت عائشة فقلت . . . » وقد يجيء نحو ذلك والراوي لم يشهد القصة ولكنه سمعها بتمامها ممن قصد الرواية عنه كما في حديث البخاري من طريق علقمة قال: « كنا بحمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف فقال رجل: ما هكذا نزلت! فقال: قرأت على رسول الله ﷺ . . . » ورواه مسلم من وجه آخر عن علقمة: « عن عبد الله قال: كنت بحمص فقال لي بعض القوم: اقرأ علينا، فقرأت عليهم قال: فقال لي رجل من القوم: والله ما هكذا أنزلت . . » .

فإن لم يكن التصرف من الرواة فالجمع بين الروايتين أن علقمة كان مع عبد الله ابن مسعود بحمص ولكنه لم يشهد القصة وإنما سمعها من عبد الله، ولما كان المقصود الرواية عنه هو عبد الله لم يلتفت الى ما وقع في الرواية الأولى من إيهام شهود علقمة للقصة، وهكذا ما في قول معاذة: « أن امرأة سألت . . . . » من إيهام أن السائلة غيرها فإن مثل ذلك لا يضع حكماً ولا يرفعه .

والسر في حمل تلك الأمثلة على السماع ما قدمناه، ومن شك في هذا لزمه أن يشك في اتصال قول ثقة غير مدلس قد عُرف بصحبة ابن المبارك: طار غراب

---

(١) نسبة إلى فرقة من الخوارج، قاتلهم سيدنا علي في حروراء وكانوا يكثرون الاسئلة، وايراد المشكلات ـ زهير .

فقال ابن المبارك. . ، أو: هبت ريح فقال ابن المبارك. . . ، وهذا لا سبيل إليه فكذا ذاك. والله الموفق.

المبحث الخامس: اشتهر في هذا الباب العنعنةُ مع أن كلمة «عن» ليست من لفظ الراوي الذي يُذكر اسمه قبلها بل هي من لفظ من دونه وذلك كما لو قال همام: «حدثنا قتادة عن أنس» فكلمة «عن» من لفظ همام لأنها متعلقة بكلمة «حدثنا» وهي من قول همام، ولأنه ليس من عادتهم أن يبتدىء الشيخ فيقول «عن فلان» وإنما يقول حدثنا، أو أخبرنا، أو قال أو ذكر، أو نحو ذلك، وقد يبتدىء فيقول «فلان. . .» كما ترى بعض أمثلة ذلك في بحث التدليس من (فتح المغيث) وغيره، ولهذا يكثر في كتب الحديث إثبات «قال» في أثناء الإسناد قبل «حدثنا» و«أخبرنا» وذلك في نحو قول البخاري: «حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان قال حدثنا يحي بن سعيد» وكثيراً ما تحذف فيزيدها الشراح أو قراء الحديث ولا تثبت قبل كلمة عن وتصفح إن شئت (شرح القسطلاني على صحيح البخاري) فبهذا يتضح أنه في قول همام «حدثنا قتادة عن أنس» لا يدري كيف قال قتادة، فقد يكون قال: «حدثني أنس» أو «قال أنس» أو «حدث أنس» أو «ذكر أنس» أو «سمعت أنساً» أو غير ذلك من الصيغ التي تصرح بسماعه من أنس أو تحتمله لكن لا يحتمل أن يكون قال «بلغني عن أنس» إذ لو قال هكذا لزم هماماً أن يحكي لفظه أو معناه كأن يقول: «حدثني قتادة عمن بلغه عن أنس» وإلا كان همام مدلساً تدليس التسوية، وهو قبيح جداً، وإن خف أمره في هذا المثال لما يأتي في قسم التراجم في ترجمة الحجاج بن محمد.

والمقصود هنا أنه لو قال راوٍ لم يعرف بتدليس التسوية: «حدثني عبد العزيز بن صهيب عن أنس، كان متصلاً لثبوت لقاء عبد العزيز لأنس وأنه غير مدلس مع أننا لا ندري كيف قال عبد العزيز فقد يكون قال «قال أنس» أو «ذكر أنس» أو «حدث أنس» أو ابتدأ فقال: «أنس» فالحمل على السماع في العنعنة يستلزم الحمل على السماع في هذه الصيغ وما أشبهها، وقد صرحوا بذلك كما تراه في (فتح

المغيث) (ص٦٩) وغيره، وما ذكروه من الخلاف في كلمة «أن» إنما هو في نحو أن يجيء «عن عبد العزيز أن أنساً سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم» ومعلوم أن عبد العزيز لم يدرك ذلك، ومن حمله على السماع إنما مال الى أن الظاهر أن عبد العزيز سمع القصة من أنس فكأنه قال: «حدثني أنس أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم..» وفي المثال لا مزية لكلمة «أن» بل لو قال عبد العزيز: «سأل أنس النبي ﷺ ..» لكان هذا كقوله: «عن عبد العزيز أن أنساً سأل...» بل إن كلمة «أن» في المثال ليست من لفظ عبد العزيز وإنما هي من لفظ الراوي عنه فقوله: «حدثني عبد العزيز أن أنساً سأل» إنما تقديره «حدثني عبد العزيز بأن أنساً سأل» وقد يكون عبد العزيز قال: «سأل أنس» وقد يكون قال غير ذلك؛ والله أعلم.

القِسمُ الثّاني

في التراجِم



أسوق في هذا القسم على الحروف تراجم الأئمة والرواة الذين تكلم فيهم الأستاذ في (التأنيب) وربما ذكرت غيرهم لاقتضاء الحال، فأذكر في كل ترجمة كلام الأستاذ وما له وما عليه متحرياً إن شاء الله تعالى الحق، فما لم أنسبه من أقوال أئمة الجرح والتعديل إلى كتاب فهو من (تهذيب التهذيب) أو (لسان الميزان)، وعادة مؤلفها أن لا يجزم بالنقل فيما لم يثبت عنده، فإن تبين لي خلاف ذلك نبهت عليه، وما عدا ذلك فإني أسمي الكتاب وأبين الجلد والصفحة غالباً إن كان مطبوعاً؛ وأعوذ بالله من شر نفسي وسيء عملي، وأسأله التوفيق فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

١ ـ أبان بن سفيان. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٩) «... علي بن حرب حدثنا أبان بن سفيان حدثنا حماد بن زيد...» قال الأستاذ في (التأنيب) (ص ١١٣) «في سنده أبان بن سفيان قال ابن حبان يروي عن (الثقات) أشياء موضوعة. وقال الدارقطني متروك».

أقول في (الميزان) و (اللسان) ذكر رجلين يقال لكل منهما أبان بن سفيان أحدهما بصري نزل الموصل من بلاد الجزيرة روى عن أبي هلال محمد بن سليم البصري قال فيه الدارقطني: «جزري متروك». والثاني مقدسي روى عن الفضيل ابن عياض وعبيد الله بن عمر روى عنه محمد بن غالب الأنطاكي قال فيه ابن حبان: «روى أشياء موضوعة» وأورد له حديثين وقال: «هذان موضوعان» وناقشه

الذهبي في (الميزان) ثم استظهر الذهبي أن الرجلين واحد وذكر ابن حجر أن النباتي فرق بينهما.

أقول: والفرق هو الظاهر، فأما الذي في سند الخطيب فإن كان غير هذين فلا نعرفه، وإن كان أحدهما، فالظاهر أنه الأول، فإن حماد بن زيد بصري من طبقة محمد بن سليم، وعلي بن حرب موصلي. والله أعلم.

٢ - إبراهيم بن بشار الرمادي. في (تاريخ بغداد) «٣٨٩/١٣»[1] «... إبراهيم بن بشار الرمادي حدثنا سفيان بن عيينة...» قال الأستاذ (ص ٨٢) «عنه يقول ابن أبي حاتم أنبأنا عبد الله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إليَّ قال: سمعت أبي وذكر إبراهيم بن بشار الرمادي فقال: كان يحضر معنا عند سفيان ثم يملي على الناس ما سمعوه من سفيان وربما أملى عليهم ما لم يسمعوا - كأنه يغير الألفاظ فتكون زيادة ليس في الحديث فقلت له ألا تتقي الله تملي عليهم ما لم يسمعوا - وذمه في ذلك ذماً شديداً».

أقول: وقال ابن معين: «ليس بشيء ولم يكتب عند سفيان وكان يملي على الناس ما لم يقله سفيان» وقال النسائي: «ليس بالقوي» وقال أبو حاتم «صدوق» وقال أبو عوانة في صحيحه: «ثقة من كبار أصحاب ابن عيينة وممن سمع منه قديماً» وقال الحاكم: «ثقة مأمون من الطبقة الأولى من أصحاب ابن عيينة» وقال يحيى بن

(١) كذا الأصل، وكذا في (التأنيب)، والظاهر انهما ينقلان عن نسخة غير النسخة المتداولة اليوم من (التاريخ) الطبعة الاولى سنة ١٣٤٩ بمصر، فان الرواية فيها (٤٠٥/١٣)، وكذلك الارقام في سائر التراجم الآتية تختلف عن الواقع في هذه الطبعة، فزد على كل رقم نحو عشرة تجد الرواية فيها ان شاء الله. وسبب هذا التفاوت بين النسخ - فيما بلغني - أن هذا الجزء الثالث عشر من (التاريخ) لما نزل الى السوق واطلع عليه بعض المتعصبين لأبي حنيفة رحمه الله هالهم ما جاء في ترجمته من طعون رواها الخطيب بأسانيده، فكلف الشيخ الكوثري بالتعليق عليها ففعل وأعيد طبع الجزء مع التعليقات المذكورة. ن.

الفضل: « كان والله ثقة » وقال ابن حبان في (الثقات): « كان متقناً ضابطاً صحب ابن عيينة سنين كثيرة، وسمع أحاديثه مراراً ... » ولقد حدثنا أبو خليفة ثنا إبراهيم بن بشار الرمادي قال: حدثنا سفيان بمكة و« عبَّادان » وبين السماعين أربعون سنة. سمعت أحمد بن زنجويه يقول سمعت جعفر بن أبي عثمان الطيالسي يقول سمعت يحي بن معين يقول: كان الحميدي لا يكتب عند سفيان بن عيينة وإبراهيم بن بشار أحفظهما.

أقول: يتحصل من مجموع ما ذكر أن إبراهيم كان قد سمع من سفيان بن عيينة قديماً ثم كان يحضر مجالسه فربما حدث سفيان ببعض تلك الأحاديث فربما أبدل كلمة بأخرى أو نحو ذلك على ما هو معروف من عادة سفيان في الرواية بالمعنى، وكان بعض الحاضرين لا يتمكنون من الحفظ أو الكتابة وقت السماع، فإذا فرغ المجلس رغبوا إلى إبراهيم فيملي عليهم ذاك المجلس، فربما أملى عليهم كما حفظ سابقاً، ويكون في ذلك ألفاظ مغايرة للألفاظ التي عبر بها سفيان في ذاك المجلس، فذاك الذي أنكره عليه أحمد ويحي، وقد يقال: إن كان إبراهيم لم يشعر بالاختلاف فالخطب سهل، وإن شعر به فغايته أن يكون استساغ للجماعة أن يذهب أحدهم فيروي عن سفيان كما حدث سفيان قديماً، وإن كان هو إنما سمعه بتغييرٍ ما في الألفاظ كما ساغ لسفيان أن يروي ما سمعه تارة كما سمعه، وتارة بتغييرٍ ما في الألفاظ، بل هذا أسوغ فإن اللفظين كلاهما صحيح عن سفيان؛ وبالجملة فهذا توسع في الرواية بالمعنى لا يوجب جرحاً، وظاهر قول أحمد « كأنه يغير الألفاظ » أنه جوز أن إبراهيم يغير الألفاظ من عنده وذلك أشد، وهكذا ما يروى عن ابن معين أنه قال في إبراهيم: « رأيته ينظر في كتاب وابن عيينة يقرأ ولا يغير شيئاً ليس معه ألواح ولا دواة » فالكتاب الذي كان ينظر فيه سماعه القديم من ابن عيينة فكان يعيد سماعه ليتثبت، وقد عرف عادة ابن عيينة في الرواية بالمعنى فلم يكن يلتفت إلى اختلاف بعض الألفاظ، ولعله لو رأى اختلافاً معنوياً لراجع ابن عيينة إما في المجلس وإما بعده.

وقد جاء عن يحيى القطان أنه ذكر لابن عيينة ما قد يقع في حديثه من الاختلاف فقال ابن عيينة: «عليك بالسماع الأول فإني قد سئمت» كما في (فتح المغيث) (ص ٤٩٢). وفي (التهذيب): «وقال أحمد: كأن سفيان الذي يروي عنه إبراهيم بن بشار ليس هو سفيان بن عيينة. يعني مما يغرب عنه وكان مكثراً عنه».

أقول: وحق لمن لازم مثل ابن عيينة في كثرة حديثه عشرات السنين أن يكون عنده عنه ما ليس عند غيره ممن صحبه مدة قليلة؛ نعم قال البخاري في إبراهيم: «يهم في الشيء بعد الشيء وهو صدوق» وأورد له حديثاً رواه ابن عيينة مرفوعاً[1] وغيره يرويه عن ابن عيينة مرسلاً، قال ابن عدي: «لا أعلم أنكر عليه إلا هذا الحديث الذي ذكره البخاري وباقي حديثه مستقيم، وهو عندنا من أهل الصدق».

أقول: فإن كان وهم في هذا وهم يسير في جانب ما روى، فالرجل ثقة ربما وهم، والسلام.

هذا وقد توبع إبراهيم على الرواية التي ساقها الخطيب وذكر الأستاذ نفسه متابعة علي بن المديني له، غاية الأمر أن بين اللفظين اختلافاً ما وجهه أن ابن عيينة قال مرة كما ذكره إبراهيم، ومرة كما ذكره ابن المديني. [راجع ص ٤] والله أعلم.

٣ - إبراهيم بن الحجاج. في (تاريخ بغداد) «٣٩٢/١٣». «... الحسن بن سفيان عن إبراهيم بن الحجاج عن حماد بن زيد...» قال الأستاذ (ص ٩٤) «قدري ففي قبول قوله في أئمة السنة وقفة».

أقول: في ترجمة إبراهيم بن الحجاج السامي من (تهذيب المزي) أنه يروي عن حماد بن زيد ويروي عنه الحسن بن سفيان وكذا في ترجمة إبراهيم بن الحجاج النيلي، وكلاهما موثق ولم أجد نسبة أحدهما إلى القدر، وليس كل بصري قدرياً،

---

(١) كذا الأصل، والصواب أن يقال: «موصولا» لانه الذي يقابل قوله الآتي «مرسلا» ولأن المرسل مرفوع ايضاً. ن.

ولا غالبهم قدرية، بل غالبهم غير قدرية كما يأتي في ترجمة طلق بن حبيب، وعلى فرض أن الرجل قدري فلم يكن داعية والمخالفة في المذهب لا تخدش في الرواية كما مر في القواعد. والله الموفق.

٤ - إبراهيم بن راشد الآدمي. في (تاريخ بغداد)« ٤٠٦/١٣ » « ... إبراهيم ابن راشد الآدمي قال: سمعت أبا ربيعة فهد بن عوف...» قال الأستاذ (ص ١٢٩): « المتهم عند ابن عدي كما ذكره الذهبي ».

أقول: تعقبه ابن حجر في (اللسان) قال: « لم أر في (كامل بن عدي) ترجمته » وقد قال ابن أبي حاتم: « صدوق » وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: « كان من جلساء يحي بن معين » وفي ترجمة علي بن صالح الأنماطي من (الميزان) حديث ساقه الذهبي من طريق أبي نُعَيم الأصبهاني « أنا عمر بن شاهين ثنا أحمد بن محمد بن يزيد الزعفراني ثنا إبراهيم بن راشد الآدمي ثنا علي بن صالح الأنماطي...» استنكره الذهبي وقال: « المتهم بوضعه علي فإن الرواة ثقات سواه » تعقبه ابن حجر في (اللسان) بأن علياً ذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: « مستقيم الحديث » قال ابن حجر: « وينظر فيمن دون صاحب الترجمة » أقول: أخاف أن يكون هذا من بلايا الإجازة فإن أبا نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ربما تكون له إجازة عامة من شيخ، ثم يسمع الشيء ويرويه رجل عن ذاك الشيخ فيرويه أو نعيم عن الشيخ نفسه بلفظ « أخبرنا » على اصطلاحه في الإجازة: كما يأتي شرحه في ترجمته، فيكون البلاء في هذا الحديث من الرجل الذي بين أبي نعيم وابن شاهين ويبرأ غيره. والله أعلم.

٥ - إبراهيم بن سعيد الجوهري. راجع (الطليعة) (ص ٦٦ - ٩٨) قال الأستاذ في: (الترحيب) (ص ٥٠): « لا يتصور من مثل ابن الشاعر أن يقع فيه من غير أن يتكرر ذلك منه ».

أقول: أما كلمة حجاج فلا تقتضي إلا مرة واحدة، وأما قول ابن خراش:

« وكان حجاج يقع فيه » فإن عني تلك الكلمة فقد بان حالها ، وإن عناها وغيرها فالوقيعة في الإنسان معناها مطلق الذم كأن يكون قال مرة تلك الكلمة وقال مرة « لم يكن بالذكي » وقال أخرى « مغرم بالكتابة عن كل أحد ليقال مكثر » ونحو ذلك من الكلمات التي لا توجب جرحاً .

ثم مال الأستاذ إلى الانصاف فذكر أنه يجب الذب عن إبراهيم بن سعيد ، ولكنه جعل الحمل على عبد الرحمن بن حراش ، وستأتي ترجمته .

٦ - إبراهيم بن شماس . في (تاريخ بغداد) « ٤١٤/١٣ » « ... إبراهيم بن شماس يقول: كنت مع ابن المبارك في الثغر فقال: لئن رجعت لأخرجن أبا حنيفة من كتبي » وفيه بعد ذلك « ... إبراهيم بن شماس يقول: سمعت ابن المبارك يقول: اضربوا على حديث أبي حنيفة » قال الاستاذ (ص ١٥٠) : « ابراهيم بن شماس ذلك المتعبد الغازي ... على علو طبقته لم يخرج عنه أحد من أصحاب الاصول الستة .... بطل مغوار متعبد متعصب .... ملء إهابه التعصب على زهده » .

أقول: أما العبادة والزهد والجهاد والبطولة فنعم، وأما التعصب فإنما وصفه به بعض من لم يدركه وهو الإدريسي الذي ولد بعد ابراهيم بأكثر من مائة سنة وإنما قال: « كان شجاعاً بطلا ثقة ثبتاً متعصباً لأهل السنة » .

فأما الذين أدركوه فإنما وصفوه بالسنة ، قال الإمام أحمد : « كان صاحب سنة » وقال أحمد بن سيار: « كان صاحب سنة وجماعة ، كتب العلم ، وجالس الناس ، ورأيت إسحاق بن إبراهيم [ابن راهويه] يعظم من شأنه ويحرضنا على الكتابة عنه » .

وممن روى عنه الإمام أحمد وأبو زرعة والبخاري في غير (الصحيح)، وأحمد لا يروي إلا عن ثقة عنده كما يأتي في ترجمة محمد بن أعْيَن، وأبو زرعة من عادته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج ٢ ص٤١٦) والبخاري نحو ذلك كما يأتي في ترجمة أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن؛ ووثقه الدارقطني وابن

حبان وغيرهما، وتحريض ابن راهويه على الكتابة عنه يدل على مكانته في الصدق والثبت، وقال ابن حبان في (الثقات): «كان متقنا... سمعت عمر بن محمد البحيري يقول سمعت محمد بن سهل بن عسكر يقول: سمعت إبراهيم بن شماس يقول: رأيت ابن المبارك يقرأ كتاباً على الناس في الثغر فلما مر على ذكر أبي حنيفة قال اضربوا عليه، وهو آخر كتاب قرأ على الناس ثم مات».

فأما عدم إخراج البخاري عنه في (صحيحه) فكأنه إنما لقيه مرة فإن ابراهيم كان دائباً في الجهاد فلم يسمع منه البخاري ما يحتاج إلى اخراجه في (الصحيح)، وقد أدرك البخاري من هو أكبر من إبراهيم وأعلى إسناداً، وكم من ثقة ثبت لم يتفق أن يخرج عنه البخاري في (صحيحه) وأخرج عمن هو دونه بكثير؛ فأما بقية الستة فأبو داود ولد سنة ٣٠٢ فقد أدرك إبراهيم فإن إبراهيم استشهد سنة ٢٢٠ ولكن لعله لم يلقه وإنما روى في مسائل مالك عن رجل عنه على ما يظهر من (التهذيب)، وقد سمع أبو داود جماعة ممن هو أكبر وأعلى إسناداً من إبراهيم؛ ومسلم ولد سنة ٢٠٤ والباقون بعد ذلك، وجامعو الكتب الستة يتحرون علوّ الإسناد والاختصار ولا ينزلون إلا لحاجة والرواية عن إبراهيم قليلة لاشتغاله بالجهاد ولأنه لم يعمر حتى يحتاج إليه، وقد روى عنه من هو أجل من أصحاب الكتب الستة كما مر؛ وقد ساق الأستاذ في تعليقه على شروط الأئمة كلاماً طويلاً فيه ما فيه، وقال في أواخره: «ومن ظن أن ثقات الرواة هم رواة الستة فقط فقد ظن باطلاً وجرد الحافظ العلامة قاسم بن قطلو بغا الثقات من غير رجال الستة في مؤلف حافل يبلغ أربع مجلدات».

فأما المخالفة في المذهب والتعصب للسنة فلا يخدش في الرواية كما مر في القواعد.

بقي أن الاستاذ قال بعد ما تقدم: «ويقضي على مختلفات الخصوم في هذا الكتاب كثرة رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة في (المسانيد السبعة عشر) له... فأنّى تصح رواية ضرب ابن المبارك على حديث أبي حنيفة قبل أن يموت بأيام

يسيرة » .

أقول: الاستاذ يتذرع بهذا إلى الطعن في جماعة من الثقات الأثبات، إبراهيم وغيره كما يأتي في تراجمهم، وذلك يضطرنا إلى مناقشته هنا فأقول:

المسانيد السبعة عشر لأبي حنيفة منها ما جامعه مجروح، وما كان جامعه ثقة ففي أسانيده إلى ابن المبارك مجروح أو أكثر، وما عساه يصح إلى ابن المبارك لا يصح حمله على أنه مما حدث به ابن المبارك قديماً، فإنه لا يلزم من تركه الرواية عن أبي حنيفة قبل أن يموت بأيام يسيرة أن لا يروي الناس عنه ما سمعوه قبل ذلك ولا سيما الذين لم يحضروا أمره بالضرب أو لم يعلموا به، والله المستعان.

٧ ـ ابراهيم بن أبي الليث في (تاريخ بغداد) « ٤١٧/١٣ » « ... إبراهيم بن أبي الليث قال: سمعت الأشجعي غير مرة ... » قال الاستاذ (ص ١٦٠) « .... عنه يقول ابن معين لو اختلف إليه ثمانون كلهم مثل منصور بن المعتمر ما كان إلا كذباً . وكذبه غير واحد » .

أقول: ترجمة إبراهيم هذا في (تاريخ بغداد) (ج ٦ ص ١٩١) فأما هذه الكلمة التي ذكرها الاستاذ فإنما رواها الخطيب من طريق أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز وترجمة ابن محرز هذا في (تاريخ بغداد) (ج ٥ ص ٨٣) ليس فيها تعريف بحاله وإنما فيها « يروي عن يحي بن معين حدث عنه جعفر بن درستويه بن المرزبان الفارسي » وكلمة ابن الدورقي المذكورة في (اللسان) و(التعجيل) هي في قصة طويلة رواها الخطيب من طريق أبي الفتح محمد بن الحسين الأزدي الحافظ، والأزدي اتهموه، ونحتاج إلى الاعتذار عن ابن حجر في جزمه بها مع أنها من طريق الأزدي؛ وما في « اللسان » تبعاً لأصله أن ابن معين قال في إبراهيم: « ثقة لكنه أحمق » إنما رواها الخطيب من طريق بكر بن سهل عن عبد الخالق بن منصور عن ابن معين، وبكر بن سهل هذا إن كان هو الدمياطي المترجم في (الميزان) و(اللسان) كما بنيت عليه في (الطليعة) (ص ٧٨) وتأتي الإشارة إليه في ترجمة

الحسن بن الربيع ففيه كلام شديد وعقبها الخطيب بقوله: « وهذا القول من يحي في توثيقه كان قديماً ثم أساء القول فيه بعد وذمه ذماً شديداً ».

والذي يتلخص من مجموع كلامهم أنهم لم ينقموا عليه شيئاً في سيرته، وأنه كانت عنده أصول الأشجعي التي لا شك فيها، وكان يذكر أنه سمعها من الأشجعي إلا مواضع كان يعترف أنه لم يسمعها فقصده الأئمة أحمد ويحي وابن المديني وغيرهم يسمعون منه كتب الأشجعي فكانوا يسمعون منه، ثم حدث بأحاديث عن هشيم وشريك وغيرهما من حفظه فاستنكروا من روايته عن أولئك الشيوخ أحاديث تفرد بها عنهم، وكان عندهم أنها مما تفرد به غير أولئك الشيوخ منها حديث رواه عن هشيم عن يعلى بن عطاء، وكان عندهم أنه من أفراد حماد بن سلمة عن يعلى، فتوقف فيه أحمد لهذا الحديث حتى بان له أن غير حماد قد حدث به؛ وعذره أحمد في بقية الأحاديث، وأما ابن معين فشدد عليه وتبعه جماعة، واختلف عن ابن المديني فقيل لم يزل يحدث عنه حتى مات وقيل بل كف بأَخَرَةٍ.

وقال أبو حاتم: « كان أحمد يجمل القول فيه، وكان يحي بن معين يحمل عليه وعبيد الله القواريري (وهو ثقة عندهم من رجال الصحيحين) أحب إليّ منه» وذكره ابن حبان في (الثقات)، وقال أبو داود عن ابن معين: « أفسد نفسه في خمسة أحاديث» فذكرها قال ابن حجر في (التعجيل): « وهذا عندي أعدل الأقوال فيه ».

أقول: قد ظهرت عدالة الرجل أولاً ثم عرضت تلك الأحاديث فاختلفوا فيها فمنهم من عذِره ومنهم من رماه بسرقتها فالذي ينبغي التوقف عن سائر ما رواه عن غير الأشجعي. وقبول ما رواه عن الأشجعي، فإن ذلك من أصول الأشجعي باعترافهم جميعاً ولم ينكروا منها شيئاً، وأحسب أن رواية الإمام أحمد وابنه عبد الله عن إبراهيم، إنما هي مما رواه من كتب الأشجعي، وقد يكون هذا رأي الأستاذ الكوثري فقد احتج (ص ٩٩): حدثنا... قال: حدثني إبراهيم بن أبي الليث قال: حدثني الأشجعي...» فأما روايته هنا فهي عن الأشجعي لكنها حكاية لا

يظهر أنها كانت من أصول الأشجعي . والله أعلم .

٨ ـ ابراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء بن خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر أبو إسحاق الفزاري .

في (تاريخ بغداد) « ٣٧٣/١٣ » « ... سمعت أبا اسحاق الفزاري يقول سمعت أبا حنيفة يقول: إيمان أبي بكر الصديق وإيمان ابليس واحد، قال إبليس: يا رب وقال أبو بكر الصديق: يا رب...» قال الأستاذ (ص ٤٠) « الفزاري كان يطلق لسانه في أبي حنيفة ويعاديه من جهة أنه كان أفتى أخاه على مؤازرة ابراهيم القائم في عهد المنصور فقتل في الحرب.... وحكم شهادة العدو في مذهب الشافعي... معروف... ويقول ابن سعد في (الطبقات الكبرى): كان كثير الغلط في حديثه، ويقول ابن قتيبة في (المعارف) أنه كان كثير الغلط في حديثه ومثله في (فهرست محمد بن إسحاق النديم) لكن ذلاقة لسانه في أبي حنيفة وأصحابه نفعته في رواج رواياته بين أصحاب الأغراض.... مع أن الواجب فيمن كان كثير الخطأ في حديثه الاعراض عن انفراداته....» وقال الاستاذ (ص ٧١):

« سامح الله أبا اسحاق الفزاري كأنه فقد اتزانه من فقد أخيه فأصبح يطلق لسانه في فقيه الملة في كل مجلس ومحفل حتى في مجلس الرشيد كما تجد ذلك في (تقدمة الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم.... وغاية ما فعل أبو حنيفة أن أفتى أخاه بما أراه الله حين استفتاه »، وقال الاستاذ (ص ٧٣):

« إنما شأنه في السير والمغازي ولم يكن ابن سعد يرضاه فيها، ويذكره بكثرة الغلط، وابن سعد ذلك الامام الكبير في السير والمغازي....» وقال (ص ٧٧):

« قال ابن سعد في الفزاري: كان ثقة فاضلاً صاحب سنة وغزو كثير الخطأ في حديثه ».

أقول: مدار كلام الأستاذ في أبي إسحاق على أمرين:

الأول: قوله: إنه كان يعادي أبا حنيفة لافتائه أخاه بالخروج فخرج فقتل.

الثاني: كثرة الخطأ، فأما العداوة فيحاول الأستاذ أن يجعلها عداوة دنيوية لأجل الفتوى مع أن ذكر الفتوى لم يقع إلا في رواية ذكرت في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٨٤) في سندها يزيد بن يوسف الشامي فتكلم الاستاذ فيها (ص ٧٠):

قال «يزيد بن يوسف الشامي يقول ابن معين فيه: ليس بثقة، ويقول النسائي: متروك».

والكَلام فيه أكثر من ذلك حتى قال ابن شاهين في الضعفاء: «قال ابن معين: كان كذاباً» وقال ابن حبان: «كان سيء الحفظ كثير الوهم يرفع المراسيل ويسند الموقوف ولا يفهم فلما كثر ذلك منه سقط الاحتجاج بأفراده».

فهذه الرواية ساقطة، والثابت رواية أخرى في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٨٤) فيها عن أبي اسحاق: «قتل أخي مع إبراهيم الفاطمي بالبصرة فركبت لأنظر في تركته، فلقيت أبا حنيفة فقال لي من أين أقبلت؟ وأين أردت؟ فأخبرته أن أقبلت من المصيصة وأردت أخاً لي قتل مع إبراهيم، فقال أبو حنيفة: لو أنك قتلت مع أخيك كان خيراً لك من المكان الذي جئت منه...».

وهناك رواية ثالثة في (تقدمة الجرح والتعديل) هي التي وقع فيها ما أشار إليه الأستاذ من إطلاق اللسان وفي إسنادها نظر، ولا ذكر فيها للفتوى، ولو صحت لكانت أدل على عدم الفتوى، فالحاصل أن الثابت أن أبا اسحاق بلغه قتل أخيه مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن الخارج على المنصور فقدم فلقي أبا حنيفة، فسأله أبو حنيفة فأجابه أنه جاء من المصيصة ـ الثغر الذي كان أبو اسحاق يرابط فيه لجهاد الروم ودفعهم عن بلاد الإسلام ـ فقال أبو حنيفة: «لو أنك قتلت مع أخيك كان خيراً لك من المكان الذي جئت منه». ومن المعلوم أن أبا إسحاق حبس نفسه غالب عمره على المرابطة في الثغر والتعرض للشهادة صباح مساء فلم يكن ليغمه قتل أخيه إلا لكونه في فتنة، ولا لينقم على من رضي بقتل أخيه إلا لرضاه بما يراهُ

فتنة، ولا ليستعظم قول من قال له: «لو أنك قتلت مع أخيك....» إلا لما فيه من تفضيل قتال المسلمين في غير كنهه عنده على الرباط والجهاد ودفع الكفار عن بلاد الإسلام، فهذا وغيره مما يوجد في الروايات الأخرى،منها الرواية التي تقدمت أول الترجمة،هو الذي أحفظ أبا إسحاق على أبي حنيفة فإن بلغ ذلك أن يسمى عداوة فهي عداوة دينية لا ترد بها الرواية بإجماعهم كما تقدم في القواعد، وسواء أكان الصواب استحسان الخروج مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن وتفضيله على الجهاد والرباط كما رأى أبو حنيفة أم خلافه كما كان يعتقده أبو إسحاق، فإن أبا إسحاق إما مصيب مشكور وإما مخطيء مأجور، ولا بأس بالاشارة إلى وجهتي النظر:

كان أبو حنيفة يستحب أو يوجب الخروج على خلفاء بني العباس لما ظهر منهم من الظلم ويرى قتالهم خيراً من قتال الكفار، وأبو اسحاق ينكر ذلك، وكان أهل العلم مختلفين في ذلك فمن كان يرى الخروج يراه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بالحق، ومن كان يكرهه يرى أنه شق لعصا المسلمين وتفريق لكلمتهم وتشتيت لجماعتهم وتمزيق لوحدتهم وشغل لهم بقتل بعضهم بعضاً، فَتَهِنُ قوتهم وتقوى شوكة عدوهم وتتعطل ثغورهم، فيستولي عليها الكفار ويقتلون من فيها من المسلمين ويذلونهم وقد يستحكم التنازع بين المسلمين فتكون نتيجة الفشل المخزي لهم جميعاً.

وقد جرب المسلمون الخروج فلم يروا منه إلا الشر، خرج الناس على عثمان يرون أنهم إنما يريدون الحق، ثم خرج أهل الجمل يرى رؤساؤهم ومعظمهم أنهم إنما يطلبون الحق فكانت ثمرة ذلك، بعد اللتيا والتي، أن انقطعت خلافة النبوة وتأسست دولة بني أمية، ثم اضطر الحسين بن علي إلى ما اضطر إليه فكانت تلك المأساة، ثم خرج أهل المدينة فكانت وقعة الحرة، ثم خرج القراء مع ابن الأشعث فماذا كان؟ ثم كانت قضية زيد بن علي وعرض عليه الروافض أن ينصروه على أن يتبرأ من أبي بكر وعمر فأبى فخذلوه، فكان ما كان، ثم خرجوا مع بني العباس

فنشأت دولتهم التي رأى أبو حنيفة الخروج عليها، واحتشد الروافض مع إبراهيم الذي رأى أبو حنيفة الخروج معه، ولو كتب له النصر لاستولى الروافض على دولته، فيعود أبو حنيفة يفتي بوجوب الخروج عليهم!

هذا والنصوص التي يحتج بها المانعون من الخروج والمجيزون له معروفة، والمحققون يجمعون بين ذلك بأنه إذا غلب على الظن أن ما ينشأ عن الخروج من المفاسد أخف جداً مما يغلب على الظن أنه يندفع به جاز الخروج وإلاَّ فلا؛ وهذا النظر قد يختلف فيه المجتهدان، وأَوْلاهما بالصواب من اعتبر بالتاريخ وكان كثير المخالطة للناس والمباشرة للحروب والمعرفة بأحوال الثغور، وهكذا كان أبو إسحاق.

وأما حال أبي إسحاق في الرواية فنبدأ بتلك الكلمة: «كثير الخطأ في حديثه» هذه الكلمة نقلها الأستاذ عن ابن سعد وابن قتيبة وابن النديم، فأقول: ابن قتيبة وابن النديم لا شأن لهما بمعرفة الرواية والخطأ والصواب فيها وأحوال الرواة ومراتبهم، وإنما فن ابن قتيبة معرفة اللغة والغريب والأدب، وابن النديم رافضي وراق، فنه معرفة أسماء الكتب التي كان يتجر فيها، وإنما أخذا تلك الكلمة من ابن سعد.

وابن سعد هو محمد بن سعد بن منيع كاتب الواقدي، روى الخطيب في ترجمته أن مصعباً الزبيري قال لابن معين: «حدثنا ابن سعد الكاتب بكذا وكذا» فقال ابن معين: «كذب» واعتذر الخطيب عن هذه الكلمة وقال: «محمد عندنا من أهل العدالة وحديثه يدل على صدقه..» وقال أبو حاتم: «يصدق» ووفاة ابن سعد سنة ٢٣٠ فقد أدركه أصحاب الكتب الستة إدراكاً واضحاً وهو مقيم ببغداد حيث كانوا يترددون، وهو مكثر من الحديث والشيوخ وعنده فوائد كثيرة ومع ذلك لم يخرجوا عنه شيئاً إلا أن أبا داود روى عن أحمد بن عبيد وستأتي ترجمته عن ابن سعد عن أبي الوليد الطيالسي أنه قال: «يقولون قبيصة بن وقاص له صحبة» وهذه الحكاية ليست بحديث ولا أثر ولا ترفع حكماً ولا تضعه، والأستاذ كثيراً ما يتشبث

في التليين بعدم إخراج أصحاب الكتب الستة للرجل مع ظهور العذر كما تقدم في ترجمة ابراهيم بن شماس، فأما ابن سعد فلا مظنة للعذر إلا أنهم رغبوا عنه، وأظن الأستاذ أول من منح ابن سعد لقب: « الإمام» ولم يقتصر عليه بل قال: « الامام الكبير » وتغاضى الأستاذ عن قول ابن سعد في أبي حنيفة فإنه ذكره في موضعين من (الطبقات) (ج ٦ ص ٢٥٦) و(ج ٧ قسم ٢ ص ٦٧) وقال في كلا الموضعين: « وكان ضعيفاً في الحديث» ولم يقرن هذه الكلمة بشيء مما قرن به كلمته في أبي إسحاق فلم يقل: « ثقة »، ولا « فاضل »، ولا « صاحب سنة »!.

ومع ذلك فليس ابن سعد في معرفة الحديث ونقده ومعرفة درجات رجاله في حد أن يقبل منه تليين من ثبته غيره على أنه في أكثر كلامه إنما يتابع شيخه الواقدي، والواقدي تالف، وفي (مقدمة الفتح) في ترجمة عبد الرحمن بن شريح:

« شذ ابن سعد فقال: منكر الحديث، ولم يلتفت أحد الى ابن سعد في هذا فإن مادته من الواقدي في الغالب والواقدي ليس بمعتمد». وفيها في ترجمة محارب بن دثار:

« قال ابن سعد: لا يحتجون به، قلت: بل احتج به الأئمة كلهم... ولكن ابن سعد يقلد الواقدي». وفيها في ترجمة نافع بن عمر الجمحي:

« قد قدمنا أن تضعيف ابن سعد فيه نظر لاعتماده على الواقدي».

وقد رد الأستاذ (ص١٦٨) قول إمام النقاد علي بن المديني في أبي حنيفة: « روى خمسين حديثاً أخطأ فيها » فقال الأستاذ: « لم يذكر وجه تخطئته في الحديث حتى يحتاج الى الجواب وهو على كل حال جرح غير مفسر» وذكر (ص١٥٨) قول ابن أبي داود: « إن أبا حنيفة أخطأ في نصف أحاديثه » فقال الأستاذ:

« فلا نشتغل بالرد على هذا الكلام المرسل منه جزافاً من غير أن يبين ما هو خطأه وفي أي حديث كان ذلك الخطأ، وذكر الاستاذ (ص٩٠) قول ابن حبان في أبي حنيفة:

. « كان أجل في نفسه من أن يكذب، ولكن لم يكن الحديث شأنه، فكان يـروي فيخطىء من حيث لا يعلم، ويقلب الاسناد من حيث لا يفهم، حدث بمقدار مائتي حديث أصاب منها في أربعة أحاديث، والباقية إما قلب اسنادها أو غير متنها ».

فأجاب الأستاذ جواباً إجمالياً يأتي مع النظر فيه في ترجمة ابن حبان ان شـاء الله، يدفع الأستاذ هذه النصوص وأضعافها بأنها لم تفسر، ويتشبث في الغض من أبي إسحاق بتلك الفخارة النيئة « كثير الخطأ في حديثه » محاولاً أن ينطح بها ذلك الجبل الشامخ، وإذ قد تحطمت تلك الفخارة على رأس حاملها فلنذكر تقريظ الأئمة لأبي إسحاق[1].

أما ثقته فقال ابن معين: « ثقة ثقة »، وقال أبو حاتم: « الثقة المأمون الامام »، وقال النسائي: « ثقة مأمون أحد الأئمة » ووثقه جماعة غير هؤلاء واحتج به الشيخان في (الصحيحين) وبقية الستة والناس.

وأما فقهه فقال ابن المبارك: « ما رأيت رجلاً أفقه من أبي إسحاق الفزاري » وقال عبدالله ابن داود الخُرَيْبي: « لقول أبي إسحاق أحب إلي من قول إبراهيم النخعي ».

وأثنى عليه آخرون في الفقه.

وأما معرفته بِالسِّيَرِ فقال ابن عيينة: « ما ينبغي أن يكون رجل أبصر بالسير (وفي نسخة: بالسنن) منه »[2] وقال الخليلي: « أبو إسحاق يقتدى به وهو صاحب (كتاب السير) نظر فيه الشافعي وأملى كتاباً على ترتيبه ورضيه ».

وقال الحُميدي: « قال لي الشافعي: لم يصنف أحد في السير مثله ».

وأما إمامته وفضله فقال سفيان بن عيينة: « كان إماماً » وقال أيضاً: « والله ما

---

(١) من « تقدمة الجرح والتعديل » لابن أبي حاتم و« تـذكـرة الحفاظ » للـذهبي « تهذيـب التهذيب ».

(٢) انظر « تفسير سفيان بن عيينـة » جمع وتحقيـق احمد صـالـح محايري. طبـع المكتـب الاسلامي. فقد قال عنه: « كان إماماً ». زهير.

رأيت أحداً أقدمه عليه» وقال الفضيل بن عياض: «ربما اشتقت إلى المصيصة وما بي فضل الرباط[1] بل لأرى أبا إسحاق» وقال أبو داود الطيالسي: «مات أبو إسحاق الفزاري وليس على وجه الأرض أفضل منه» وقال عبد الرحمن بن مهدي: «إذا رأيت شامياً يحب الأوزاعي وأبا إسحاق فاطمئن إليه، كانا إمامَين في السنة» وقال أبو أسامة: «سمعت فضيل بن عياض يقول: رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النوم والى جنبه فرجة، فذهبت لأجلس، فقال: هذا مجلس أبي إسحاق الفزاري» والثناء على أبي إسحاق كثير، وفي هذا كفاية.

فهؤلاء الأئمة ونظراؤهم الراضون عن أبي إسحاق والموافقون والمثنون عليه هم الذين سماهم الأستاذ فيما تقدم من عبارته «أصحاب الأغراض» وقال الأستاذ (ص٦٦) في شأن أبي إسحاق: «حاله في علمه كما علمت وأنما وقعت ذلاقة لسانه في الوقوع في الناس موقع الإعجاب عند كثير ممن يحبون الوقوع في خصومهم بألسنة أناس آخرين فرفعوه الى غير مرتبته!.

أقول: إذا كان هؤلاء ساخطين على أبي حنيفة هذا السخط الذي يصوره الأستاذ فليت شعري من بقي غيرهم من أئمة الدين يسوغ أن يقال إنه راضٍ عن أبي حنيفة؟ وهل بقي إلا كسير وعوير، وثالث ما فيه خير؟!

وقال الأستاذ (ص٧٧): «قال الحافظ (؟) ابن أبي العوام: حدثني... سمعت إسماعيل بن داود يقول: كان عبدالله بن المبارك يذكر عن أبي حنيفة فكانوا إذا اجتمعوا بالثغر - يعني المصيصة - لم يحدث ابن المبارك عن أبي حنيفة بشيء ولا يذكر أبو إسحاق الفزاري أبا حنيفة بسوء حتى يخرج ابن المبارك».

أقول: إن صحت هذه الحكاية فإنما تدل على أدب كل من الإمامين مع صاحبه وحسن اعتقاده فيه، ولو كان ابن المبارك يرى أن أبا إسحاق يكذب على أبي حنيفة ويحكي عنه ما لم يكن ويتكلم فيه بالهوى ما ساغ لابن المبارك أن يسكت.

---

(١) «كانت المصيصة من ثغور المرابطة تجاه الروم، وعدم الرغبة في فضل المرابطة لانها لم تكن مفروضة عليه، وانما من فروض الكفاية. زهير.

وإن تعجب فعجب ما في التعليق على (صفحة ٣٨٧ من المجلد ١٣) من (تاريخ بغداد)، ونص ذلك: «أبو إسحاق الفزاري منكر الحديث وهذان الخبران من مناكيره» أما إني لا أكاد أصدق أن مثل هذا يقع في مصر تحت سمع الأزهر وبصره، وقريب من هذا ما يأتي في ترجمة صالح بن أحمد فإن القضية التي كشفت عنها في (الطليعة) (ص١٢) يعتذر عنها الأستاذ في (الترحيب) بأنه قد سبقته إليها اللجنة الأزهرية. والله المستعان.

٩ - إبراهيم بن محمد بن يحيي أبو إسحاق المُزَكِيّ النيسابوري. في (تاريخ بغداد) (٣٨٥/١٣) «أخبرنا الحسن بن أبي بكر أخبرنا إبراهيم بن محمد بن يحيي المزكي النيسابوري حدثنا محمد بن المسيب..» قال الأستاذ (ص٧١) «لم يكن البَرقاني يرضاه، وتفصيل أحواله عند الخطيب».

أقول قال الخطيب في (التاريخ) (١٦٨/٦): «... وكان ثقة ثبتاً مكثراً مواصلاً للحج... وكان عند البرقاني **عنه** سفط أو سفطان ولم يخرج عنه في (صحيحه) شيئاً فسألته عن ذلك فقال: حديثه كثير الغرائب وفي نفسي منه شيء فلذلك لم أرو عنه في (الصحيح). فلما حصلت بنيسابور في رحلتي إليها سألت أهلها... فأثنوا عليه أحسن الثناء وذكروه أجمل الذكر، ثم لما رجعت الى بغداد ذكرت ذلك للبرقاني فقال قد أخرجت في (الصحيح) أحاديث كثيرة بنزول، وأعلم أنها عندي بعلو عن أبي إسحاق المزكي إلا أني لا أقدر على إخراجها لكبر السن وضعف البصر وتعذر وقوفي على خطي لدقته - أو كما قال» أقول: فزال ما كان في نفس البرقاني من المزكي وعاد فرضيه، وكانت نيسابور في ذاك العصر دار الحديث، وحكى الخطيب عن الحاكم قال: «كان إبراهيم بن محمد بن يحيي المزكي من العباد المجتهدين... عقد له الإملاء بنيسابور سنة ٣٣٦ وهو أسود الرأس واللحية وزكّى في تلك السنة، وكنا نعدُّ في مجلسه أربعة عشر محدثاً منهم أبو العباس الأصم، وأبو عبد الله بن الأخرم، وأبو عبد الله الصفار، ومحمد بن صالح وأقرانهم».

وكثرة الغرائب إنما تضر الراوي في أحد حالين:

الأولى: أن يكون مع غرابتها منكرة عن شيوخ ثقات بأسانيد جيدة.

الثانية: أن يكون مع كثرة غرائبه غير معروف بكثرة الطلب.

ففي الحال الأولى تكون تبعة النكارة على الراوي نفسه لظهور براءة من فوقه عنها، وفي الحال الثانية يقال من أين له هذه الغرائب الكثيرة مع قلة طلبه؟ فيتهم بسرقة الحديث كما قال ابن نمير في أبي هشام الرفاعي: «كان أضعفنا طلباً وأكثرنا غرائب». وحفاظ نيسابور كانوا يعرفون صاحبهم بكثرة الطلب والحرص عليه وطول الرحلة وكثرة الحديث، ولازم ذلك كثرة الغرائب، وعرفوه مع ذلك بالأمانة والفضل والثبت فلم يشكوا فيه، وهم أعرف به ولذلك رجع البرقاني الى قولهم.

١٠ - إبراهيم بن يعقوب أبو إسحاق الجُوزَجاني. قال الأستاذ (ص ١١٥) في كتاب (الجرح والتعديل): أخبرنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني فيما كتب إلي: عن أبي عبد الرحمن المقري قال: كان أبو حنيفة يحدثنا فإذا فرغ من الحديث قال: هذا الذي سمعتم كله ريح وأباطيل، ثم قال: أخبرنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني فيما كتب إلي: حدثني إسحاق بن راهويه قال: سمعت جريراً يقول: قال محمد بن جابر اليمامي: سرق أبو حنيفة كتب حمّاد مني» ثم قال الأستاذ: «وابن أبي حاتم من أعرف الناس أن الجوزجاني منحرف عن أهل الكوفة حتى استقر قول أهل النقد فيه على أنه لا يقبل له قول في أهل الكوفة، وكان ناصبياً خبيثاً حريزي المذهب، أخرجت جارية له فروجة لتذبحها فلم تجد من يذبحها فقال: سبحان الله فروجة لا يوجد من يذبحها وعليٌّ يذبح في ضحوة نيفاً وعشرين ألف مسلم. فمثل هذا الخبيث يصدقه ذلك التقي في أبي حنيفة».

أقول: أما الحكاية الأولى فقد عرف عن أبي حنيفة أنه يترك العمل بكثير من الأحاديث كما يأتي في قسم الفقهيات إن شاء الله تعالى، والحنفية، ومنهم الأستاذ، يعتذرون عن ذلك بما هو معروف، وأما تركه العمل بكثير من الآثار عن الصحابة والتابعين فواضح، فأي مانع أن يحدث بأشياء من ذلك ثم يقول تلك الكلمة؟ وأما

الحكاية الثانية فيأتي النظر فيها في ترجمة محمد بن جابر إن شاء الله تعالى.

وأما الجوزجاني فحافظ كبير متقن عارف وثقه تلميذه النسائي جامع «خصائص علي» وقائل تلك الكلمات في معاوية، ووثقه آخرون، فأما ميل الجوزجاني الى النصب فقال ابن حبان في (الثقات): «كان حريزي المذهب ولم يكن بداعية وكان صلباً في السنة... إلا أنه من صلابته ربما كان يتعدى طوره» وقال ابن عدي «كان شديد الميل الى مذهب أهل دمشق في الميل على علي».

وليس في هذا ما يبين درجته في الميل، فأما قصة الفروجة فقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: «قال السلمي عن الدار قطني بعد أن ذكر توثيقه: لكن فيه انحراف عن علي، اجتمع على بابه أصحاب الحديث فأخرجت جارية له فروجة...» فالسلمي هو محمد بن الحسين النيسابوري ترجمته في (لسان الميزان) (ج٥ ص١٤٠) تكلموا فيه حتى رموه بوضع الحديث، والدارقطني إنما ولد بعد وفاة الجوزجاني ببضع وأربعين سنة، وإنما سمع الحكاية على ما في معجم البلدان (جوزجانان) من عبدالله بن أحمد بن عدّبس ولابن عدّبس ترجمة في (تاريخ بغداد) (ج٩ ص٣٨٤) و(تهذيب تاريخ ابن عساكر) (ج٧ ص٢٨٨) ليس فيهما ما يبين حاله فهو مجهول الحال فلا تقوم بخبره حجة، وفوق ذلك فتلك الكلمة ليست بالصريحة في البغض فقد يقولها من يرى أن فعل علي عليه السلام كان خلاف الأولى أو أنه اجتهد فأخطأ، وفي (تهذيب التهذيب) (ج١٠ ص٣٩١) عن ميمون بن مهران قال: «كنت أفضل علياً على عثمان فقال عمر بن عبد العزيز: أيهما أحب إليك رجل أسرع في المال أو رجل أسرع في كذا - يعني الدماء؟ قال: فرجعت وقلت: لا أعود»، وهذا بين في أن عمر بن عبد العزيز وميمون بن مهران كانا يريان فعل عليّ خلاف الأولى أو خطأ في الاجتهاد، ولا يعد مثل هذا نصباً إذ لا يستلزم البغض بل لا ينافي الحب، وقد كره كثير من أهل العلم معاملة أبي بكر الصديق لمانعي الزكاة معاملة المرتدين ورأوا أنه أخطأ، وهم مع ذلك يحبونه ويفضلونه.

فأما حط الجوزجاني على أهل الكوفة فخاص بمن كان شيعياً يبغض بعض الصحابة أو يكون ممن يظن به ذلك، وليس أبو حنيفة كذلك، ثم قد تقدم في القاعدة الرابعة من قسم القواعد النظر في حط الجوزجاني على الشيعة واتضح أنه لا يجاوز الحد وليس فيه ما يسوغ اتهامه بتعمد الحكم بالباطل، أو يخدش في روايته ما فيه غض منهم أو طعن فيهم، وتوثيق أهل العلم له يدفع ذلك البتة كما تقدم في القواعد. والله الموفق.

١١ ـ أحمد بن إبراهيم. راجع (الطليعة) (ص٣١ - ٣٢). وقع في (الطليعة) (ص٣١): «وذكر سماعه من شريك» اعترضها الأستاذ في (الترحيب) بأنه ليس في (تهذيب التهذيب) ذكر ذلك، وصدق الأستاذ وقع الوهم في (الطليعة) لسبب الاختصار وصواب العبارة هكذا: «ذكر الخطيب سماعه من شريك وذكر المزي في (التهذيب) شريكاً في شيوخه».

ثم ذكر الأستاذ أنه لا يحتج بالخطيب فيما هو متهم فيه، وأقول: قد تقدم في القواعد الكلام في التهمة، والخطيب حجة على كل حال، على أن نص الخطيب على سماع أحمد بن ابراهيم من شريك إنما وقع في ترجمة أحمد بن ابراهيم حيث لا عين لذكر أبي حنيفة ولا أثر، وبين تلك الترجمة وترجمة أبي حنيفة تسعة مجلدات، والخطيب لا يعلم الغيب، ولو علمه لنص على السماع عند تلك الحكاية نفسها، وكأن همّ الأستاذ في (الترحيب) أن يقال: قد أجاب، لا أن يقال: لعله قد أصاب!

١٢ ـ احمد بن جعفر بن حمدان بن مالك أبو بكر القطيعي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١١) «أخبرنا بشرى بن عبد الله الرومي ثَنا أحمد بن جعفر بن حمدان...» قال الأستاذ (ص١٤١): «مختلط فاحش الاختلاط....»

أقول: قضية الاختلاط ذكرها الخطيب في (التاريخ) (ج ٤ ص٧٣) قال: «حُدِثت عن أبي الحسن ابن الفرت....» وذكرها الذهبي في (الميزان) عن ابن الصلاح قال: «اختل في آخر عمره حتى كان لا يعرف شيئاً مما يقرأ عليه، ذكر هذا أبو الحسن ابن الفرات» والظاهر أن ابن الصلاح إنما أخذ ذلك مما ذكره الخطيب،

ولا ندري من حدث الخطيب، ومع الجهالة به لا تثبت القصة لكن ابن حجر شدها بأن الخطيب حكى في ترجمة أحمد بن أحمد السِّيبي أنه قال: « قدمت بغداد وأبو بكر بن مالك حي.... فقال لنا ابن الفرضي: لا تذهبوا الى ابن مالك فإنه قد ضعف واختل ومنعت ابني السماع منه » وهذه الحكاية في (التاريخ) (ج٤ ص٤) لكن ليس فيها ما في تلك المنقطعة مما يقتضي فحش الاختلاط، وقد قال الذهبي في (الميزان) بعد ذكر الحكاية الأولى: « فهذا القول غلو وإسراف ».

أقول: ويدل على أنه غلو وإسراف أن المشاهير من أئمة النقد في ذلك العصر كالدارقطني والحاكم والبرقاني لم يذكروا اختلاطاً ولا تغيراً.

وقد غمزه بعضهم بشيء آخر قال الخطيب: « كان بعض كتبه غرق فاستحدث نسخها من كتاب لم يكن فيه سماعه فغمزه الناس إلاأنا لم نر أحداً امتنع من الرواية عنه ولا ترك الاحتجاج به، وقد روى عنه من المتقدمين الدارقطني وابن شاهين.... سمعت أبا بكر البرقاني سئل عن ابن مالك فقال: كان شيخاً صالحاً.... ثم غرقت قطعة من كتبه بعد ذلك فنسخها من كتاب ذكروا أنه لم يكن سماعه فيه فغمزوه لأجل ذلك وإلا فهو ثقة »، قال الخطيب: « وحدثني البرقاني قال: كنت شديد التنقير عن حال ابن مالك حتى ثبت عندي أنه صدوق لا يشك في سماعه وإنما كان فيه بله، فلما غرقت « القطيعة »[1] بالماء الأسود غرق شيء من كتبه فنسخ بدل ما غرق من كتاب لم يكن فيه سماعه ».

أقول: أجاب ابن الجوزي في (المنتظم) (ج٧ ص٩٣) عن هذا بقوله: « مثل هذا لا يطعن به عليه لأنه يجوز أن تكون تلك الكتب قد قرئت عليه وعورض بها أصله، وقد روى عنه الأئمة كالدارقطني وابن شاهين والبرقاني وأبي نعيم والحاكم ».

---

(١) هي محال ببغداد أقطعها المنصور أناساً من الأعيان ليعمروها ويسكنوها، وهي قطيعة اسحاق الأرزق وأم جعفر زبيدة بنت جعفر بن المنصور، كما في القاموس، وإليها ينسب المترجم. ن.

أقول: وقال الحاكم «ثقة مأمون»، ونسخه ما غرق من كتبه من كتاب ليس عليه سماعه يحتمل ما قال ابن الجوزي ويحتمل أن يكون ذاك الكتاب كان أصل ثقة آخر كان رفيقه في السماع فعرف مطابقته لأصله والمدار على الثقة بصحة النسخة، وقد ثبت أن الرجل في نفسه ثقة مأمون، وتلك الحكاية تحتمل ما لا ينافي ذلك فكان هو الظاهر، ولا أدري متى كان غرق القطيعة بالماء الأسود، وقد فتشت أخبار السنين في (المنتظم) فلم أره ذكر غرقاً بالماء الأسود وإنما ذكر أنه في شهر رمضان سنة ٣٦٧ غرق بعض المحال منها قطيعة أم جعفر، فإن كان ذلك هو المراد فإنما كان قبل وفاة القطيعي بنحو سنة واحدة، وقد سمع الناس منه الكتب كلها قبل ذلك مراراً وأخذت منها عدة نسخ، والذين ذكروا الاستنساخ لم يذكروا أنه روى مما استنسخه ولو علموا ذلك لذكروه لأنه أبين في التليين وأبلغ في التحذير، وليس من لازم الاستنساخ أن يروي عما استنسخه ولا أن يعزم على ذلك، وكأنهم إنما ذكروا ذلك في حياته لاحتمال أن يروي بعد ذلك عما استنسخه، وقد قال الخطيب في (الكفاية) (ص١٠٩): «ومذاهب النقاد للرجال غامضة دقيقة وربما سمع بعضهم في الراوي أدنى مغمز فتوقف عن الاحتجاج بخبره وإن لم يكن الذي سمعه موجباً لرد الحديث ولا مسقطاً للعدالة، ويرى السامع أن ما فعله هو الأولى رجاء إن كان الراوي حياً أن يحمله على التحفظ وضبط نفسه عن الغميزة، وإن كان ميتاً أن ينزله من نقل عنه منزلته فلا يلحقه بطبقة السالمين من ذلك المغمز؛ ومنهم من يرى أن من الإحتياط للدين إشاعة ما سمع من الأمر المكروه الذي لا يوجب إسقاط العدالة بانفراده حتى ينظر هل من أخوات ونظائر...»

فلما ذكروا في حياة القطيعي أنه تغير وأنه استنسخ من كتاب ليس عليه سماعه كان هذا على وجه الاحتياط، ثم لما لم يذكروا في حياته ولا بعد موته أنه حدث بعد تغير شديد أو حدث مما استنسخه من كتاب ليس عليه سماعه ولا استنكروا له رواية واحدة وأجمعوا على الاحتجاج به كما تقدم تبين بياناً واضحاً أنه لم يكن منه ما يخدش في الاحتجاج به.

هذا وكتب الإمام أحمد كـ (المسند) و (الزهد)[1] كانت نسخها مشهورة متداولة قد رواها غير القطيعي وإنما اعتنوا بالقطيعي واشتهرت رواية الكتب من طريقه لعلو السند، ويأتي لهذا مزيد في ترجمة الحسن بن علي بن المذهب، والحمد لله الذي بنعمته يتم الصالحات.

١٣ ـ أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم، في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٦٩): «أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم قال: أملى علينا أبو العباس أحمد بن علي بن مسلم الأبّار...» قال الأستاذ (ص ٣٢): «فابن رزق... وأقل ما يقال في شيخه أنه متعصب أعمى البصيرة».

أقول: ترجمة بن سلم هذا في (التاريخ) (ج ٤ ص ٧١) وفيها: «كان صالحاً ديّناً مكثراً ثقة ثبتاً كتب عنه الدارقطني ثم نقل عن ابن أبي الفوارس قال: «توفي أبو بكر بن سلم... سنة ٣٦٦ وكان ثقة».

والخطيب يروي بهذا السند من مصنفات الأبار، وكذلك يروي عن الحسن بن الحسين بن دوما عن ابن سلم عن الأبار، فكل ما أسنده عن هذين عن ابن سلم عن الأبار فهو ثابت عن الأبار حتماً، لا شأن لهؤلاء الثلاثة ابن رزق وابن دوما وابن سلم فيه، فإن كانت تبعة فعلى الأبار وستأتي ترجمته.

١٤ ـ أحمد بن الحسن بن جنيدب أبو الحسن الترمذي الحافظ الرحال صاحب أحمد بن حنبل. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٨):

«.... أحمد بن الحسن الترمذي قال سمعت أحمد بن حنبل يقول....» قال

---

(١) إن تشكيك الكوثري في مسند أحمد وكتاب الزهد، التشكيك بالإمام عبد الله بن أحمد، يدل على غلبة الهوى، والغرض على العقل والعلم. وإلا فإن من هم من تلامذة الكوثري يعلمون أن صحيح الإمام البخاري غير متداول إلا من رواية الفربري لأسباب لا تخفى، وكذلك شهرة الرواية عن عبد الله بن أحمد، وعن القطيعي لها أسباب متعددة مثل البخاري. ومن هذه الأسباب: علو السند، أو التلمذة في بلد أو حسن ضبط راو، أو... إلخ. وإلا فإن للبخاري والمسند رواة ورواة يزيد عددهم مئات المرات على رواة بعض كتب الفقه؟؟ زهير.

الأستاذ (ص١٦٣) «وأحمد بن الحسن الترمذي من أصحاب أحمد، لا يقل تعصباً من عبد الله بن أحمد وإن روى عنه البخاري حديثاً واحداً في المغازي، وكم بين رجال البخاري من يؤخذ عنه شيء دون شيء».

أقول: هذا الرجل معروف بالحفظ والمعرفة أثنى عليه أبو حاتم وابن خزيمة وهما ممن روى عنه، وروى عنه أبو زرعة ومن عادته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج ق ص٤١٦) ولم يذكر بشيء من التعصب لكن كونه من أصحاب أحمد وروى عنه تلك الكلمة كاف عند الاستاذ لرميه بشدة التعصب وقد تقدم تحقيق حكم التعصب في القواعد؛ أما قلة رواية البخاري عنه فلأنه من أقرانه، والبخاري كغيره من الأئمة يتحرى علو الإسناد فلا يكاد يروي في (الصحيح) عمن هو أكبر منه بقليل فضلاً عن أقرانه، إلا ما أعوزه أن يجده عند من هو في طبقة كبار شيوخه؛ وإذا كان الرجل بحيث يؤخذ عنه الحديث في (الصحيح) فلأن تؤخذ عنه الحكايات أولى.

١٥ ـ أحمد بن الحسن بن خيرون. قال الأستاذ (ص٣١):

«تكلم الحافظ أبو الفضل بن طاهر في أحمد بن الحسن المعروف بابن خيرون الذي كان الخطيب سلم إليه كتبه فاحترقت تلك الكتب في بيت هذا الوصي وبينها نسخة الخطيب من (تاريخ بغداد) حتى روى الناس (تاريخ الخطيب) من نسخة ابن خيرون لا عن الخطيب، وبَنَوْا فيها زيادات على ما كانوا سمعوه من الخطيب فقالوا: إن ابن خيرون هو الذي زادها حتى رمى أبو الفضل [ابن طاهر] المقدسي ابن خيرون بكل سوء وإن لم يعجب ذلك الذهبي وقد نقل في (ميزان الاعتدل) عن ابن الجوزي أنه قال: سمعت مشايخنا يقولون إن الخطيب أوصى ابن خيرون أن يزيد وريقات في (تاريخه) وكان لا يحب أن تظهر منه في حياته، فبذلك تعلم أن الزيادة فيه لا شك فيها، لكن هناك رواية أنها كانت بوصية من الخطيب فتكون تبعة الزيادة على عاتق المؤلف نفسه، أو الزائد هو ابن خيرون فيسقط ابن خيرون من مرتبة أن يكون مقبول الرواية على رأي أبي الفضل [ابن طاهر] المقدسي...، ومن الغريب أن المثالب الشنيعة المتعلقة بأبي حنيفة في (تاريخ الخطيب) لم تذع إلا بعد أن تحنف

عالم الملوك الملك المعظم عيسى الأيوبي ولذلك كان هو أول من رد عليها، ولو ذاعت المثالب قبل ذلك لما تأخر العلماء من الرد عليها كما فعلوا مع عبد القاهر البغدادي وابن الجويني وأبي حامد الطوسي وغيرهم وسبط ابن الجوزي رد على الخطيب أيضاً في عصر الملك المعظم...».

أقول: ابن خيرون ذكره ابن الجوزي في (المنتظم) (ج٨ ص٨٧) وقال: «روى عنه أبو بكر الخطيب وحدثنا عنه أشياخنا وكان من الثقات، وشهد عند أبي عبد الله الدامَغاني [قاضي القضاة الحنفي المشهور] ثم صار أميناً له».

وفي (تذكرة الحفاظ) (ج ٤ ص ٧): «ذكره السمعاني فقال: ثقه عدل متقن واسع الرواية... سمعت عبد الوهاب بن خيرون يقول: ما رُئي مثل أبي الفضل بن خيرون لو ذكرت كتبه وأجزاءه التي سمعها يقول لك عمن سمع وبأي طريق سمع وكان يذكر الشيخ وما يرويه وما ينفرد به....، قال أبو طاهر السِلفي: كان كيحي بن معين في وقته....، وقد ذكرت في (ميزان الاعتدال) كلام ابن طاهر فيه بكلام مردود وأنه كان يلحق بخطه أشياء في (تاريخ الخطيب) وبيَّنا أن الخطيب أذن له في ذلك، وأما خطه فمشهور وهو بمنزلة الحواشي، فكان ماذا؟».

وفي (الميزان): أحمد بن الحسن بن خيرون أبو الفضل الثقة الثبت محدث بغداد تكلم فيه ابن طاهر بقول زائف سمج، فقال: حدثني ابن مرزوق حدثني عبد المحسن بن محمد قال: سألني ابن خيرون أن أحمل إليه الجزء الخامس من (تاريخ الخطيب) فحملته إليه فرده، وقد ألحق فيه في ترجمة محمد بن علي رجلين لم يذكرهما الخطيب، وألحق في ترجمة قاضي القضاة الدامَغاني [الحنفي]: «كان نزهاً عفيفاً» وقال ابن الجوزي: قد كنت أسمع من مشايخنا أن الخطيب أمر ابن خيرون أن يلحق وريقات في كتابه ما أحب الخطيب أن تظهر عنه. قلت: وكتابته لذلك كالحاشية وخطه معروف لا يلتبس بخط الخطيب أبداً وما زال الفضلاء يفعلون ذلك، وهو أوثق من ابن طاهر بكثير بل هو ثقة مطلقاً...».

أقول: (تاريخ الخطيب) قرىء عليه في حياته ورواه جماعة ويظهر أنها أخذت منه عدة نسخ في حياة الخطيب على ما جرت به عادة المثرين من طلبة العلم والمجتهدين منهم أن يستنسخ كل منهم الكتاب قبل أن يسمعه على الشيخ ثم يسمع في كتاب نفسه ويصحح نسخته، وكثير منهم يستنسخ قبل كل مجلس القطعة التي يتوقع أن تقرأ في ذلك المجلس الى أن يتم الكتاب.

وعبد المحسن الذي روى ابن ظاهر من طريقه ذكر الزيادة هو عبد المحسن بن محمد الشيحي وفي ترجمته من (المنتظم) (ج٩ ص١٠٠) «أكثر عن أبي بكر الخطيب بصور وأهدى إليه الخطيب (تاريخ بغداد) بخطه وقال: لو كان عندي أعز منه لأهديته له» ومن الواضح أن الخطيب لا يهدي نسخته الوحيدة من تاريخه الجليل ويبقى بلا نسخة فلا بد أن تكون عنده نسخة أخرى، ومن البين أن العالم لا يزال يحتاج الى الزيادة في تآليفه فلعله زاد في النسخة التي بقيت عنده أشياء لم تكن في النسخة التي أهداها لعبد المحسن، فإذا كانت هذه النسخة الأخيرة صارت لابن خيرون كما يقول الأستاذ، فطلب ابن خيرون من عبد المحسن أن يبعث إليه بالجزء الخامس من نسخته فألحق ما ألحق، فإن كان ألحق على أنه من الكتاب فإنما ألحق ذلك من نسخة الخطيب الأخيرة، وإن كان إنما كتب حاشية كما قال الذهبي فالأمر أوضح، وما ذكره الأستاذ: أن كتب الخطيب احترقت عند ابن خيرون لا أتحققه، نعم ذكروا احتراقاً، ولكن لم أجد نصاً على أن نسخة الخطيب من (تاريخه) احترقت ولا أن الناس إنما رووا (التاريخ) بعد ذلك عن نسخة لابن خيرون لا عن خط الخطيب، بل هذا باطل حتماً، وقد علمت أنه كان عند عبد المحسن نسخة أخرى بخط الخطيب، ولا بد أن تكون عند غيره نسخ مما صحح على نسخة الخطيب عند القراءة عليه، وقد روى جماعة منهم ابن الجوزي وأبو اليمن الكندي أستاذ الملك المعظم وخليله سبط ابن الجوزي (تاريخ بغداد) عن أبي منصور عبد الرحمن ابن محمد القزاز يقول: «أخبرنا الخطيب» أو نحو ذلك، وفي ترجمته في (المنتظم) (ج١٠ ص٩٠) «سَمَّعه أبوه وعمه الكثير، وكان صحيح السماع» ولا بد أن

تكون عنده نسخة أخرى سمع فيها من الخطيب وإلا لطعنوا فيه بأنه يروي مما ليس عليه سماعه، ثم رأيت في (معجم الأدباء) (ج ٤ ص٣٨):

«قال السمعاني لما رجعت الى خراسان حصل لي (تاريخ الخطيب) بخط شجاع ابن فارس الذهلي [الحافظ الثبت] الأصل الذي كتبه بخطه لأبي غالب محمد بن عبد الواحد القزاز وعلى وجه كل واحد من الأجزاء: سماع لأبي غالب ولابنه أبي منصور عبد الرحمن....».

فهذه النسخة كتبها ذاك الحافظ الثبت بخطه وسمع فيها القزاز وولده على الخطيب وصححت على نسخته، ولا أدري أكانت عند الابن نسخة أخرى مما سمع على الخطيب فكان يروي منها أم كان قد استنسخ من هذه التي بخط شجاع الذهلي نسخة أخرى قوبلت على الأصل، وكتب العلماء شهادتهم بذلك ونقلوا سماعه إلى نسخته الجديدة وباع الأصل حتى صار لابن السمعاني؛ وعلى كل حال فالنسخة التي كانت عند القزاز صحيحة عن الخطيب ولا شأن لها بنسخة عبد المحسن ولا بالنسخة التي كانت عند ابن خيرون ولا بنسخة ابن خيرون، ونُسختا ابن الجوزي والكندي أستاذ المعظم مأخوذتان عن نسخة القزاز ونسختا سبط ابن الجوزي والمعظم تبع لذلك، وكان المعظم مَلِكاً مسلطاً متعصباً وصاحبه سبط ابن الجوزي جوالا متفانياً في هواه وهما أول من رد على الخطيب كما ذكر الأستاذ، ولعلهما قد وقفا على عدة نسخ أخرى، فلو عرفا أن بين النسخ اختلافاً في الموضع الذي ردا عليه لما سكتا عن بيان ذلك. فأما سكوت من قبلهما من علماء الحنفية عن الرد على الخطيب مع ردهم على غيره فلأنهم أعقل منهما ومن الأستاذ، إنما ردوا على رسائل صغيرة من شأنها أن تشيع وتذيع فأما ما في ذاك الموضع من (تاريخ بغداد) فرأوا أنه مدفون في كتاب كبير لا يقف عليه إلا الأفراد، فتكلف الجواب إنما هو سعي في انتشار ذلك واشتهاره فعلموا أن السكوت أسلم ولما خالفهم الأستاذ وقع فيما تراه، وعلى أهلها تجني براقش؛ وقد ذكر ابن عساكر نسختين أخريين أنظر

(تاريخ دمشق) (ج ١ ص ٤٥ - ٤٦)[١].

وقد حقر الأستاذ ابن خيرون وعظم ابن طاهر والملك عيسى، فأما محمد بن طاهر فترجمته في (الميزان) و(لسانه) و(المنتظم) (ج ٩ ص ١٥٧) ويأتي له ذكر في ترجمة الخطيب ومن طالع ذلك وتدبر ما يتعمده الأستاذ علم أن ابن طاهر لو وقع في إسناد حكاية فيها غض من أبي حنيفة أو أحد أصحابه لحط الأستاذ عليه أشنع حط، ولعله لا يتحاشى عن تكفيره فضلاً عن تفسيقه، وأما الملك عيسى فحسبك أن تتبع ما يحكيه عنه خليله في المجلد الأخير من تاريخه (مرآة الزمان) في مواضع متعددة، ويمنعني من نقل ذلك هنا أنه كان له مشاهد في قتال الكفار، وأنه حكى عنه ما يدل على محافظته على الصلاة حتى في مرض موته. والله أعلم.

١٦ - أحمد بن خالد الكرماني. في (تاريخ بغداد) «١٧٨/٢» «محمد بن اسماعيل التمار الرقي قال حدثني أحمد بن خالد الكرماني قال سمعت المقدمي بالبصرة يقول قال الشافعي . . .» قال الأستاذ (ص ١٨٣): «الكرماني مجهول».

أقول: وأنا أيضاً لم أظفر له بترجمة ولا خبر إلا في هذه الرواية، أو ذكره في شيوخ التمار لكن مثل هذا لا يسوغ لأمثالنا أن يقول: «مجهول» وراجع (الطليعة) (ص ٨٦ - ٩٨).

١٧ - أحمد بن الخليل. راجع (الطليعة) (ص ٢٠ - ٢٢) وما تقدم في القواعد أواخر القاعدة السادسة[٢].

١٨ - أحمد بن سعد بن أبي مريم. في (تاريخ بغداد) «٤٢٠/١٣» «. . .

---

(١) ذكر ابن عساكر روايته عن رجلين كل منهما عن الخطيب ثم قال: «كذا في النسختين من تاريخ بغداد . .» ووقع هناك «في الشيخين» وهو خطأ ظاهر. وفي تذكرة الحفاظ ٦١/٤ في ترجمة ابي بكر السمعاني انه سمع (تاريخ بغداد) من ابي محمد بن الأبنوسي. وأبو محمد من الرواة عن الخطيب.

(٢) أحمد ابن أبي خيثمة. زهير بن حرب. يأتي في ترجمة صالح بن أحمد.

أحمد بن سعد ابن أبي مريم قال وسألته ـ يعني يحيى بن معين ـ عن أبي حنيفة فقال: لا تكتب حديثه» قال الأستاذ (ص ١٦٨): «كثير الوهم وكثير الاضطراب في مسائله مع مخالفة روايته هذه الرواية الثقات عن ابن معين ويبدو عليه أنه غير ثقة حيث يخالف ثقات أصحاب ابن معين فيما يرويه عنه في أبي حنيفة وأصحابه».

أقول: ممن روى عن أحمد هذا النسائي وقال: «لا بأس به»، وأبو داود وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده كما في (تهذيب التهذيب) في ترجمة الحسين بن علي بن الأسود وترجمة داود ابن أمية، وبقّي بن مخلد وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده كما في ترجمة أحمد هذا من (تهذيب التهذيب)[1]؛ فأما كثرة وهمه وكثرة اضطرابه في مسائله فلم أعرفه، وكان على الاستاذ أن ينقل ذلك عمن يعتد بقوله، أو يذكر عدة أمثلة لما زعمه، وقد رد الأستاذ قول إمام النقاد علي بن المديني في أبي حنيفة: «أخطأ في خمسين حديثاً» بأنه لم يفصل ذلك كما سلف مع نظائره في ترجمة إبراهيم ابن محمد بن الحارث، فكيف يطمع الأستاذ أن نقبل من مثله هذه المجازفة؟! وأما دعوى مخالفة روايته هذه لروايات الثقات عن ابن معين فالجواب من أوجه:

الأول: المطالبة بتثبيت تلك الروايات.

الثاني: أنه كما يعلم الأستاذ قد جاءت عن ابن معين روايات أخرى في التليين لعلها أثبت من روايات التوثيق.

الثالث: أن ابن معين كثيراً ما تختلف أقواله وربما يطلق الكلمة يريد بها معنى غير المشهور كما سلف في القواعد في القاعدة السادسة.

الرابع: أن كلمة: «لا تكتب حديثه» ليست بصريحة في الجرح فقد يكون ابن معين مع علمه برأي غيره من المحدثين علم أن أحمد قد استكثر من سماع الحديث

---

(١) قلت: ولهذا قال الحافظ في ترجمته من (التقريب): «صدوق»، ولم يورده الذهبي في (الميزان). ن.

ويمكنه أن يشتغل بما هو أنفع له من تتبع أحاديث أبي حنيفة .

وعلى كل حال فأحمد هذا قد قبله الأئمة واحتجوا به ولم يطعن فيه أحد منهم . والله الموفق .

١٩ ـ أحمد بن سلمان النجاد . في (تاريخ بغداد) « ٣٨٣/١٣ » : « أخبرنا محمد ابن عبدالله أبان الهِيتي حدثنا أحمد بن سلمان النجاد حدثنا عبدالله . . . » قال الأستاذ (ص ٦٥) .

« يقول فيه الدارقطني :

يحدث من كتاب غيره بما لم يكن في أصوله » :

وفي (تاريخ بغداد) « ٤٠٤/١٣ » : خبر آخر من طريق النجاد فقال الأستاذ (ص ١٢٥) : « والنجاد ممن يروي عما ليس عليه سماعه كما نص على ذلك الدارقطني كما في (١٩١/٤) من (تاريخ الخطيب) وليس قول الدارقطني فيه : قد حدث أحمد بن سلمان من كتاب غيره بما لم يكن في أصوله ، مما يزال بلعل ولعل » .

أقول : لفظ الدارقطني « حدث . . . . » كما في (تاريخ بغداد) في الموضع الذي أحال عليه الاستاذ وهكذا في (تذكرة الحفاظ) وفي (الميزان) و(اللسان) ، وهذه الكلمة تصدق بمرة واحدة كما حملها عليه الخطيب إذ قال : « كان قد كف بصره في آخر عمره فلعل بعض طلبة الحديث قرأ عليه ما ذكره الدارقطني » بخلاف ما نسبه الأستاذ إلى الدارقطني أنه قال : « يحدث من كتاب غيره . . . » ، « ممن يروي عما ليس عليه سماعه » فإن هاتين العبارتين تعطيان أن ذلك كان من شأنه ، تكرر منه مراراً ! وقد تصرف الاستاذ مثل هذا التصرف وأشد منه في مواضع ، راجع (الطليعة) (ص ٦٦ ـ ٧٢) ، ويعتذر الأستاذ في (الترحيب) (ص ١٦) بقوله : « وأما مراعاة حرفية الجرح فغير ميسورة كل وقت وكفى بالاحتفاظ بجوهر المعنى » .

أقول: على القاريء أن يراجع تلك الأمثلة في (الطليعة) ليتبين له هل احتفظ الأستاذ بجوهر المعنى؟ ولا أدري ما الذي عسر عليه المراعاة ألعله كان بعيداً عن الكتب فلم يتيسر له مراجعتها وإنما اعتمد على حفظه؟ أولا يحق لي أن أقول إن الذي عسر عليه ذلك هو أنه رأى كلمات الأئمة التي تصرف فيها ذاك التصرف لا تشفي غيظه ولا تفي بغرضه فاضطر إلى ما وقع منه، ويدل على هذا أني لم أر له كلمة واحدة من كلمات التليين في الذين يريد جرحهم تصرّف فيها فجاءت عبارته أخف من أصلها، بل رأيته يحافظ على حرفية الجرح حيث يراه شافياً لغيظه كما يأتي في الترجمة (رقم ٢٣) وغيرها! وعلى هذا يكون اعتذاره المذكور اعترافاً بما قلته في (الطليعة) (ص ٦٦).

وقول الأستاذ: «مما يزال بلعل ولعل» يريد به قول الخطيب: «... فلعل بعض الطلبة...» وقد مر، ولولا شدة غيظ الأستاذ على المحدثين لاكتفى بنص عبارة الدارقطني وعبارة الخطيب قائلاً: فعلى هذا ينبغي التثبت فيما يرويه عن النجاد من لم يكن في عصره معروفاً بالتيقظ، وراوي تينك الحكايتين عن النجاد هو محمد ابن عبد الله بن أبان الهيتي قال فيه الخطيب: «... وكان مغفلاً مع خلوه عن علم الحديث...» وإذا كانت هذه نهايته فما عسى أن تكون بدايته؟ فلا يؤمن أن يكون سمع تينك الحكايتين من النجاد في ذاك المجلس الذي حدث فيه النجاد من كتاب غيره بما ليس في أصوله.

أقول: لو كان الاستاذ يكفكف من نفسه لاكتفى بهذا أو نحوه فإذا قيل له: القضية النادرة لا يعتد بها في حمل غيرها عليها وإنما الحمل على الغالب فقد يمكنه أن ينازع في هذا، أما أنا فأقول: إنما قال الدارقطني: «بما لم يكن في أصوله» ولم يقل: «بما لم يكن من حديثه» أو نحو ذلك فدل هذا على احتمال أن يكون ما حدث به من ذلك الكتاب كان من حديثه أو روايته وإن لم يكن في أصوله، وذلك كأن يكون سمع شيئاً فحفظه ولم يثبته في أصله ثم رآه في كتاب غيره كما حفظه فحدث به، أو يكون حضر سماع ثقة غيره في كتاب ولم يثبت اسمه فيه. ثم رأى ذلك

الكتاب وهو واثق بحفظه فحدث منه بما كان سمعه، أو تكون له إجازة بجزء معروف ولا أصل له به ثم رأى نسخة موثوقاً بها منه فحدث منها، نعم كان المبالغون في التحفظ في ذاك العصر لا يحدث أحدهم إلا بما في أصوله حتى إذا طولب أبرز أصله، ولا ريب أن هذا أحوط وأحزم لكنه لا يتحتم جرح من أخَلَّ بذلك إذا كانت قد ثبتت عدالته وأمانته وتيقظه وكان ما وقع منه محتملاً لوجه صحيح، وقد قال أبو علي ابن الصواف: «كان النجاد يجيء معنا إلى المحدثين ونعله في يده فيقال له في ذلك فيقول: أحب أن أمشي في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حافياً» وقال أبو اسحاق الطبري: «كان النجاد يصوم الدهر ويفطر كل ليلة على رغيف ويترك منه لقمة، فإذا كان ليلة الجمعة تصدق بذلك الرغيف وأكل تلك اللقم التي استفضلها» وكان ابن رزقويه يقول: «النجاد ابن صاعدنا» قال الخطيب: «عني بذلك أن النجاد في كثرة حديثه واتساع طرقه وأصناف فوائده لمن سمع منه كابن صاعد لأصحابه إذ كل واحد من الرجلين كان واحد وقته» وقال الخطيب:

«كان صدوقاً عارفاً صنف كتاباً كبيراً في السنن وكان له بجامع المنصور حلقة قبل الجمعة للفتوى وحلقة بعدها للإملاء» هكذا في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٨٠)، وقال الذهبي أول الترجمة:

«النجاد الإمام الحافظ الفقيه شيخ العلماء ببغداد».

وقد روى عنه الأئمة كالدارقطني وابن شاهين والحاكم وأكثر عنه في المستدرك ـ وابن منده وابن مردويه وغيرهم ولم ينكر عليه حديث واحد، الثقة تثبت بأقل من هذا، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا ببينة واضحة لا احتمال فيها كما تقدم في القواعد. والله الموفق.

٢٠ ـ أحمد بن صالح أبو جعفر المصري المعروف بابن الطبري. في (تاريخ بغداد) «٨/٤٢٢» «.... أحمد بن صالح حدثنا عنبسة بن خالد بن أبي النجاد

حدثنا يونس ـ يعني ابن زيد ـ قال: رأيت أبا حنيفة عند ربيعة بن أبي عبد الرحمن وكان مجهود أبي حنيفة أن يفهم ما يقول ربيعة» قال الأستاذ في حاشية (ص ١٧٣) «أحمد بن صالح مختلف فيه».

أقول: اقتصارك في صدد القدح في الرواية على قولك في الراوي: «مختلف فيه» ظاهر في أنه لم يتبين لك رجحان أحد الوجهين، والأستاذ يعلم إجماع أهل العلم على رد كلام الموهن لأحمد بن صالح هذا حتى نصوا على ذلك في متون المصطلح، قال العراقي في ألفيته:

وربما رُدَّ كلام الجارح كالنسائي في أحمد بن صالح
فربما كان لجرح مخرج غطى عليه السخط حين يحرج

وقد لجأ الأستاذ إلى هذه القاعدة وزاد عليها وبالغ واتخذها عكازة يتوكأ عليها في رد كلام كثير من الأكابر وتخطى ذلك إلى رد روايتهم وتعداه إلى الطعن فيهم.

فأما ابن الطبري فوثقه الجمهور وعظموا شأنه، وقال النسائي: «غير ثقة ولا مأمون تركه محمد بن يحيى ورماه يحيى بالكذب» وبين رمي يحيى بقوله: «حدثنا معاوية بن صالح سمعت يحيى بن معين يقول: أحمد بن صالح كذاب يتفلسف» وأنكر عليه أحاديث زعم أنه تفرد بها أو خالف؛ فأما قوله: «غير ثقة ولا مأمون» فمبنية على ما بعدها، وأما قوله: «تركه محمد بن يحيى» فوهم فإن رواية محمد بن يحيى عن أحمد بن صالح موجودة، وقال ابن عدي: «حدث عنه البخاري والذهلي [محمد بن يحيى] واعتمادها عليه في كثير من حديث الحجاز» وكأن الذهلي لما سمع منه النسائي لم يحدثه عن أحمد بن صالح فظن النسائي أنه تركه، ولعله إنما لم يحدثه عنه لأنه كان حياً ورأى الذهلي أن النسائي كغيره من طلبة الحديث إنما يرغبون في العوالي؛ وأما رواية معاوية بن صالح عن ابن معين فقد قال البخاري في أحمد بن صالح ابن الطبري: «ثقة صدوق وما رأيت أحداً يتكلم فيه بحجة كان أحمد بن حنبل وعلي [ابن المديني] وابن نمير وغيرهم يثبتون أحمد بن صالح، وكان يحيى

[ابن معين] يقول: سَلُوا أحمد فإنه أثبت.

فإن كان هناك وهم في النقل فالظاهر أنه في رواية معاوية لأن البخاري أثبت منه ولموافقة سائر الأئمة، وإن كان ليحيي قولان، فالذي رواه البخاري هو المعتمد لموافقة سائر الأئمة. وزعم ابن حبان أن أحمد بن صالح الذي كذبه ابن معين رجل آخر غير ابن الطبري يقال له الاشمومي كان يكون بمكة، ويقوي ذلك ما رواه البخاري من تثبيت ابن معين لابن الطبري وأن ابن الطبري معروف بالصدق لا شأن له بالتفلسف، وقد تقدم في القواعد في أوائل القاعدة السادسة أمثلة للخطأ الذي يوقع فيه تشابه الأسماء. وأما الأحاديث التي انتقدها النسائي على ابن الطبري فقد أجاب عنها ابن عدي، وراجع ما تقدم في القواعد القاعدة الرابعة.

٢١ ـ أحمد بن عبد الله بن أحمد بن اسحاق أبو نعيم الأصبهاني الحافظ. في (تاريخ بغداد) « ١٣/٣٢٥ »: « أخبرنا أبو نعيم الحافظ حدثنا أبو أحمد الغطْريفي....» قال الأستاذ (ص ١٧): « قد أخرج رحلة منسوبة إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه في (حلية الأولياء) بسند فيه أحمد بن موسى النجار وعبد الله بن محمد البلوي وهما كذابان معروفان... ويذكر الخبر الكاذب وهو يعلم أنه كذب ويعلم أيضاً ما يترتب على ذلك من اغترار جهلة أهل مذهبه بذكره الخبر المذكور وسعيهم في الفتنة سعي الموتور في الثأر؛ نسأل الله الصون. ومن المعروف أن عادة أبي نعيم سوق الأخبار الكاذبة بأسانيده بدون تنبيه على كذبها. وهو أيضاً ممن يسوق ما يرويه بإجازة فقط مع ما سمعه في مساق واحد ويقول في الاثنين، حدثنا، وهذا تخليط فاحش، وليس جرح ابن منده فيه مما يتغاضى عنه بهوى الذهبي ».

أقول: أما الرحلة فباطلة بذلك السياق حتماً وهل تنبه أبو نعيم لبطلانها؟ والله أعلم.

وأما سياقه في مؤلفاته الأخبار والروايات الواهية التي ينبغي الحكم على كثير

منها بالوضع فمعروف، ولم ينفرد بذلك بل كثير من أهل عصره ومن بعدهم شاركوه في ذلك ولا سيما في كتب الفضائل والمناقب، ومنها مناقب الشافعي ومناقب أبي حنيفة؛ ثم يجيء من بعدهم فيحذفون الاسانيد ويقتصرون على النسبة إلى تلك الكتب، وكثيراً ما يتركون هذه النسبة إلى تلك الكتب، وكثيراً ما يتركون هذه النسبة أيضاً كما في (الإحياء) وغيره، وفي (فتح المغيث) (ص ١٠٦) في الكلام على رواية الموضوع: «لا يبرأ من العهدة في هذه الأعصار بالاقتصار على إيراد إسناده بذلك لعدم الأمن من المحذور به وإن صنعه أكثر المحدثين في الأعصار الماضية من سنة مائتين وهلم جرا، خصوصاً الطبراني وأبو نعيم وابن منده فإنهم إذا ساقوا الحديث بإسناده اعتقدوا أنهم برئوا من عهدته.... قال شيخنا: وكان ذكر الإسناد عندهم من جملة البيان....».

أقول: مدار التشديد في هذا على الحديث الصحيح: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» ومن تدبر علم أنه إنما يكون كاذباً على أحد وجهين:

الأول: أن يرسل ذاك الحديث جازماً كأن يقول: «قال النبي ﷺ ....».

الثاني: أن يكون ظاهر حاله في تحديثه أن ذاك الخبر عنده صدق أو محتمل أن يكون صدقاً فيكون موهماً خلاف الواقع فيكون بالنظر إلى ذاك الإيهام كاذباً، وقد علمنا أن قول من صحب أنَساً: «قال أنس....» موهم بل مفهم افهاماً تقوم به الحجة أنه سمع ذلك من أنس إلا أن يكون مدلساً معروفاً بالتدليس، فإذا كان معروفاً بالتدليس فقال فيما لم يسمعه من أنس: «قال أنس....» لم يكن كاذباً ولا مجروحاً وإنما يلام على شرهه ويذكر بعادته لتعرف فلا تحمل على عادة غيره، وذلك أنه لما عرف بالتدليس لم يكن ظاهر حاله أنه لا يقول: «قال أنس.....» إلا فيما سمعه من أنس، وبذلك زال الافهام والإيهام فزال الكذب، فهكذا، وأوْلى منه من عرف بأنه لحرصه على الجمع والإكثار والإغراب وعلو الإسناد يروي ما سمعه من

الأخبار وإن كان باطلاً ولا يبين، فإنه إذا عرف بذلك لم يكن ظاهر حاله أنه لا يحدث غير مبين إلا بما هو عنده صدق أو محتمل للصدق، فزال الإيهام فزال الكذب، فلا يجرح ولكن يلام على شرحه ويذكر بعادته لتعرف، وكما يكفي المدلِس أن يعرف عادته أهلُ العلم وإن جهلها غيرهم فكذلك هذا، لأن الفرض على غير العلماء مراجعة العلماء، على أن العامة يشعرون في الجملة بما يدفع اغترارهم الذي هوّل به الأستاذ، ولذلك كثيراً ما نسمعهم إذا ذكر لهم حديث قالوا: هل هو في البخاري؟.

فعلى هذا نقول في أبي نعيم ومن جرى مجراه: إن احتمل أنهم لانهماكهم في الجمع لم يشعروا ببطلان ما وقع في روايتهم من الأباطيل فعذرهم ظاهر، وهو أنهم لم يحدثوا بما يرون أنه كذب وإنما يلامون على تقصيرهم في الانتقاد والانتفاء، وإن كانوا شعروا ببطلان بعض ذلك فقد عرفت عادتهم فلم يكن في ظاهر حالهم ما يوجب الإيهام فلا إيهام فلا كذب، فإن اغتر ببعض ما ذكروه من قد عرف عادتهم من العلماء بالرواية فعليه التبعة، أو من لم يعرف عادتهم ممن ليس من العلماء بالرواية فمن تقصيره أتي، إذ كان الفرض عليه مراجعة العلماء بالرواية ولذلك لم يجرح أهل العلم أبا نعيم وأشباهه بل اقتصروا على لومهم والتعريف بعادتهم؛ والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

قول الاستاذ: «وهو ممن يسوق ما يرويه بإجازة فقط مع ما سمعه في مساق واحد ويقول في الاثنين حدثنا».

أقول: يشير إلى ما في «تذكرة الحفاظ»:

«قال يحي بن منده الحافظ: سمعت أبا الحسين القاضي يقول: سمعت عبد العزيز النَّخْشَبي يقول: لم يسمع أبو نعيم «مسند الحارث بن أبي أسامة» بتمامه من ابن خلاد فحدث به كله».

أقول عقب هذا في «التذكرة»: «قال ابن النجار: وهم [النخشبي] في هذا

فأنا رأيت نسخة الكتاب عتيقة وعليها خط أبي نعيم يقول: سمع مني فلان إلى آخر سماعي في هذا المسند من ابن خلاد، فلعله روى باقيه بالإجازة».

أقول: وقول النخشبي «فحدث» إنما تعطى أن أبا نعيم حدث السامعين عنه لا أنه ذكر في كل حديث من المسند أن ابن خلاد حدثه، وابن منده ومن فوقه من خصوم أبي نعيم كانت بين الفريقين نفرة شديدة كما يأتي فلا يقبل ما قالوه فيه مما يطرقه الاحتمال على ما سلف في القواعد.

بقي أمران: أحدهما يتعلق برواية أبي نعيم لجزء محمد بن عاصم، ويكفي في هذا ما أوضحه الذهبي في «تذكرة الحفاظ».

الثاني: قال الذهبي: «قال الخطيب قد رأيت لأبي نعيم أشياء يتساهل فيها منها أنه يقول في الإجازة: أخبرنا ـ من غير أن يبين» قال الذهبي «فهذا ربما لعله نادراً فإني رأيته كثيراً ما يقول: كتب إليّ جعفر الخلدي، و : كتب إليّ أبو العباس الأصم، و :أنا أبو الميمون بن راشد في كتابه، لكني رأيته يقول: أنا عبد الله بن جعفر فيما قريء عليه فالظاهر أن هذا إجازة».

وفي (فتح المغيث) للسخاوي (ص ٢٢٢) عن شيخه ابن حجر أن هذا اصطلاح لأبي نعيم قد صرح به فقال: إذا قلت: أخبرنا ـ على الإطلاق من غير أن أذكر فيه إجازة أو كتابة أو كتب إليّ أو أذن لي فهو إجازة، أو: حدثنا فهو سماع، قال ابن حجر: «ويقوي التزامه لذلك أنه أورد في «مستخرجه على علوم الحديث للحاكم» عدة أحاديث رواها عن الحاكم بلفظ الإخبار مطلقاً وقال في آخر الكتاب: الذي رويته عن الحاكم بالإجازة....».

أقول: وإذ قد عرف اصطلاحه فلا حرج، ولكن من أقسام الإجازة الإجازة العامة بأن يجيز الشيخ للطالب جميع مروياته أو جميع علومه فينبغي التثبت في روايات العاملين بهذه الاجازة، فإذا ثبت في أحدهم أنه لا يروي بها إلا ما ثبت عنده قطعاً أنه من مرويات المجيز فهذا ممن يوثق بما رواه بالإجازة، وإن بان لنا أو

احتمل عندنا أن الرجل قد يروي بتلك الإجازة ما يسمع ثقةً عنده يحدث به عن المجيز فينبغي أن يتوقف فيما رواه بالإجازة لأنه بمنزلة قوله: حدثني ثقة عندي، وإن بان لنا في رجلٍ أنه قد يروي بتلك الإجازة ما يسمع غير ثقة يحدث به عن المجيز فالتوقف في المروي أوجب، فأما الراوي فهو بمنزلة المدلس من غير الثقات، فإن كان قد عرف بذلك فذاك، وإلا فهو على يدي عدل.

وإذا تقرر هذا فقد رأيت في (تاريخ بغداد) (ج ٨ ص ٣٤٥): «أخبرنا أبو نعيم الحافظ أخبرنا جعفر الخُلْدي في كتابه قال سألت خبر النساج....» فذكر قصة غريبة ثم قال الخطيب: «قلت جعفر الخلدي ثقة وهذه الحكاية طريفة جداً يسبق إلى القلب استحالتها وقد كان الخلدي كتب إلى أبي نعيم يجيز له رواية جميع علومه وكتب أبو نعيم هذه الحكاية عن أبي الحسن بن مقسم عن الخلدي ورواها عن الخلدي نفسه إجازة وكان ابن مقيم غير ثقة. والله أعلم».

أقول فقول أبي نعيم: «أخبرنا الخلدي في كتابه» أراد به أن الخلدي كتب إليه بإجازته له جميع علومه فأما القصة فإنما سمعها من ابن مقسم عن الخلدي وابن مقسم غير ثقة، فهذا أشد ما يقدح به في أبي نعيم لكن لعله اغتر بما كان يظهره ابن مقسم من النسك والصلاح فظنه ثقة، فإن ابن مقسم وهو أحمد بن محمد بن الحسن بن مقسم ترجمته في (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ٤٢٩) وفيها: «حدثنا عنه أبو نعيم الحافظ ومحمد بن عمر.... وكان يظهر النسك والصلاح ولم يكن في الحديث بثقة» وقد تكلم الدارقطني وغيره في ابن مقسم. والله المستعان.

والحق أن أبا نعيم وضع من نفسه ومن كتبه فجزاؤه أن لا يعتد بشيء من مروياته إلا ما صرح فيه بالسماع الواضح كقوله في الحكاية المارة أول الترجمة «حدثنا أبو احمد الغطريفي» بخلاف ما استدل به الأستاذ (ص ١٠٧) وفيه عن أبي نعيم «أخبرني القاضي محمد بن عمر وأذن لي» فإن هذه الصيغة مما يستعمله أبو نعيم في الإجازة، ومع ذلك فالقاضي محمد بن عمر هو الجِعابي متكلم فيه.

ولكن كما أن لأبي نعيم اصطلاحاً خاصاً في صيغة «أخبرنا» فكذلك للاستاذ اصطلاح خاص في كلمتي «العقل» و «التواتر» وإنما الفرق أن أبا نعيم بَيَّنَ اصطلاحه، والأستاذ لم يبين، بل يعامل ما يطلق عليه تينك الكلمتين كما ينبغي أن يعامل به العقل والتواتر بمعناهما المعروف فيحتج بما يوافق ذلك وإن كان سنده ساقطاً ويرد ما يخافه وإن كان بغاية القوة، فإذا رأى أن مخالفيه يظلمونه فلا يقبلون منه ذلك استحل أن يكيل لهم الكيل الذي كشفت عنه في (الطليعة). والله المستعان.

وأما كلام ابن منده في أبي نعيم فقد مر بعضه وتبين حاله ولن يكون باقيه إلا طعناً في العقيدة أو من كلمات النفرة، والتنفير أو ما لا يتحصل منه ـ إذا نظر فيه كما ينبغي على ما سلف في القواعد ـ ما يَثْبُتُ به الجرح، إذ قد عرف الناس أنه كان بين آل منده وأبي نعيم اختلاف في العقيدة، جر إلى عداوة شخصية شديدة، وعند الأستاذ أن الحق فيما اختلف فيه الفريقان مع أبي نعيم، وقد ذكر الذهبي في «التذكرة» (ج ٣ ص ٣٧٧) عن السِلَفي: «سمعت محمد بن عبد الجبار الفِرساني حضرت مجلس أبي بكر ابن أبي علي المعدل في صغري فلما فرغ من إملائه قال إنسان: من أراد أن يحضر مجلس أبي نعيم فليقم، وكان مهجوراً في ذلك الوقت بسبب المذهب وكان بين الحنابلة والأشعرية تعصب زائد يؤدي إلى فتنة وقال وقيل وصداع، فقام إلى ذلك الرجل أصحاب الحديث بسكاكين الأقلام وكاد أن يقتل».

والذهبي معروف بالميل إلى الحنابلة فهواه مع ابن منده فلم يكن للأستاذ أن ينسبه إلى عكس ذلك.

٢٢ ـ أحمد بن عبد الله الأصبهاني. قال الأستاذ (ص ١٥١) في طعنه في عبد الله بن حنبل وستأتي ترجمته إن شاء الله: «مثله لا يصدق في أبي حنيفة وقد بلى فيه الكذب (!) وقد روى علي بن حمشاذ ـ وأنت تعرف منزلته في العلم ـ أنه سمع

أحمد بن عبد الله الأصبهاني يقول: أتيت عبد الله بن حنبل فقال: أين كنت؟ فقلت: في مجلس الكديمي، فقال: لا تذهب إلى ذاك فإنه كذاب، فلما كان في بعض الأيام مررت به فإذا عبد الله يكتب عنه فقلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قلت: لا تكتب عن هذا فإنه كذاب؟ قال: فأومأ بيده إلى فِيهِ أن أسكت، فلما فرغ وقام من عنده قلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قلت: لا تكتب عنه؟ قال: إنما أردت بهذا أن لا يجيء الصبيان فيصيروا معنا في الإسناد واحداً. إهـ. وإن سعى الخطيب في إعلاله في « ٣/٤٣٩ » بأن يقول: إن أحمد بن عبد الله الأصبهاني مجهول، كيف وهو من ثقات شيوخ ابن حمشاذ مترجم في (تاريخ أصفهان) لأبي نعيم، وليس ابن حمشاذ الحافظ الثقة ممن يروي عن المجاهيل، ولا هو ممن يعول على من لا يعول عليه، وإن تجاهله الخطيب لحاجة في النفس فليس ذلك بضائره».

أقول: في هذا الكلام أمور:

الأول: قوله في عبد الله بن أحمد: « وقد بلي فيه الكذب » ثم ساق القصة لإثبات ذلك وستعلم من الكاذب؟!.

الثاني: قوله: « قد روى علي بن حمشاذ» بصيغة الجزم والتحقيق مع أنه إنما أخذ الحكاية من (تاريخ الخطيب) وإنما قال الخطيب: « حُدّثت عن أبي نصر محمد ابن أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي قال: سمعت علي بن حمشاذ يقول...» فلم يذكر الخطيب من حدثه فكيف يجزم الأستاذ ويحقق؟ فإن قيل: إن الخطيب أعلّ القصة بالأصبهاني فدل ذلك على ثقة الخطيب بمن حدثه، قلت: ليس هذا بلازم فقد لا يكون الخطيب وثق بمن حدثه حق الثقة ولكن رأى إعلال الحكاية بالأصبهاني كافياً، ومع ذلك فقد ذكر الأستاذ (ص ٥٦) قول الحماني: سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون: سمعنا أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق. فقال الأستاذ: « قول الراوي: سمعت الثقة، يعدُّ كرواية عن مجهول، وكذا الثقات» فهل يستثني الأستاذ أبا بكر الخطيب من هذه القاعدة ويزيد فيرى أنه إذا لم يسم شيخه وأشار إلى أنه لم

يتهمه ثبت بذلك ثقة شيخه فتقوم الحجة بقول الخطيب: « حُدثت عن فلان » ولا تقوم بقول غيره: « حدثني عشرة كلهم ثقات »؟!

الثالث: قوله: « بأن يقول [الخطيب] إن أحمد بن عبد الله الأصبهاني مجهول ». وإنما قال الخطيب: « قلت: كان عبد الله بن أحمد أتقى لله من أن يكذّب من هو عنده صادق ويحتج بما حكى عنه هذا الأصبهاني وفي هذه الحكاية نظر من جهته » وليس في العبارة كلمة « مجهول » ولا هي صريحة في معناها إذ يحتمل أن يكون الخطيب عرف الأصبهاني بالضعف، ويحتمل أنه لم يعرفه ولكن استدل بنكارة حكايته على ضعفه، ولا يلزم من عدم معرفته له أن يجزم بأنه مجهول فإن المتحري مثل الخطيب لا يطلق كلمة « مجهول » إلا فيمن يئس من أن يعرفه هو أو غيره من أهل العلم في عصره، وإذا لم ييأس فإنما يقول: « لا أعرفه » ومن لم يراع هذا وقع فيما وقع فيه الأستاذ في مواضع تقدمت أمثلة منها في (الطليعة) (ص ٨٦—٩٣).

الرابع: قوله: « كيف وهو من ثقات شيوخ ابن حمشاذ » لا أضايق الأستاذ في إطلاقه أن هذا الرجل من شيوخ ابن حمشاذ وإن لم يعرف لابن حمشاذ عنه إلا هذه الحكاية إن صح أن ابن حمشاذ حكاها، ولا في جزمه بذلك مع ما مر في الأمر الثاني، وإنما النظر في جزمه بأن هذا الرجل من الثقات فمن أين لك ذلك؟ أنقلاً؟ فلماذا لم يذكره؟ أم اجتهاداً؟ فما حجته؟ أم مجازفة؟ فالله حسيبه.

والذي يظهر ـ إن كان ابن حمشاذ حكى هذه الحكاية ـ أن الأصبهاني أصغر منه، فإن كان ابن حمشاذ كما يأتي يروي فيكثر عن عبد الله بن أحمد وعن الكُدَيمي، وسماعه منهما ببغداد كما هو ظاهر، فلو سمع الحكاية حين كان ببغداد أو قبل ذلك لكان الظاهر أن يستثبت عبد الله بن أحمد، ولو فعل لحكى ذلك مع الحكاية، فدل هذا على أنه إن كان حكاها فإنما سمعها بعد ذلك كأن هذا الأصبهاني زعم له أنه دخل بغداد بعده وجرى له ما حكاه.

الخامس: قوله: « مترجم في (تاريخ أصبهان) لأبي نعيم » قد ذكرت هذا في

(الطليعة) (ص ٩٢-٩٣) وقلت: هناك « كذا قال وقد فتشت (تاريخ أبي نعيم) فوجدت فيه مما يقال له: أحمد بن عبد الله ـ جماعة ليس في ترجمة واحد منهم ما يشعر بأنه هذا، وفوق ذلك فجميعهم غير مُوَثَّقين » فتحامى الأستاذ في (الترحيب) التعرض لذاك الموضع البتة!

السادس: قوله: « وليس ابن حمشاذ ممن يروي عن المجاهيل ولا هو ممن يعول على من لا يعول عليه ».

إن أراد بالتعويل الاعتماد فمن أين عرف أن ابن حمشاذ اعتمد على تلك الحكاية؟ وها نحن نجده يروي عن عبد الله بن أحمد وعن الكُدَيمي، فمن روايته عن عبد الله في (المستدرك) (ج ١ ص ٦٣، و٣٠١، و٤٥٣)، و(ج ٢ ص ١٦٥)، و(ج ٣ ص ٢٦٩، و٦١٢) وغيرها، ومن روايته عن الكديمي في (المستدرك) (ج ١ ص ٦٨)، و(ج ٣ ص ٥٥٦)، و(ج ٤ ص ١٣)، وغير ذلك. وإن أراد بالتعويل مطلق الرواية أي أن ابن حمشاذ لا يروي إلا عن ثقة فمن أين عرف ذلك؟ وقد وجدنا ابن حمشاذ يروي عن جماعة ممن يكذبهم الأستاذ ظلماً فمنهم أحمد بن علي الأبار كما في (المستدرك) (ج ١ ص ٣٣ و٢٢٧)، ومنهم محمد بن عثمان بن أبي شيبة كما في (المستدرك) (ج ٣ ص ١٤٦ و٣٩٥)، وكذلك يروي عن جماعة تكلموا فيهم والعمل على التوثيق كالحارث بن أبي أسامة وابراهيم بن ديزيل والحسن بن علي المعمري، وعن جماعة متكلم فيهم كالكديمي وقد مر، ومحمد بن منده الأصبهاني كما في (المستدرك) (ج ١ ص ٣٥٩) و(ج ٢ ص ٣١٥)، و(ج ٣ ص ١٠٧ و٥٠٧)، و(ج ٤ ص ٥٩٣)، وقد كذبوا محمد بن منده هذا؛ راجع (لسان الميزان) (ج ٥ ص ٣٩٣)، وعلي بن صقر السكري كما في (المستدرك) (ج ١ ص ٢٤٠)، وراجع (لسان الميزان) (ج ٤ ص ٢٣٥)، وعبد الله بن أيوب بن زاذان الضرير كما في (المستدرك) (ج ١ ص ١٨٧)، وراجع (لسان الميزان) (ج ٣ ص ٢٦٢)، وهناك: « قال الدارقطني متروك » ولم يذكر في الترجمة ما يخالف ذلك، وإسحاق بن ابراهيم بن سنين كما في (المستدرك)

(ج ٣ ص ٢١٠) وراجع (لسان الميزان) (ج ١ ص ٣٤٨)، وجنيد بن حكيم الدقاق كما في (المستدرك) (ج ٣ ص ٦١)» ومحمد بن المغيرة السكري كما في (المستدرك) (ج ٢ ص ٥٣، و١٨٩، و٣٣٠، و٤٨٣، و٥٤١)، وراجع (لسان الميزان) (ج ٥ ص ٣٨٦).

ولعل ابن حمشاذ قد روى عمن هو أضعف من هؤلاء فتجنب الحاكم الرواية عن ابن حمشاذ عنهم في (المستدرك)على (الصحيحين) فابن حمشاذ كغالب محدثي عصره يروي عن الثقات وعن الضعفاء الأحاديث النبوية فما بالك بالحكايات؟

السابع: قوله: «وإن تجاهله الخطيب لحاجة في النفس فليس ذلك بضائره».

الظاهر أنه يعني ابن حمشاذ، ولا أدري من أين أخذ أن الخطيب تجاهل ابن حمشاذ؟ إن كان أراد أن الخطيب تجاهل أن ابن حمشاذ لا يروي إلا عن ثقة فقد علمت ما فيه، وإن كان أراد أنه لم يورد له ترجمة في (التاريخ) فليس على شرطه، وإنما التزم أن يذكر من الغرباء من دخل بغداد وحدث بها ولا دليل على أن ابن حمشاذ حدث ببغداد.

فليتدبر العاقل، هل يسوغ لعالم يصفه أصحابه ـ أو قل يصف نفسه ـ بما في عنوان (التأنيب): «الإمام الفقيه المحدث والحجة الثقة المحقق العلاّمة!! أن يقدم على تكذيب عبد الله بن أحمد بن حنبل الإمام ابن الإمام في الحق حقاً، محتجاً في زعمه بهذه الحكاية، ثم يخلط هذا التخليط مع التخاليط الأخرى مما ترى الكشف عن بعضه في (الطليعة) وفي مواضع أخر في هذا الكتاب؟ أو أن يرمي مثل أبي بكر الخطيب في ما قاله في هذه الحكاية بأنه «لحاجة في النفس» ولا يلتفت إلى ما في نفسه؟!

٢٣ ـ أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن العكي (؟). في (تاريخ بغداد) «٤٠٦/١٣» «.... الأبار حدثنا أحمد بن عبد الله العكي أبو عبد الرحمن ـ وسمعت منه بمرو ـ قال حدثنا مصعب بن خارجة بن مصعب سمعت حماداً....»

قال الأستاذ (ص ١٢٧): «أحمد بن عبد الله هو الفِرْياناني المروزي، قال أبو نعيم: مشهور بالوضع، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن عدي: يروي عن الفضيل وعبد الله بن المبارك وغيرهما المناكير، وقال الدارقطني: متروك الحديث، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات ما ليس في حديثهم، وعن الأثبات ما لم يحدثوا به، وقال ابن السمعاني: وكان ممن يروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم وكان محمد بن علي الحافظ سيء الرأي فيه» ثم قال: «الصواب: العتكي، كما في (أنساب ابن السمعاني)».

أقول: ذكره ابن السمعاني في (الفرياناني) ووقع في النسخة «العتكي الهاشمي» كذا والهاشمي لا يجتمع في حق النسب مع العتكي ولا مع العكي، وليس في (الميزان) ولا (اللسان) أنه هاشمي ولا عتكي ولا عكي، وليس فيهما ولا في «الأنساب» أنه يروي عن مصعب بن خارجة ولا أنه يروي عن الأبار، لكن لم أجد غيره يصلح أن يكون هو الواقع في السند، فالظاهر أنه هو.

ومما قاله ابن السمعاني أن (فريانان) خرجت قال: «وبقي قبر أبي عبد الرحمن بها يزوره الناس ويدورون حوله زرته غير مرة» قال: «وسئل أحمد بن سيار عنه؟ فقال: لا سبيل إليه» وهذا يدل أن الرجل كان له شهرة وصيت في تلك الجهات[1]، وقد روى عنه الحسن بن سفيان وغيره كما في (الميزان)، قال الذهبي: «وقد رأيت البخاري يروي عنه في كتاب (الضعفاء).

أقول: في باب: الإمام ينهض بالركعتين من (جامع الترمذي): «قال محمد بن إسماعيل [البخاري]: ابن أبي ليلى هو صدوق، ولا أروي عنه لأنه لا يدري صحيح حديثه من سقيمه، وكل من كان مثل هذا فلا أروي عنه شيئاً» والبخاري لم يدرك ابن أبي ليلى، فقوله: «لا أروي عنه» أي بواسطة، وقوله: وكل من كان

(١) قلت: ولذلك كان زوار قبر يدورون حوله، وهذه وثنية لا يرضاها الاسلام. والله المستعان. ن.

مثل هذا فلا أروي عنه شيئاً» يتناول الرواية بواسطة وبلا واسطة، وإذا لم يرو عمن كان كذلك بواسطة فلأن لا يروي عنه بلا واسطة أولى، لأن المعروف عن أكثر المتحفظين أنهم إنما يتقون الرواية عن الضعفاء بلا واسطة، وكثيراً ما يروون عن متقدمي الضعفاء بواسطة.

وهذه الحكاية تقتضي أن يكون البخاري لم يرو عن أحد إلا وهو يرى أنه يمكنه تمييز صحيح حديثه من سقيمه، وهذا يقتضي أن يكون الراوي على الأقل صدوقاً في الأصل فإن الكذاب لا يمكن أن يعرف صحيح حديثه؛ فإن قيل: قد يعرف بموافقته الثقات، قلت: قد لا يكون سمع وإنما سرق من بعض أولئك الثقات، ولو اعتد البخاري بموافقة الثقات لروى عن ابن أبي ليلى ولم يقل فيه تلك الكلمة فإن ابن ليلى عند البخاري وغيره صدوق، وقد وافق الثقات في كثير من أحاديثه، ولكنه عند البخاري كثير الغلط بحيث لا يؤمن غلطه حتى فيما وافق عليه الثقات، وقريب منه من عرف بقبول التلقين، فإنه قد يلقن من أحاديث شيوخه ما حدّثوا به ولكنه لم يسمعه منهم، وهكذا من يحدث على التوهم فإنه قد يسمع من أقرانه عن شيوخه ثم يتوهم أنه سمعها من شيوخه فيرويها عنهم.

فمقصود البخاري من معرفة صحيح حديث الراوي من شيوخه لا تحصل بمجرد موافقة الثقات، وإنما يحصل بأحد أمرين إما أن يكون الراوي ثقة ثبتا فيعرف صحيح حديثه بتحديثه، وإما أن يكون صدوقاً يغلط ولكن يمكن معرفة ما لم يغلط فيه بطريق أخرى كأن يكون له أصول جيدة، وكأن يكون غلطه خاصاً بجهة كيحيي بن عبد الله بن بكير روى عنه البخاري، وقال في (التاريخ الصغير): ما روى يحي [ابن عبد الله] بن بكير عن أهل الحجاز في التأريخ فإني أتقيه» ونحو ذلك.

فإن قيل قضية الحكاية المذكورة أن يكون البخاري التزم أن لا يروي إلا ما هو عنده صحيح، فإنه إن كان يروي ما لا يرى صحته فأي فائدة في تركه الرواية عمن لا يدري صحيح حديثه من سقيمه؟ لكن كيف تصح هذه القضية مع أن في

كتب البخاري غير الصحيح أحاديث غير صحيحة، وكثير منها يحكم هو نفسه بعدم صحتها؟ قلت: أما ما نبه على عدم صحته فالخطب فيه سهل وذلك بأن يحمل كونه لا يروي ما لا يصح على الرواية بقصد التحديث أو الاحتجاج فلا يشمل ذلك ما يذكره ليبين عدم صحته، ويبقى النظر فيما عدا ذلك، وقد يقال إنه إذا رأى أن الراوي لا يعرف صحيح حديثه من سقيمه تركه البتة ليعرف الناس ضعفه مطلقاً، وإذا رأى أنه يمكن معرفة صحيح حديثه من سقيمه في باب دون باب ترك الرواية عنه في الباب الذي لا يعرف فيه كما في يحي بن بكير، وأما غير ذلك فإنه يروي ما عرف صحته وما قاربه أو أشبهه مبيناً الواقع بالقول أو الحال. والله أعلم.

والمقصود هنا أن رواية البخاري عن الفرياناني تدل أنه كان عنده صدوقاً في الأصل، وقد لقيه البخاري فهو أعرف به ممن بعده، وقد تأيد ذلك بأن الرجل كان مشهوراً في تلك الجهة بالخير والصلاح كما مر، وأن أحمد بن سيار على جلالته لما سئل عنه قال: «لا سبيل إليه» كأنه يريد أنه لا ينبغي الكلام فيه بمدح لضعفه في الرواية ولا قدح لصلاحه في نفسه، على أن أكثر الذين تكلموا فيه لم يرموه بتعمد الكذب، فأما أبو نعيم فمتأخر وقد تتبعنا كلام من تقدمه فلم نجد فيه ما تحصل به النسبة إلى الوضع فكيف الشهرة؟

هذا والحكاية التي ذكرها الخطيب عن أحمد بن عبد الله ليست من طريق البخاري وإنما هي من طريق الأبار، والأبار ناقل لا ناقد، ولكن الأستاذ لم يقنع بتوهين تلك الحكاية بل قال: «ومن يعول على الوضاع لا يكون إلا من طراز الأبار المأجور» ولا يبعد أن يكون أراد التعريض بالبخاري، وما أوهن رأياً يضطر الجدل النحرير في الدفاع عنه إلى الطعن في مثل البخاري!!

فأما الأبار فهو أحمد بن علي بن مسلم حافظ فاضل تأتي ترجمته، وقول الأستاذ «المأجور» كلمة فاجرة مبنية على خيال كاذب، وسوء ظن صدقه الأستاذ على عادته، حاصل ذلك الخيال أن الأستاذ زعم أن الحافظ الفاضل دَعْلَجْ بن أحمد السِجْزي ـ وستأتي ترجمته ـ كان يصل الأبار بالمال الوافر فكان الأبار يجمع

الروايات الموافقة لهوى دعلج، وسيأتي في ترجمة الأبار ما يتضح به أنه ليس هناك أي دلالة على أن دعلجاً وصل الأبار بفلس واحد، وهب أنه ثبت أنه وصله بمال كثير، فمثل ذلك لا يسوغ اتهام ذينك الحافظين تهمة ما، فضلاً عن هذه التهمة الخبيثة، كيف وقد ثبتت عدالتهما وفضلهما، وكانا من أول عمرهما إلى آخره على مذهب واحد وهو مذهب أهل الحديث المعروف.

أفرأيت إذا ثبت أن بعض تجار الحنفية يصل الأستاذ، أيحل لمخالفي الأستاذ أن يطلقوا عليه تلك الكلمة[1]؟ هذا مع أن بين الرجلين بعد المشرقين وكذلك بين صنيعيهما فالأبار لم يزد على رواية ما سمع، والأستاذ يتصرف التصرفات التي ترى الكشف عن بعضها في (الطليعة) وهذا الكتاب، وإنما يحق أن يسمى مأجوراً من يأتي ما يرى أنه مخالف للدين والشرف والمروءة طمعاً في المال ونحوه؛ بلى إنَّ الأبار لمأجور أجراً عظيماً إن شاء الله تعالى على صدقه وحسن قصده ونيل الكوثري من عرضه.

٢٤ ـ أحمد بن عبد الرحمن بن الجارود. ذكر الأستاذ (ص ١٢٥) رواية للخطيب من طريق عبد الله بن محمد بن جعفر وستأتي ترجمته، ثم قال: «وقد فعل مثل ذلك في أحمد بن عبد الرحمن بن الجارود الرقي الذي كذبه هو...».

أقوله كذَّب الخطيب أحمد هذا وروى في غير ترجمة أبي حنيفة من طريقه حكايتين غير منكرتين ولا عيب في ذلك على الخطيب، فقد روى السفيانان وابن جريج وابن المبارك وغيرهم من الأئمة عن الكلبي مع اشتهاره بالكذب، وفي ترجمته من (الميزان): «يعلى بن عبيد قال، قال الثوري: اتقوا الكلبي، فقيل: فإنك تروي عنه، قال أنا أعرف صدقه من كذبه».

---

(١) وعجيب أمر الكوثري يرى القذاة في عين أخيه ولا يرى العمود في عينه، لقد عاش الكوثري في بلاد الشام ومصر، عالة على الناس ولم يكتف بذلك، بل زعم أنه كان يجوع في دمشق. كما ذكر أحد المنتسبين إليه في قصة طويلة ممجوجة. وإن إنكار المعروف والفضل، وادعاء سواهما على مدينة أو طائفة فإنه من قلة المروءة فضلاً عن قلة الدين ـ زهير.

٢٥ - أحمد بن عبيد بن ناصح أبو عصيدة النحوي. في (تاريخ بغداد) « ٣٧٣/١٣ » « أحمد بن عبيد ثنا طاهر بن محمد ... » قال الأستاذ (ص ٤٢): « فلم يكن بعمدة كما ذكره الذهبي في ترجمة عبد الملك الأصمعي من (الميزان)، وقال الخطيب « ٢٦٠/٢ »: « قال ابن عدي يحدث بمناكير » وقال أبو أحمد [الحاكم الكبير]: لا يتابع في جل حديثه ».

أقول: لفظ ابن عدي على ما في (تهذيب التهذيب):

« حدث عن الأصمعي ومحمد بن مصعب بمناكير » قال ابن حجر: « قال الحاكم أبو عبد الله هو إمام في النحو وقد سكت مشايخنا عن الرواية عنه » وقال ابن حبان في (الثقات): « ربما خالف » وقال ابن عدي: هو عندي من أهل الصدق ».

أقول: كأن ابن حبان وابن عدي رأيا أنه لا يتعمد الكذب ولكن يخطىء ويهم، مع احتمال أن يكون البلاء في كثير من مناكيره من محمد بن مصعب، فإنه ضعيف يروي المناكير واتهمه بعضهم؛ فأما الأصمعي فثقة، ويأتي إن شاء الله تعالى في ترجمته ذكر الحديث الذي أورده الأزدي من طريق أحمد بن عبيد هذا عن الأصمعي واستنكره هو وغيره فأجاب الذهبي بأن أحمد بن عبيد ليس بعمدة فأخذها الأستاذ هنا، وأعرض عنها عندما احتاج إلى الكلام في الأصمعي! والله المستعان.

٢٦ - أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي مؤلف (تاريخ بغداد)[1]: قال ابن الجوزي في (المنتظم) (ج ٨ ص ٢٦٧): « كان أبو بكر الخطيب قديماً على مذهب أحمد بن حنبل فمال عليه أصحابنا [الحنابلة] لما رأوا من ميله إلى المبتدعة وآذوه فانتقل إلى مذهب الشافعي ».

(١) اطلعت بعد كتابة هذه الترجمة وغيرها ببضع سنين على ترجمة للخطيب بقلم الدكتور يوسف العش أجاد فيها فاستفدت منها فائدتين سألحقهما في موضعهما وأنبه على ذلك.

أقول: أقدم النظر في عقيدة الخطيب، زعم بعضهم أنه كان يذهب إلى مذهب الأشعري فرد الذهبي ذلك بقوله: «قلت مذهب الخطيب في الصفات أنها تمر كما جاءت، صرح بذلك في تصانيفه» فاعترضه ابن السبكي في (طبقات الشافعية) (ج ٣ ص ١٣) بقوله: «قلت هذا مذهب الأشعري... وللأشعري قول آخر بالتأويل».

أقول: الذي شهره المتعمقون عن الأشعري التأويل وإن كان آخر مصنفاته (كتاب الإبانة) أعلن فيه اعتماده مذهب الإمام أحمد وأهل الحديث، فالقائل أن الخطيب كان يذهب مذهب الأشعري أوهم أنه كان من المتأولين، ولم يزد الذهبي على دفع هذا الإيهام، ولكن ابن السبكي لغلوه شديد العقوق لأستاذه الذهبي؛ وقد نقل الذهبي في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٣١٩) فصلاً من كلام الخطيب في الاعتقاد ينفي عنه التأويل والتعطيل، قال الخطيب:

«أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية[(١)] والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا بذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والفصل إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين...».

ويظهر أن ابن الجوزي أميل إلى المبتدعة من الخطيب، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (شرح العقيدة الأصفهانية) (ص ٦٨):

«وأما الانتساب فانتساب الأشعري وأصحابه إلى الإمام أحمد خصوصاً وسائر أئمة الحديث عموماً ظاهر مشهور في كتبهم كلها، وما في كتب الأشعري مما يوجد

---

(١) مراده كغيره نفي الكيفية المدركة بالعقول كما جاء عن ربيعة الرأي ومالك وغيرهما «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول» وليس المراد نفي ان يكون في نفس الامر كيفية، كيف وذلك من لوازم الوجود. المؤلف. قلت: وكلام الخطيب هذا محفوظ في بعض مجاميع الظاهرية ن.

مخالفاً للإمام أحمد وغيره من الأئمة فيوجد في كلام كثير من المنتسبين إلى أحمد كأبي الوفاء بن عقيل وأبي الفرج بن الجوزي وصدقة بن الحسين وأمثالهم ما هو أبعد عن قول أحمد والأئمة من قول الأشعري وأئمة أصحابه».

وإذ قد بان أن عقيدة الخطيب كانت مباينة لعقائد المبتدعة فلننظر في انتقاله عن مذهب أحمد في الفروع: الظاهر أن معنى أنه كان على مذهب أحمد أن والده وأهله كانوا على مذهب أحمد وأنه هو انتقل إلى مذهب الشافعي في صغره زمان طلبه العلم، فما الباعث له على الانتقال؟ يقول ابن الجوزي: إن ذلك لميل الحنابلة عليه وإيذائهم له، فلماذا آذوه؟ يقول ابن الجوزي: لما رأوا من ميله إلى المبتدعة. قد تقدم إثبات أن عقيدة الخطيب كانت مباينة لعقائد المبتدعة وذلك ينفي أن يكون ميله إليهم رغبة منه في بدعتهم أو موافقة عليها، فما معنى الميل وما الباعث عليه؟

كان الحنابلة في ذاك العصر ينفرون بحق من كل من يقال إنه أشعري أو معتزلي وينفرون عن الحنفية والمالكية والشافعية لشيوع البدعة فيهم، وكان كثير من الحنابلة يبالغون في النفرة ممن نفروا عنه فلا يكادون يروون عنه إذا كان من أهل الرواية ولا يأخذون عنه غير ذلك من العلوم، وإذا رأوا الطالب الحنبلي يتردد إلى حنفي أو مالكي أو شافعي سخطوا عليه وقد ذكر ابن الجوزي نفسه في (المنتظم) (ج ٩ ص ٢١٣) عن أبي الوفاء بن عقيل الحنبلي قال: «وكان أصحابنا الحنابلة يريدون مني هجران جماعة من العلماء، وكان ذلك يحرمني علماً نافعاً» وتقدم في ترجمة أحمد ابن عبد الله أبي نعيم الأصبهاني ما لفظه: «قال إنسان من أراد أن يحضر مجلس أبي نعيم فليفعل - وكان مهجوراً في ذلك الوقت بسبب المذهب وكان بين الحنابلة والأشعرية تعصب زائد يؤدي إلى فتنة وقال وقيل وصداع، فقام إلى ذلك الرجل أصحاب الحديث بسكاكين الأقلام وكاد أن يقتل»، مع أن مجلس أبي نعيم إنما كان لسماع الحديث لا للدعوة إلى الأشعرية.

وقد قال ابن الجوزي في (المنتظم) (ج ٨ ص ٢٦٧) في وصف الخطيب:

« كان حريصاً على علم الحديث وكان يمشي في الطريق وفي يده جزء يطالعه » وقال قبل ذلك بورقة: « أول ما سمع الحديث في سنة ٤٠٣ وهو ابن إحدى عشرة سنة.... وأكثر من السماع من البغداديين ورحل إلى البصرة ثم إلى نيسابور ثم إلى أصبهان ودخل في طريقه همذان والجبال ثم عاد إلى بغداد وخرج إلى الشام وسمع بدمشق وصور ووصل إلى مكة.... وقرأ (صحيح البخاري) على كريمة.... في خمسة أيام ».

أقول فحرصه على تحصيل العلم وولوعه به هو الذي كان يحمله على أن يقصد كل من عرف بالعلم مهما كان مذهبه وعقيدته وكان الحنابلة إذ ذاك يخافون عليه بحق أن يقع في البدعة، وإذ كانت نهمته تضطره إلى الانطلاق في مخالفتهم وغيرتهم تضطرهم إلى المبالغة في كفه بلغ الأمر إلى الإيذاء وكان وهو حنبلي لا يرجو من غيرهم أن يعطف عليه ويحميه وينتصر له فاحتاج أن يتحول إلى مذهب الشافعي ليحميه الشافعيون ولا يعارضوه في الاختلاف إلى من شاء من أهل العلم مهما كان مذهبه وعقيدته لأن الشافعية لم يكونوا يضيقون في ذلك مع أنهم إنما استفادوا الخطيب فهم أشد مسامحة له، وهذا وإن نفعه من جهة الظفر بأنصار أقوياء يتمكن في حمايتهم من طلب العلم كيف شاء لكن من شأنه أن يزيد حنق الحنابلة عليه وغيظهم منه وكانت بغداد مقر الحنابلة وأكثر العامة معهم، والعامة كما لا يخفى إذا اتصل بهم السخط على رجل تسارعوا إلى إيذائه وبالغوا، قال الكوثري في (التأنيب) (ص ١٢): « وفي (مرآة الزمان) لسبط ابن الجوزي: وقال ابن طاهر جاء جماعة من الحنابلة يوم الجمعة إلى حلقة الخطيب بجامع المنصور فناولوا حَدَثاً صبيحَ الوجه ديناراً وقالوا له قف بإزائه ساعة وناوله هذه الرقعة فناوله الصبي وإذا فيها ـ ما ذكره السبط مما لا حاجة إلى ذكره هنا. ثم قال: وكانوا يعطون السَّقَّاء قطعة يوم الجمعة فكان يقف من بعيد بإزائه ويميل رأس القربة وبين يديه أجزاء فيبتل الجميع فتتلف الأجزاء. وكانوا يطينون عليه باب داره في الليل فربما احتاج إلى الغسل لصلاة الفجر فتفوته... ».

قال الكوثري: « وفي ذلك عبر من ناحية الخطيب وأحوال الحنابلة في آن واحد ».

أقول: السبط ليس بعمدة كما يأتي وابن طاهر لم يدرك الخطيب لكن ما تضمنته القصة من تتبع أولئك العامة للخطيب وإيذائه يوافق في الجملة ما تقدم عن ابن الجوزي، وكذلك يوافق ما في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٣١٨) عن الحافظ المؤتمن الساجي: « تحاملت الحنابلة على الخطيب حتى مال إلى ما مال إليه » وابن الجوزي نفسه يتألم آخر عمره من أصحابه الحنابلة حتى قال في (المنتظم) (ج ١٠ ص ٢٥٣) بعد أن ذكر تسليم المدرسة إليه وحضور الأكابر وإلقاءه الدرس: « وكان يوماً مشهوداً لم ير مثله ودخل على قلوب أهل المذهب غم عظيم » وزاد سبطه في (المرآة) عنه: « لأنهم حسدوني » قال السبط: « وكان جدي يقول: والله لولا أحمد والوزير ابن هبيرة لانتقلت عن المذهب فإني لو كنت حنفياً أو شافعياً لحملني القوم على رؤوسهم ». وليس السبط بعمدة لكن عبارة المنتظم تشعر بصحة الزيادة؛ هذا حال ابن الجوزي في آخر عمره، فأما الخطيب فإنه كان انتقاله في حداثته ليتمكن من طلب العلم لا ليحمل على الرؤوس، وكأن كلام ابن الجوزي هذا مما جرأ السبط على الانتقال إلى مذهب أبي حنيفة تقرباً إلى الملك عيسى بن أبي بكر الأيوبي، وقد دافع عنه صاحب (الذيل) على كتابه (المرآة) كما في (لسان الميزان) بقوله: « وعندي أنه لم ينتقل عن مذهبه إلا في الصورة الظاهرة ». وهذا العذر يدفع احتمال أن يكون انتقل تديناً ويعيّن أنه إنما انتقل لأجل الدنيا.

فصل

قد علمت بعض ما كان يلقاه الخطيب من إيذاء العامة حتى في الجامع وقت إملاء الحديث وفي بيته، إذ كانوا يطينون عليه بابه فيحولون بينه وبين شهود الجماعة، عاش الخطيب في هذا الوسط إلى أن ناهز الستين من عمره، وأولئك المؤذون يتعاقبونه نهاراً وليلاً يتمنون أن يقفوا له على زلة، أو يعثروا له على عثرة،

فيشيعوها ويذيعوها ويدونها خصومه في كتبهم وتواريخهم لكنه لم يكن من ذلك شيء، أفليس في هذا الدلالة القاطعة على نزاهة الخطيب وطهارة سيرته؟

اللهم إلا أن في (معجم الأدباء) لياقوت (ج ٤ ص ٦٩) عن ابن السمعاني عن عبد العزيز النَخْشبي أنه قال في معجم شيوخه:

« ومنهم أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب.... حافظ فهم ولكنه كان يتهم بشرب الخمر، كنت كلما لقيته بدأني بالسلام فلقيته في بعض الأيام فلم يسلم علي ولقيته شبه المتغير، فلما جاز عني لحقني بعض أصحابنا وقال لي: لقيت أبا بكر الخطيب سكران! فقلت له: قد لقيته متغيراً واستنكرت حاله، ولم أعلم أنه سكران، ولعله قد تاب إن شاء الله تعالى » قال ابن السمعاني:

« ولم يذكر من الخطيب رحمه الله هذا إلا النخشبي مع أني لحقت جماعة كثيرة من أصحابه ».

أقول: النخشبي لم يكن من أهل بغداد، وإنما دخلها في رحلته، وابن السمعاني دخل بغداد نخلاً، وجمع تاريخاً لها ولقي جماعة لا يحصون من موافقي الخطيب ومخالفيه وأصدقائه وأعدائه من المتثبتين والمجازفين، ومعروف في العادة أنه لا يشرب المسكر فيتغيرّ ثم يخرج يجول في الشوارع إلا من صار شرب المسكر عادة له لا يبالي أن يطلع عليها الناس، وإذا صار عادة استمر زماناً، فلو كانت هذه حال الخطيب لما خفيت على جميع أهل بغداد وفيهم من أعداء الخطيب جماعة يراقبون حركاته وسكناته ويطينون عليه باب داره بالليل، ويتعطشون إلى أن يظفروا له بعثرة ليذيعوها فيشتفوا بدلاً مما يسيئون به إلى أنفسهم وإلى من ينتسبون إليه أكثر من إساءتهم إلى الخطيب.

وفي ذلك مع ظاهر سياق عبارة النخشبي أنه إنما أخذ التهمة من الفقيه التي حكاها وحاصلها أنه كان يعرف من عادة الخطيب أنه إذا لقيه بدأه بالسلام حتى

لقيه مرة فلم يبدأه بالسلام، والظاهر أن النخشبي بدأ هو بالسلام فرد عليه الخطيب ولم ينبسط إليه، فإن النخشبي من أهل العلم فلم يكن ليترك السلام معتذراً بأن الخطيب لم يبدأه مع أن الظاهر أن النخشبي أصغر من الخطيب وإن مات قبله، والسنة أن الأصغر أولى أن يبتدىء بالسلام، ولو سلم على الخطيب فلم يرد عليه لحكى ذلك فإنه أدل على مقصوده، فاستنكر النخشبي من الخطيب أنه لم يبدأه بالسلام ولا انبسط إليه على عادته فعد ذلك شبه تغير .

ومعلوم أن الإنسان قد يعرض له ما تضيق به نفسه من هم أو غم أو تفكير في حل مشكل أو تكدر خاطر من سماع مكروه أو إيذاء مؤذ فيقصر عما جرت به عادته من الانبساط وحسن الخلق . والنخشبي يقول: « لحقني بعض أصحابنا وقال لي لقيت الخطيب سكران؟ » أحسبه يعني بقوله « أصحابنا » الحنابلة فكأنه لقي الخطيب بعض العامة الذين يتعاقبون الخطيب ويؤذونه كما سلف وكأنه آذى الخطيب وأسمعه المكروه فأعرض الخطيب وتغافل متكدراً وأسرع في المشي فمر بالنخشبي وهو حديث عهد بسماع المكروه من بعض أصحابه فلم ينبسط إليه . وكذلك صنع باللاحق، فهذا هو شبه التغير الذي رآه النخشبي وهو السكر الذي أطلقه ذلك اللاحق[1] هذا كله دفع للاحتمال فأما الثبوت الشرعي فلاحظ لتلك الحكاية فيه بحال[2] .

فصل

بعد أن قضى الخطيب قريباً من ستين سنة على الحال التي تقدمت من الانهماك في

---

(١) هذا إذا كانت كلمتا « لقي » و« لحق » . في عبارة النخشبي على ظاهرهما والا فيحتمل ان ذلك اللاحق هو المؤذي نفسه .

(٢) ولا حاجة بنا هنا الى نحو ما يأتي في ترجمة الحسن بن ابراهيم . (المؤلف) قلت: وذلك لأن الحكاية لم تثبت لأن مدارها على رجل لم يسم وهو بعض اصحاب النخشبي . ن .

العلم ليلاً ونهاراً حتى كان يمشي في الطريق وبيده جزء يطالعه، وفي تلك الصيانة والنزاهة التي أعجز بها أولئك المؤذين فلم يعثروا له على عثرة خرج من بغداد في أيام الفتن وقصد دمشق وأقام بها، وكانت إذ ذاك تحت ولاية العبيديين الرافضة الباطنية، ولكن كانوا يتظاهرون بعدم التعرض لعلماء السنة، فاستمر الخطيب على أعماله العلمية إلى أن بلغ عمره خمساً وستين سنة، وحينئذ أمر أمير دمشق من جهة العبيديين الرافضة الباطنية بالقبض على الخطيب ونفيه عن دمشق، فأما مؤرخ دمشق الحافظ الثبت ابن عساكر فقال: «سعى بالخطيب حسين الدميني إلى أمير الجيوش وقال هو ناصبي يروي فضائل الصحابة والعباس في جامع دمشق».

فهذا سبب واضح لنفي الخطيب، فإن العبديين رافضة باطنية يكفرون الصحابة والعباس ويسرفون في بغضهم، ويرون في نشر فضائل الصاحبة والعباس على رؤوس الأشهاد بجامع دمشق تحدياً لهم وتنفيراً عنهم ودعوة إلى الخروج عليهم ودعاية لخصومهم بني العباس الذين كانوا ينازعونهم الخلافة ويقاتلونهم عليها.

وأما ابن طاهر، وما أدراك ما ابن طاهر؟ فحكى سبباً آخر وقبل أن أشرحه أذكر شيئاً من حال ابن طاهر، يقول ابن الجوزي في ترجمة ابن طاهر من (المنتظم) (ج ٩ ص ١٧٨): «.... فمن أثنى عليه فلأجل حفظه للحديث والإ فالجرح أولى به، ذكره أبو سعد بن السمعاني وانتصر له بغير حجة بعد أن قال: سألت شيخنا إسماعيل بن أحمد الطلحي عن محمد بن طاهر؟ فأساء الثناء عليه وكان سيء الرأي فيه، وقال: سمعت أبا الفضل محمد بن ناصر يقول محمد بن طاهر لا يحتج به صنف كتاباً في جواز النظر الى الْمُرْد وأورد فيه حكاية عن يحيى بن معين قال: رأيت جارية بمصر مليحة صلى الله عليها، فقيل له تصلي عليها؟ فقال: صلى الله عليها وعلى كل مليح؛ ثم قال: كان يذهب مذهب الإباحة؛ قال ابن السمعاني؛ وذكره أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد الدقاق الحافظ فأساء الثناء عليه جداً ونسبه إلى أشياء، ثم انتصر له ابن السمعاني فقال: لعله قد تاب. فواعجباً من سيره قبيحة فيترك الذم لصاحبها لجواز أن يكون قد تاب، ما أبله هذا المنتصر؛ ويدل على

صحة ما قاله ابن ناصر من أنه كان يذهب مذهب الإباحة ما أنبأنا به أبو المعمر المبارك بن أحمد الأنصاري، قال: أنشدنا أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي لنفسه:

« دع التصوف والزهد الذي اشتغلت ... به جوارح أقوام من الناس
وعج على دير داريا فإن به الـ ... ـرهبان ما بين قسيس وشماس
فاشرب معتقة من كف كافرة ... تسقيك خمرين من لحظ ومن كاس
ثم استمع رنة الأوتار من رشأ ... مهفهف لحظه أمضى من الماس »

وذكره الذهبي في (تذكرة الحفاظ) « ٤/٣٧ » وذب عنه قال: « الرجل مسلم معظم للآثار وإنما كان يرى إباحة السماع [يعني سماع الغناء والملاهي] لا الإباحة المطلقة.... معلوم جواز النظر إلى الملاح عند الظاهرية فهو منهم » وذكر ثناء جماعة عليه، وله ترجمة في (لسان الميزان) والمقصود أن ابن طاهر كان له ولوع بالجمال وتعلق به وتسَمُّح فيه وإن لم يخرجه إن شاء الله تعالى إلى ما يوجب الفسق، وإنما ذكرته هنا لأن له أثراً على حكايته الآتية كما سترى ».

في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٣١٨): « قال ابن طاهر في (المنثور) أخبرنا مكي الرملي [صوابه الرميلي] قال: كان سبب خروج الخطيب من دمشق أنه كان يختلف إليه صبي مليح فتكلم فيه الناس وكان أمير البلد رافضياً متعصباً، فجعل ذلك سبباً للفتك بالخطيب فأمر صاحب شرطته أن يأخذ الخطيب بالليل ويقتله وكان سنياً فقصده تلك الليلة في جماعته فأخذه وقال له بما أمر به ثم قال: لا أجد لك حيلة إلا أنك تفر منَّا وتهجم دار الشريف ابن أبي الحسن العلوي... ففعل ذلك، فأرسل الأمير إلى الشريف أن يبعث به، فقال له: أيها الأمير... ليس في قتله مصلحة... أرى أن تخرجه من بلدك. فأمر بإخراجه، فذهب إلى (صور) وأقام بها مدة ».

وذكر ياقوت في (معجم الأدباء) (ج ٤ ص٣٤) عن ابن طاهر نحو ذلك وفيه « ... كان يختلف إليه صبي مليح الوجه قد سماه مكي، وأنا نكبت عن ذكره ».

أقول: قد عرفت ابن طاهر فأما مكي الرميلي الذي حكى ابن طاهر القصة عنه فحافظ فاضل شافعي كالخطيب ومن تلامذة الخطيب المعظمين له، ترجمته في (تذكرة الحفاظ) (ج ٤ ص ٢٢) و (طبقات الشافعية) (ج ٤ ص ٢٠) وذكروا أنه سمع من الخطيب بصور، ثم سمع منه ببغداد كما يعلم من (ترجمة الخطيب)، وكان مبجلاً للخطيب روى ابن عساكر عنه أنه رأى في المنام لما كانوا يقرأون على الخطيب (تاريخه) ببغداد أنه حضر مجلس الخطيب لقراءة التاريخ على العادة فرأى رجلاً لم يعرفه، فسأل عنه فقيل له هذا رسول الله ﷺ جاء ليسمع (التاريخ). انظر الرؤيا مبسوطة في (طبقات الشافعية) (ج ٣ ص ١٥) وذكرها الذهبي في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٣٢١) قال: «قال غيث الأرمنازي قال مكي الرميلي: كنت ببغداد نائماً في ليلة ثاني عشر في ربيع الأول سنة ثلاث وستين فرأيت كأنا عند الخطيب لقراءة (تاريخه) على العادة...».

ويؤخذ مما تقدم أن الرميلي لم يلق الخطيب إلا بعد خروج الخطيب من دمشق فلم يحضر الرميلي ذلك الخروج فهل أخبره الخطيب بسبب إخراجه؟.

قد عرفنا الخطيب وعرفنا الرميلي وعرفنا ابن طاهر فما الذي يتوقع من الخطيب بعد شيخوخته؟ وما الذي يتوقع أن يخبر به عما جرى له؟ وما الذي يتوقع أن يخبر به الرميلي عن أستاذه المبجل؟ وما الذي يتوقع من ابن طاهر؟

أما السؤال الأول فالعادة قاضية أن العالم الفاضل المستغرق في العلم الذي قضى عامة عمره في صيانة ونزاهة يمتنع أن يعرض له بعد شيخوخته داء العلاقة بالصبيان.

وأما الثاني: فمن عرف الخطيب ونزاهته وصيانته وعقله وتحفظه علم امتناع أن يخبر في شيخوخته بما يشينه شيئاً مزرياً.

وأما الثالث: فيبعد جداً أن يحكي الرميلي ما يشين أستاذه الذي كان يبجله ذاك التبجيل.

وأما الرابع: فقد طهر الله ابن طاهر من اختلاق الكذب، ولكن لا مانع أن يسمع حكاية لها علاقة ما بالجمال الذي كان مولعاً به متسمحاً في شأنه فتصطبغ في نفسه صبغة تناسب هواه فيحكيها بتلك الصبغة على وجه الرواية بالمعنى؛ فعسى أن يكون بعض أعداء الخطيب في دمشق لما سعوا به إلى ذاك الأمير الرافضي على ما تقدم عن ابن عساكر توقف لأن أكثر أهل الشام أهل سنة ويخشى أن يعلموا أنه تعرض للخطيب لأجل المذهب ففكر أولئك السعاة في حيلة، فرأوا في طلبة العلم الذين كانوا يختلفون إلى الخطيب فتى صبيحاً فتكلموا بين الناس بأن في اختلاف مثله إلى الخطيب ريبة وربما اختلقوا ما يوقع الريبة عند بعض الناس ثم قالوا للأمير تأخذ الخطيب على أنك إنما أخذته بهذه التهمة التي قد تحدث بها الناس.

فإذا كانت الواقعة هكذا فهي معقولة فقد يقع مثلها لأفضل الناس ويخبر بوقوعها له أعقل الناس وأحزمهم إذا كان يعلم أن معرفتهم بحاله تحجزهم عن أن يتخرصوا منها ما يكره، ويحكي وقوعها لأستاذه أبو الناس وأوفاهم، لكن ابن طاهر لما سمعها اصطبغت في فهمه ثم في حفظه ثم في عبارته بميله وهواه ورأيه الذي ألَّف فيه، ويؤيد هذا أن الرميلي لما حكى القصة سمى ذاك الفتى ولم ير في ذكر اسمه غضاضة عليه فلما حكاها ابن طاهر لم يسمه بل قال: «قد سماه مكي وأنا نكبت عن ذكره» لأن لونها عند ابن طاهر غير لونها عند مكي، ولم يحتج ابن طاهر إلى تسميته كما احتاج إلى ذكر وقوع القصة للخطيب لتكون شاهداً لابن طاهر على ما يميل إليه كما استشهد بما حكاه عن ابن معين من قصة الجارية.

فتدبر ما تقدم ثم استمع لسبط ابن الجوزي وتصرفه. قال الذهبي في (الميزان):

«يوسف بن فرغلي الواعظ المؤرخ شمس الدين أبو المظفر سبط ابن الجوزي روى عن جده وطائفة، وألف (مرآة الزمان) فتراه يأتي فيه بمناكير الحكايات، وما أظنه بثقة فيما ينقله بل يجنف ويجازف، ثم إنه ترفَّض وله في ذلك مؤلف... قال الشيخ محيي الدين.... لما بلغ جدي موت سبط ابن الجوزي قال لا رحمه الله كان رافضياً، قلت كان بارعاً في الوعظ ومدرساً للحنفية».

أقول قد تقدم أنه كان حنبلياً ثم تحنف في الصورة الظاهرة على ما قاله مذيل مرآته لأجل الحظوة عند الملك عيسى بن أبي بكر بن أيوب الذي يلقبه الكوثري: «عالم الملوك الملك المعظم» فإن هذا الملك كان أهله شافعية فتحنف وتعصب، قال فيه الملا علي القاري الحنفي، كما في (الفوائد البهية في مناقب الحنفية) (ص ١٥٢):

«كان متغالياً في التعصب لمذهب أبي حنيفة، قال له والده يوماً: كيف اخترت مذهب أبي حنيفة وأهلك كلهم شافعية؟ فقال: أترغبون عن أن يكون فيكم رجل واحد مسلم»! وهذا الملك قد أثنى عليه خليله السبط في (المرآة) ومع ذلك ذكره في مواضع متفرقة بفظائع، وقد سبق له ذكر في ترجمة أحمد بن الحسن بن خيرون، وذكرت المانع من تتبع هفواته.

فأما السبط فقد مر عن الذهبي ما علمت ومن طالع (المرآة) علم صدق الذهبي فيما يتعلق بالحكايات المنكرة والمجازفات ولا سيما فيما فيه مدح لنفسه، ويظهر من (المرآة) ما يوافق قول صاحب (الذيل عليها) أنه إنما تحنف في الصورة الظاهرة، وكذلك لا يظهر منها أنه رافضي فكأنه إنما ألف كتابه في الترفض تقرباً إلى بعض الرافضة من أصحاب الدنيا؛ فهذا المجازف اتصل بالملك عيسى وقد عرفت بعض حاله في التعصب فتحنف السبط إرضاءً له، وألف كل منهما رداً على الخطيب كما مر في ترجمة أحمد بن الحسن بن خيرون، وحاول السبط التقرب إلى عيسى بذم الخطيب وذكر حكاية ابن طاهر فزاد فيها، قال الأستاذ (ص ١٢): «قال سبط ابن الجوزي في (مرآة الزمان): قال محمد بن طاهر المقدسي: لما هرب الخطيب من بغداد عند دخول البساسيري إليها قدم دمشق فصحبه حدث صبيح الوجه كان يختلف إليه، فتكلم الناس فيه وأكثروا حتى بلغ والي المدينة وكان من قبل المصريين شيعياً، فأمر صاحب الشرطة بالقبض على الخطيب وقتله، وكان صاحب الشرطة سنياً فهجم عليه فرأى الصبي عنده وهما في خلوة فقال للخطيب: قد أمر الوالي بقتلك وقد رحمتك... فأخرجوه فمضى إلى صور، واشتد غرامه بذلك الصبي، فقال

فيه الأشعار فمن شعره . . . . »[1] .

فيقال لهذا الجانف المجازف توفي ابن طاهر قبل أن يولد جدك فمن أين لك هذه الحكاية عنه على هذا اللون؟ قد حكاها غيرك عن ابن طاهر حتى ياقوت مع شدة غرامه بالحكايات الفاجرة حتى في ترجمة الكسائي فلم يذكروا فيها ما ذكرت، بل نقلها خليلك الملك عيسى في رده على الخطيب (ص ٢٧٧) من خط ابن طاهر كما قال، ولم يذكر هذه الزيادة ولا ما يشير إليها ؛ استفدت هذه من ترجمة الخطيب للدكتور يوسف العش، وكانت القصة وابن طاهر في سن تسع سنين، ولم يكن بدمشق فممن سمع الحكاية ؟ لم يسمعها على هذا الوجه من مكي الرميلي فإنه حكى ما سمعه من مكي على غير هذا ، وقد تقدم حال مكي بما يعلم أنه يمتنع أن يحكيها على هذا الوجه أو ما يقرب منه ، مع أن مكياً لم يشهد القصة فممن سمعها ؟ وفي أقل من هذا ما يتضح به نكارة القصة على هذا الوجه وبطلانها ، ولو كان السبط ثقة لاتجه الحمل على ابن طاهر وتثبت مجازفته ، لكن حال السبط كما علمت وقد حكاها غيره عن ابن طاهر على وجه يغتفر في الجملة فالحمل على السبط .

أما الأشعار المنسوبة إلى الخطيب فلا أدري ما يصح منها وما وجد منها بخطه قد يكون لغيره ، وما عسى أن يكون له فذاك على عادة العلماء الذين أخذوا بحظ من الأدب يقول أحدهم الأبيات على طراز ما عرف من شعراء زمانه كما ينقل عن ابن سريج وغيره، وما في (معجم الأدباء) عن أبي العز ابن كادش لا يعبأ به، ترجمة ابن كادش في (لسان الميزان) (ج ١ ص ٢١٨) وفيها عن ابن النجار: « كان مخلطاً كذاباً لا يحتج بمثله » .

وتكلم فيه ابن ناصر وغيره . وذكر ابن عساكر أن ابن كادش أخبره أنه وضع حديثاً في فضل أبي بكر وتبجح بذلك قائلاً « بالله أليس فعلت جيداً ؟ » ! .

فقد اتضح بحمد الله عز وجل سلامة الخطيب في عقيدته ونزاهته في سيرته وأن ما ظن غمزاً في سيرته مع وضوح أنه ليس مما يعتد به شرعاً ليس مما يسوغ احتماله

---

(١) لم يورد المعلمي شيئاً من هذا الشعر واحسن جزاه الله الخير . زهير .

تخرصاً بل تقضي القرائن وشواهد الأحوال وقضايا العادات ببطلانه.

ومن المضحك المبكي صنيع الاستاذ الكوثري يقول (ص ١٠) في الخطيب: «على سوء سلوك ينسب إليه ويجعله في عداد أمثال أبي نواس في هجر القول وسوء الفعل» ويقول (ص ٥١): «إذا فماذا يكون حاله حينما اقترف ذلك الذنب في دمشق» ويورد عن سبط ابن الجوزي القصة محتجاً بها، وفي مقابل ذلك يرى كلام الأئمة في الحسن بن زياد اللؤلوي الذي كذبه ابن معين وابن نُمَيْر وأبو داود وأبو ثور ويعقوب بن سفيان وغيرهم، وقال صالح بن محمد الحافظ الملقب جرزة: «ليس بشيء. لا هو محمود عند أصحابنا ولا عند أصحابهم يتهم بداء سوء، وليس في الحديث بشيء.» وفي (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٢٠٩): «قال أبو داود عن الحسن بن علي الحلواني رأيت اللؤلؤي قبل غلاماً وهو ساجد».... وقال أحمد بن سليمان الرهاوي: «رأيته يوماً في الصلاة وغلام أمرد إلى جانبه في الصف فلما سجد مد يده إلى خد الغلام فقرصه» وصالح والحلواني والرهاوي كلهم من الحفاظ الثقات الأثبات، فيضج الأستاذ من هذا ويعج ويقول (ص ١٨٨): «والعجب من هؤلاء الأتقياء الأطهار استهانتهم بأمر القذف الشنيع هكذا فيما لا يتصور قيام الحجة فيه مع علمهم بحكم الله في القذفة ولا يكون ذلك إلا من قلة الدين واختلال العقل».

يقول هذا، ثم يرمي الخطيب بما رماه ويصرح أو يكاد مع أن القصة ولو كما حكاها سبط ابن الجوزي، ليس فيها ما هو ظاهر في التقبيل فضلاً عن غيره، ومع علمه بحال سبط ابن الجوزي، وحال ابن طاهر، وان السبط لم يدرك ابن طاهر ولم يذكر سنده إليه، وأن ابن طاهر لم يدرك القصة ولا ذكر في رواية السبط من أخبره بها، وأن الرميلي الذي ذكر ابن طاهر القصة عنه على الوجه المذكور في (تذكرة الحفاظ) لم يشهد القصة ولم يذكر عمن أخذها، ومع طعن الأستاذ في الرميلي إذ قال (ص ١٢١): «تجد بينهم من يجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحضر مجلس إقراء الخطيب لتاريخه.... ولا يكون منشأ ذلك إلا رقة الدين والنفاق الكمين»!!!.

فليتدبر القاريء أيهما أولى بأن يكون قذفاً شرعياً أكلمات الأستاذ بانياً على ما ليس بشيء؟ أم قول صالح بن محمد الحافظ المبني على ما سمعه من الناس من اتهامهم اللؤلؤي: « يتهم بداء سوء » وإخبار الحافظين الآخرين بما شاهداه من اللؤلؤي في حال سجوده من التقبيل وقرص الخد؟ وأيهما أولى بأن يكون استهانة بأمر القذف الشنيع فيما لا يتصور قيام الحجة فيه مع العلم بحكم الله في القذفة؟! وأيهما أولى وأحق بأن يقال فيه: « لا يكون ذلك إلا من قلة الدين واختلال العقل »؟! وكذلك الرميلي الحافظ الفاضل ليس يترتب على صدقه فيما حكى ما تقوم به حجة شرعية على أن تاريخ الخطيب كله حق، فأي حجة أو شبهة تبعد أن يكون صادقاً فيما حكى! فمن الأوْلى برقة الدين والنفاق الكمين؟!.

فصل

قال ابن الجوزي في (المنتظم) (ج ٨ ص ٢٦٦) بعد أن عدد جملة من مصنفات الخطيب: « فهذا الذي ظهر لنا في مصنفاته، ومن نظر فيها عرف قدر الرجل وما هيىء له مما لم يتهيأ لمن كان أحفظ منه كالدارقطني وغيره، وقد روي لنا عن أبي الحسن ابن الطيوري أنه قال: أكثر كتب الخطيب مستفادة من كتب الصوري ابتداء بها » قال ابن الجوزي: « وقد يضع الانسان طريقاً فيسلك، وما قصر الخطيب على كل حال ».

أقول: لم يسم ابن الجوزي من حكى له ذاك القول عن ابن الطيوري، وابن الطيوري هذا هو المبارك عبد الجبار وثقة جماعة وكذبه المؤتمن الساجي الحافظ، والصوري هو محمد بن عبد الله الساحِلي ترجمته في (التذكرة) (ج ٣ ص ٢٩٣) وفيها أن مولده سنة ست أو سبع بعد السبعين وثلثمائة ووفاته سنة ٤٤١ فهو أكبر من الخطيب بنحو خمس عشرة سنة، ومع حفظه ففي (التذكرة) (ج ٣ ص ٢٩٨) في ترجمة أبي نصر السجزي المتوفي سنة ٤٤٤: « قال ابن طاهر: سألت الحافظ أبا إسحاق الحبال عن أبي نصر السجزي والصوري أيهما أحفظ؟ فقال:

كان السجزي أحفظ من خمسين مثل الصوري »وفي (التذكرة) (ج ١ ص ٣١٤): « قال ابن ماكولا كان أبو بكر الخطيب آخر الأعيان ممن شاهدناه معرفة وحفظاً واتقاناً وضبطاً لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وتفنناً في علله وأسانيده، وعلماً بصحيحه وغريبه وفرده ومنكره ومطروحه، ثم قال: ولم يكن للبغداديين بعد الدارقطني مثله، وسألت الصوري عن الخطيب وأبي نصر السجزي ففضل الخطيب تفضيلاً بيناً» وقد علمت أن الصوري توفى سنة ٤٤١ أي قبل وفاة الخطيب باثنتين وعشرين سنة، ووفاة السجزي سنة ٤٤٤ وابن طاهر لقي الحبال سنة ٤٧٠ كما في (التذكرة) (ج ٣ ص ٣٦٣) فتفضيل الحبال بين السجزي والصوري كان بعد موتهما فهو بحسب ما انتهى إليه أمرهما، وأما تفضيل الصوري بين الخطيب والسجزي ففي حياتهما لكن أحدهما وهو السجزي كان في أواخر عمره والآخر وهو الخطيب في وسط عمره لأن الصوري مات سنة ٤٤١ كما مر، فالسؤال منه وجوابه يكون قبل ذلك، فإذا فرضنا أنه قبل ذلك بشهر مثلاً حيث كان سن السائل وهو ابن ماكولا نحو عشرين سنة فإن مولده سنة ٤٢٢ كان ذلك قبل وفاة السجزي بنحو ثلاث سنين وقبل وفاة الخطيب بنحو اثنين وعشرين سنة، فيخرج مما تقدم أن الخطيب باعتراف الصوري كان قبل موته باثنتين وعشرين سنة بحيث يفضل تفضيلاً بيناً على من هو بحكم الحبال أحفظ من خمسين مثل الصوري فما عسى أن يكون بلغ بعد ذلك؟ وإذا كانت النسبة بينهما هي هذه فما معنى ما حكى عن ابن الطيوري؟ هل معناه أن الصوري ابتدأ في أكثر الكتب اليت تنسب إلى الخطيب ولم يتم شيئاً منها؟ ويقول ابن السمعاني: إن مؤلفات الخطيب ستة وخمسون مصنفاً، فهل ابتدأ الصوري في علم ثلاثين مصنفاً أو نحوها ولم يتم شيئاً منها؟ فإن كان أتم شيئاً منها أو قارب أو على الأقل كتب منه كراسة مثلاً فقد كان ابن الطيوري من أخص الناس بالصوري كما يؤخذ من (لسان الميزان) (ج ٥ ص ١٠) أفلم يكن عنده شيء من ابتداءات الصوري فيبرزه للناس تصديقاً لقوله ! ولعل أصل الحكاية على ما يؤخذ من (معجم الأدباء) أن الكتب التي كانت في ملك الصوري صار جملة منها بعد موته إلى الخطيب فاستفاد منها

الخطيب، لكن قد علمنا أن الخطيب لا يكاد يورد شيئاً إلا بأسانيده المعروفة، ومن تدبر مؤلفاته علم أنها من مشكاة واحدة أوائلها وأواخرها. هذا وفي روايةٍ عن ابن الطيوري أن الصوري كان ترك كتبه عند أُخت له بصور. وأن الخطيب أخذها عند خروجه إلى الشام (كأنه يعني عند دخوله صور وذلك بعد إقامته بدمشق) واحتج الدكتور بهذا على بطلان زعم ابن الطيوري من أصله لأن أكثر كتب الخطيب ثبت تأليفه لها قبل خروجه إلى الشام، ـ وذكر دليل ذلك ـ، وبأن الصوري إمام ببغداد نيفاً وعشرين سنة وبها مات فكيف يعقل أن لا يطلب كتباً تركها عند أخته!.

فصل

قال ابن الجوزي في (المنتظم) (ج ٨ ص ٢٦٧) بعد أن ذكر ميل الحنابلة على الخطيب حتى انتقل عن مذهبهم ما لفظه: «وتعصب في تصانيفه عليهم فرمز إلى ذمهم وصرح بقدر ما أمكنه فقال في ترجمة أحمد بن حنبل: «سيد المحدثين»، وفي ترجمة الشافعي: «تاج الفقهاء» فلم يذكر أحمد بالفقه؛ وقال في ترجمة حسين الكرابيسي أنه قال عن أحمد: أي شيء نعمل بهذا الصبي؟ إن قلنا لفظنا بالقرآن مخلوق، قال: بدعة، وإن قلنا: غير مخلوق، قال: بدعة، وله دسائس في ذمهم من ذلك أنه ذكر مهنأ بن يحيى.... ومال الخطيب على أبي الحسن [عبد العزيز بن الحارث] التميمي.... ومال الخطيب على أبي [عبد الله] عبيد الله بن [محمد بن] بطة... ومال الخطيب على أبي علي [الحسن بن علي] ابن المذهب؛ وكان في الخطيب شيئان: أحدهما الجري على عادة عوام المحدثين في الجرح والتعديل فإنهم يجرحون بما ليس بجرح، وذلك لقلة فهمهم، والثاني التعصب على مذهب أحمد وأصحابه....».

أقول: رحمك الله يا أبا الفرج! لا أدري أجاوزت الحد في غبطة الخطيب على مصنفاته التي أنت عيال عليها كما يظهر من مقابلة كتبك بكتبه، فدعتك نفسك إلى

التشعيث منه والتجني عليه؟ أم أردت التقرب إلى أصحابك الذين دخل في قلوبهم من يومك المشهود الذي لم ير مثله غم عظيم؟ أم كنت أنت المتصف بما ترمي به المحدثين من قلة الفهم؟.

أما ما قاله الخطيب في ترجمتي أحمد والشافعي فلفظه في المطبوع (ج ٤ ص ٤١٢) في ترجمة أحمد: «.... إمام المحدثين الناصر للدين والمناضل عن السنة والصابر في المحنة....» وفي آخر الترجمة (ج ٤ ص ٤٢٣): «قد ذكرنا مناقب أبي عبد الله أحمد بن حنبل مستقصاة في كتاب أفردناه لها فلذلك اقتصرنا في هذا الكتاب على ما أوردناه منها» وعبارته في ترجمة الشافعي (ج ٢ ص ٥٦): «.... زين الفقهاء وتاج العلماء....» فعلى هذا للشافعية أن يعاتبوا الخطيب قائلين: لم تذكر الشافعي بالحديث فإن كنت لا تراه محدثاً فقد سلبته أعظم الفضائل ولزم من ذلك سلبه الفقه والعلم الذي يعتد به، وإن كنت تراه محدثاً فقد جعلت أحمد إماماً له او سيداً للمحدثين مطلقاً فشمل ذلك الفقهاء منهم فلزم أن يكون إمام الفقهاء أو سيدهم مطلقاً، ومع ذلك لم تذكر الشافعي بنصرة الدين ولا النضال عن السنة، فأما قولك: «زين الفقهاء وتاج العلماء» فلا يدفع ما تقدم لأن المتزين أفضل من الزينة، ولابس التاج أفضل من التاج.

والصواب أن المناقشة في مثل هذا ليست من دأب المحصلين وإنما الحاصل أن المترجم يتحرى في صدر الترجمة أشهر الصفات فأحمد لتبحره في معرفة الحديث وتجرده لنصر السنة كان أشهر بذلك منه بالفقه، والشافعي لتجرده للفقه كان أشهر به.

وأما قضية الكرابيسي فإن الخطيب روى بسنده في ترجمته (ص ٨ ص ٦٤) عن يحي بن معين أنه: «قيل له إن حسينا الكرابيسي يتكلم في أحد بن حنبل، قال ما أحوجه أن يضرب» وروى عن يحي أيضاً أنه قال: «ومن حسين الكرابيسي لعنه الله...» ثم ذكر القصة التي فيها تلك الكلمة، ثم ذكر روايات عن أحمد في تبديع الكرابيسي والتحذير منه، ثم ذكر قصة فيها غض الكرابيسي من فضل أمير المؤمنين

علي بن أبي طـالـب، وأن رجلاً رأى النبي صلى الله عليـه وآلـه وسلم يكـذب الكرابيسي، فالخطيب ذكر تلك الكلمة لفائدتين.

الأولى: تفسير ما تقدم إجماله من أن الكرابيسي كان يتكلم في أحمد، ليتبين أنه كلام فارغ.

الثانية: زيادة التشنيع على الكرابيسي، فمن توهم أن الخطيب حاول انتقاص أحمد فهو كمن يتوهم أن ذكره القصة التي فيها غض الكرابيسي من فضل علي بن أبي طالب، محاولة من الخطيب لانتقاص علي! وابن الجوزي يرمي الخطيب وعامة المحدثين بقلة الفهم وهذه حاله!

وأما ما زعمه ابن الجوزي من ميل الخطيب على مهنأ والجماعة الذين سماهم فقد أفردت لكل منهم ترجمة تأتي في موضعها إن شاء الله تعالى وتتضح براءة الخطيب مما تخيله ابن الجوزي. وقد وثق الخطيب جمعاً كثيراً بل جمعاً غفيراً من الحنابلة وأطاب الثناء عليهم، فإن ساغ أن يرمى بالتعصب على الحنابلة لذكره القدح في أفراد منهم فليسغ رميه بالتعصب لهم لتوثيقه أضعاف أضعاف أولئك، وليسغ رميه بالتعصب على الشافعية لذكره القدح في كثير منهم وقد مر قريباً ما ذكره في الكرابيسي وهكذا حال بقية المذاهب فهل يسوغ أن يقال إن الخطيب كان يتعصب لأهل مذهب وعليهم؟ فإن قيل بل ينظر في كلامه، قلت فستراه في التراجم.

فصل

قال ابن الجوزي: «وقد ذكر في (كتاب الجهر) أحاديث يعلم أنها لا تصح، وفي (كتاب القنوت) أيضاً، وذكر في مسألة صوم يوم الغيم حديثاً يدري أنه موضوع، فاحتج به ولم يذكر عليه شيئاً، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من روى حديثاً يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»[1]. وذكر

(١) اخرجه مسلم في مقدمة (صحيحه). ن.

الكوثري في (التأنيب) (ص ١٠) عبارات أخرى لابن الجوزي تشتمل على زيادة فذكر مما أخرجه الخطيب في (كتاب الجهر بالبسملة): «مثل حديث عبد الله بن زياد فذكر مما أخرجه الخطيب في (كتاب الجهر بالبسملة): «مثل حديث عبد الله ابن زياد بن سمعان وقد أجمعوا على ترك حديثه، قال مالك: كان كذاباً، ومثل حديث حفص بن سليمان[1]، قال أحمد: هو متروك الحديث» ومما يتعلق بـ (كتاب القنوت): «ما أخرجه عن دينار بن عبد الله... عن أنس قال: ما زال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في صلاة الصبح حتى مات، قال: وسكوته عن القدح في هذا الحديث واحتجاجه به وقاحة عظيمة، وعصبية باردة، وقلة دين، لأنه يعلم أنه باطل، قال ابن حبان: دينار يروي عن أنس آثاراً موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب إلا على سبيل القدح فيه».

أقول: الجواب من أوجه:

الأول: أن الخطيب إن كان قصد بجمع تلك الرسائل جمع ما ورد في الباب فلا احتجاج، وإن كان قصد الاحتجاج فبمجموع ما أورده، لا بكل حديث على حدة.

الثاني: أننا عرفنا من ابن الجوزي تسرعه في الحكم بالوضع والبطلان وترى إنكار أهل العلم عليه في كتب المصطلح في بحث «الموضوع».

الثالث: أن من جملة ما أورده في «الموضوعات» وحدها أكثر من ثلاثين حديثاً رواها الامام أحمد في (مسنده) ولعله أورد في (الأحاديث الواهية) أضعاف ذلك، فيقال له: إن كنت ترى أنه خفي على الإمام أحمد ما علمته من كون تلك الأحاديث موضوعة أو باطلة فما نراك أحسنت الثناء عليه، وعلى ذلك فالخطيب

---

(١) هو أبو عمر البزاز الأسدي الكوفي القارىء، وهو متروك الحديث كما يأتي في التعليق. ن.

أولى أن يخفى عليه، وإن كنت ترى أن الامام أحمد علم أنها موضوعة أو باطلة ومع ذلك أثبتها في (مسنده) ولم ينبه عليها فكفى به أسوة للخطيب.

الرابع: لا يلزم من زعم ابن الجوزي أن الحديث موضوع باطل أن يكون الخطيب يرى مثل رأيه.

الخامس: قد يجوز أن يكون الحديث موضوعاً أو باطلاً ولم يتنبه الخطيب لذلك.

السادس: إذا روي الحديث بسند ساقط لكنه قد روي بسند آخر حسن أو صالح أو ضعيف ضعفاً لا يقتضي الحكم ببطلانه لم يجز الحكم ببطلان المتن مطلقاً، ولا يدخل من رواه بالإسنادين معاً في حديث: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» لأنه لا يرى الحديث نفسه كذباً، وقد يتوسع في هذا فيلحق به ما إذا كان المتن المروي بالسند الساقط ولم يروَ بسند أقوى لكن قد روي معناه بسند أقوى، ويقوي هذا أن المفسدة إنما تعظم في نسبة الحكم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع ظن أنه كذب لا في نسبة اللفظ وشاهد هذا جواز الرواية بالمعنى.

الأمر السابع: قوله في عبد الله بن زياد بن سمعان: «أجمعوا على ترك حديثه» فيه نظر فقد أكثر عنه ابن وهب ووثقه على ما في (مختصر كتاب العلم لابن عبد البر) (ص ١٩٩)، ومجموع كلامهم فيه يدل أنه صدوق في الأصل فلا بأس بإيراد حديثه في المتابعات والشواهد[١].

---

(١) قلت: بل الصواب فيه انه ضعيف جداً، لا يصلح للاستشهاد به، كما يشير الى ذلك قول الذهبي في (الميزان): «تركوه... قال خ: سكتوا عنه... وقال احمد: ابراهيم ابن سعد يحلف ان ابن سمعان يكذب. وروى ابن القاسم عن مالك: كذاب». وكذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية انه كذاب فهذا جرح مفسر، فتوثيق ابن وهب اياه ان ثبت عنه، غير مقبول، كما يقتضيه علم المصطلح، وبينه المصنف رحمه الله في بحث (٢ ـ التهمة بالكذب) (ص٢٢١ ـ ٢٢٨). ن.

وأما حفص فروى عبد الله وحنبل عن أحمد «متروك الحديث» وروى عبد الله أيضاً عن أبيه: «صالح»، وروى حنبل عن أحمد أيضاً «ما به بأس» فيأتي في حديثه نحو ما مر[1]، وإنما ذكر الخطيب رواية هذين مع عدة روايات عن غيرهما، والروايات في ذلك معروفة تراها في (سنن الدارقطني) و (سنن البيهقي) وغيرهما، وفي ذلك آثار عن الصحابة منها الصحيح فما دونه.

وحديث أنس النافي للجهر قد أعل بعدة علـل كما ترى ذلك في بحث المعلل من (تدريب الراوي)[2] وجمع الشيخ تقي الدين ابن تيمية بأن الأصل عدم الجهر ولكن

---

(١) قلت: بل يقال فيه ما سبق آنفاً في ابن سمعان، فقد اتفقوا على تضعيفه ايضا بل كذبه ابن معين في رواية وابن خراش، ولم يذكروا توثيقه الا عن وكيع، والا ما ذكره المصنف عن احمد من الروايتين عنه. ومثل هذا التوثيق مما لا يلتفت اليه بعد اتفاق الجمهور على تجريحه وتكذيب بعضهم له، على انه يمكن حمل التوثيق المذكور على راو آخر اسمه حفص بن سليمان ايضاً كان نبه على ذلك المصنف في (كيف البحث عن احوال الرواة)، ويؤيده أن ابن شاهين حمل قول أحمد «صالح» على حفص بن سليمان المنقري التميمي البصري، كما في (التهذيب) ولكي لا يشتبه هذا بالأول قال ابن حبان: «وليس هذا بحفص بن سليمان البزار أبي عمر القاري، ذاك ضعيف، وهذا ثبت». ن.

(٢) قلت: انما أعل حديث أنس من جهة ما جاء في بعض طرقه من الالفاظ التي تدل بظاهرها على نفي قراءة البسملة اصلا، وهو ما رواه مسلم عن قتادة عنه: «صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان، فكانوا يستفتحون بـ«الحمد لله رب العالمين» لا يذكرون (بسم الله الرحمن الرحيم) في اول قراءة ولا في آخرها» فقوله «لا يذكرون...» ينفي بظاهره قراءتها اصلا، فاعل من اجل ذلك، واما باعتبار الفاظه الاخرى التي اتفقت على اثبات قراءتها سراً. فليس معلولا. هذا هو الذي انصب عليه كلام الحافظ السيوطي في الكتاب المذكور: (التدريب) فراجعه متأهلا، على ان قوله «لا يذكرون» يمكن تأويله بنفي ذكرها جهراً كما كانوا يجهرون بالفاتحة، فلا ينافي حينئذ الالفاظ الاخرى، فعلى هذا فليس الحديث معلا اصلا، وهو حجة في اثبات قراءتها سراً، وهو الذي اعتمده الحافظ في «الفتح» فارجع اليه فإنه مهم. ن.

كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربما جهر ليعلم أصحابه وكذلك أصحابه كان أحدهم ربما جهر ليعلم من يسمعه، وفي (الصحيح) عن أبي قتادة «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الركعتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سورة ويسمعنا الآية أحياناً» وللنسائي عن البراء «... فنسمع منه الآية بعد الآية...» ولابن خزيمة عن أنس نحوه كما في (فتح الباري) فإسماعه إياهم البسملة في الجهرية آكد لأنه إذا أسر بها وجهر بما بعدها توهموا أنه تركها البتة، فمن لم يقع له هذا الجمع أو لم يقو عنده وقوي عنده ما ورد في الجهر فأخذ به مطلقاً كالشافعي فلا لوم عليه، ومن احتج من أتباعه بما ورد في الجهر بالأسانيد القوية وألحق بها ما يوافقها مما في سنده نحو ابن سمعان وحفص بن سليمان فلا حرج عليه[1].

---

(١) قلت: قد علمت من التعليق السابق رقم (٢)، والذي قبله ان المذكورين واهيان جداً، لا يستشهد بهما، وما افاده المصنف رحمه الله من ورود الجهر بالاسانيد القوية فيه نظر عندي، لأن البحث الدقيق في أحاديث الجهر قد دل على انها تنقسم الى قسمين:

الأول: صريح في الجهر، ولكن ليس فيها ما يصح اسناده اصلا، وقد حكى شيخ الاسلام ابن تيمية في (مجموعة الفتاوى) «١/٧٦ - ٧٧ طبع الكردي» اتفاق اهل المعرفة بالحديث على أنه ليس بالجهر بها حديث صريح، وانما يوجد الجهر بها في أحاديث موضوعة... يرويها من جمع هذا الباب كالدارقطني والخطيب وغيرهما، فإنهما جمعوا ما روي، واذا سئلوا عن صحتها قالوا بموجب علمهم، كما قال الدارقطني لما دخل مصر وسئل أن يجمع أحاديث الجهر، فجمعها، فقيل له: هل فيها شيء صحيح؟ فقال: أما عن النبي ﷺ فلا، وأما عن الصحابة، فمنه صحيح ومنه ضعيف. وسئل أبو بكر الخطيب عن مثل ذلك فذكر حديث معاوية لما صلى بالمدينة، وذكر الخطيب انه أقوى ما يحتج به. وليس بحجة كما يأتي بيانه».

ثم اطال في بيان ضعف اسناده من وجوه فراجعها فيه.

والقسم الآخر: أحاديث غير صريحة في الجهر، وأصح ما ورد فيه كما قال الحافظ في «الفتح» حديث أبي هريرة من رواية نعيم المجمر قال: «صليت وراء أبي هريرة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) ثم بأم القرآن... ويقول: اني لأشبهكم صلاة برسول الله =

وأما حديث « ما زال رسول الله صلى الله وآله وسلم يقنت في الصبح حتى مات » فقد ورد من وجهين آخرين أو أكثر عن أنس، صحح بعض الحفاظ بعضها[1] وجاء نحو معناه من وجوه أخرى، راجع « سنن الدارقطني » و « سنن

= صلى الله عليه وسلم ».

فهذا كما ترى ليس فيه ذكر الجهر، وقوله: « فقرأ » يحتمل ان يكون قرأها سراً، ويكون نعيم علم بذلك بقربه منه. فان قراءة السر اذا قويت يسمعها من يلي القارىء كما قال ابن تيمية.

والخلاصة انه لم يصح في الجهر بالبسملة في الصلاة ما تقوم به الحجة من الحديث والتفصيل لا يتسع ـ له في هذا المكان فليراجع من شاء (نصب الراية) (١/٣٣٥ ـ ٣٥٦) بل قد صح الإسرار بها من حديث انس كما سبقت الاشارة الى ذلك في التعليق السابق. وللحافظ محمد بن طاهر المقدسي رسالة جيدة في هذه المسألة اختار فيها الإسرار قال في مطلعها:

« أما بعد، فإن سائلا سألني عن السبب الموجب لترك الجهر بقراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) في أول الفاتحة... بعد أن كنت أجهر بها؟ فكان الجواب:

انني لما نشأت، كنت على مذهب أخذته تقليداً، اذ الصبي يكون مذهبه قبل التمييز مذهب أبويه وأهل بلده، فكنت على ذلك حيناً اعتقد صحته، جهلا مني بطرق الأحاديث التي هي المرقاة المتوصل بها الى معرفة ذلك، فلما رزقني الله تعالى من العلوم أجلها وأنفعها عاجلا وآجلا، دعاني ذلك الى تناول الصحيح مما نقل عن صاحب الشريعة وترك ما سواه، وذلك أني تتبعت هذه المسألة واحاديثها للفريقين، فلم أجد في الجهر بها في الصلاة حديثاً صحيحاً يعتمد عليه أهل النقد... ».

والرسالة محفوظة في المكتبة الظاهرية، لعل الله ييسر لي تحقيقها والتعليق عليها.

(١) يشير المصنف رحمه الله تعالى الى الحاكم فهو الذي صحح الحديث من غير طريق دينار، وتعقبه ابن القيم وابن حجر وغيرهما بأن فيه أبا جعفر الرازي وهو ضعيف سيء الحفظ، وأما الوجوه الأخرى التي أشار اليها المصنف، فهي واهية جداً لا تصلح للاستشهاد بها على أن بعضها ليس فيها ذكر القنوت في الصبح والمداومة عليها فليست شاهداً تاما لو ثبت، وتفصيل هذا في كتابنا: « سلسلة الأحاديث الضعيفة » رقم (١٢٣٨).

البيهقي» وبمجموع ذلك يقوى الحديث. وقد جمع ابن القيم بينه وبين ما جاء في ترك القنوت، فإذا أخرج الخطيب الحديث من تلك الأوجه القوية ثم ألحق بها رواية دينار لم يلزمه أن يبين في ذاك الموضع حال دينار لما مر في الوجه السادس على أنه قد بين الخطيب في موضع آخر حال دينار وبينه وغيره واشتهر ذلك، وقد بين الأئمة كالثوري وابن المبارك وغيرهما حال الكلبي ثم كانوا يروون عنه ما لا يرونه كذباً ولا يذكرون حاله.

وأما النهي من صوم يوم الشك فلم أعثر عليه[1] غير أن الأدلة على ذلك معروفة في (الصحيحين) وغيرهما وعن الإمام أحمد في صوم يوم الشك إذا كان غيم رواية أنه لا يصام، واختارها بعض المحققين من أصحابه، فعند الخطيب أن الحكم ثابت بأحاديث صحيحة وبقية الكلام يعلم مما مر.

وأما قول ابن الجوزي: «وقاحة عظيمة وعصبية باردة وقلة دين» فابن الجوزي أحوج إلى أن يجيب عنها! غفر الله للجميع.

فصل

في (تاريخ بغداد) (٢/١٧٧) «أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق قال: أنبأنا عثمان بن أحمد الدقاق قال: ثنا محمد بن إسماعيل التمار قال: حدثني الربيع بن سليمان قال سمعت الشافعي يقول: ما ناظرت أحداً إلا تمعر وجهه ما خلا محمد بن الحسن؛ أخبرنا محمد بن الحسين القطان قال: أنبأنا دَعْلَج بن أحمد قال: أنبأنا أحمد بن علي الأبار قال: حدثني يونس ـ يعني ابن عبد الأعلى ـ قال سمعت الشافعي يقول: ناظرت محمد بن الحسن وعليه ثياب رقاق فجعل تنتفخ أوداجه ويصيح حتى لم يبق له

---

(١) قلت: الظاهر أنه حديث «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم»، فقد اورده الفتني في (تذكرة الموضوعات) عن (الخلاصة) وقال (ص ٧١): «هذا كلام عمار ابن ياسر». وهو ثابت عنه وقد خرجته في (الإرواء).

زرّ إلا انقطع قلت: (الصواب: قال) ما كان لصاحبك أن يتكلم ولا كان لصاحبي أن يسكت، قال قلت له: نشدتك بالله هل تعلم أن صاحبي كان عالماً بكتاب الله؟ قال: نعم، قال قلت: فهل كان عالماً بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: نعم، قال قلت: أفما كان عاقلاً؟ قال: نعم، قلت: فهل كان صاحبك جاهلاً بكتاب الله؟ قال: نعم، قلت: وبما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: نعم، قلت: وكان عاقلاً؟ قال: نعم، قال: قلت: صاحبي فيه ثلاث خصال لا يستقيم لأحد أن يكون قاضياً إلا بهن، ـ أو كلاما هذا معناه» قال الأستاذ (ص ١٨٠) في جملة الكلام على الحكاية الثانية في شأن تغير محمد بن الحسن:

«هذا خلاف ما صح عنه في (انتقاء ابن عبد البر) (ص ٢٤) وخلاف ما ثبت عن الشافعي بطرق أنه لم ير من لا يتغير عند المناظرة سواه».

أقول: الذي في «الانتقاء» في تلك الصفحة «حدثنا خلف بن قاسم قال: نا الحسن بن رشيق قال: نا محمد بن الربيع بن سليمان ومحمد بن سفيان بن سعيد قالا: نا يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي الشافعي: ذاكرت محمد بن الحسن يوماً، فدار بيني وبينه كلام واختلاف، حتى جعلت أنظر إلى أوداجه تدور وتنقطع أزراره فكان فيما قلت له يومئذ: نشدتك بالله هل تعلم أن صاحبنا ـ يعني مالكاً ـ كان عالماً بكتاب الله؟ قال: اللهم نعم، قلت: وعالماً باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم! قال: اللهم نعم» فالاختلاف بين الروايتين بالنسبة إلى تغير محمد اختلاف يسير لا تكاد تخلو عن مثله حكاية تروى من وجهين مختلفين.

أما قول الأستاذ: «وخلاف ما ثبت عن الشافعي بطرق...» فقد قدم الخطيب روايته في ذلك وفي سندها محمد بن إسماعيل التمار قال الأستاذ إنه غير موثق كما يأتي في ترجمته، ولا منافاة، بل معنى قوله: «ما ناظرت أحداً إلا تمعر وجهه» على العموم فيعم كل مناظر في كل مناظرة، فقول: «ما خلا محمد بن الحسن» يصح أن يراد أنه لم يكن يتمعر وجهه في كل مناظرة فلا ينافي ذلك أنه تغير في مناظرة واحدة مثلاً.

ثم ذكر الأستاذ بقية القصة ثم قال: « لا أدري متى كان أبو حنيفة أو مالك قاضياً . . . »

أقول هذا هين فإن من لازم أهلية القضاء أهلية الإجتهاد، ثم قال:

« وتلك العبارة لم ترد في رواية من الروايات أصلاً بل هذه تغيير من الخطيب حتماً، وقد زاد في الآخر:« أو كلاماً هذا معناه » ليتمكن من التملص من تبعة هذا التحريف الشنيع حينما يهتك ستر وجهه بأن قيل له استقصينا طرق تلك الحكاية من طريق يونس بن عبد الأعلى وغيره استقصاء لا مزيد عليه فلم نجد تلك العبارة في شيء منها فتكون أنت غيرت وبدلت، فيجيب الخطيب قائلاً : ما ادعيت أن ما سبق ذكره هو نص عبارة الرواية بل هذا معناه، وكفى أن نقول لمثل هذا المحرف المنحرف أفليس في روايتك: ما كان لصاحبك أن يتكلم ولا كان لصاحبي أن يسكت، فيكف تتصور أن يوجب محمد بن الحسن الكلام والافتاء على من هو جاهل بكتاب الله وسنة رسوله ويحرم ذلك على العالم بهما، فيكون مع الخبر ما يبطله على أن من اطلع على كتب محمد بن الحسن . . . علم علم اليقين منزلة صاحبه عنده من معرفة الكتاب والسنة » .

أقول قولك: « لم ترد في رواية من الروايات أصلاً » إن أردت الإطلاق فهذه مجازفة، فإن كثيراً من كتب الحديث فضلاً عن كتب الحكايات منها ما قد فقد ومنها ما ليس في متناول الأيدي، وحسبك أنك ادعيت الاستقصاء الذي لا مزيد عليه ومع ذلك فانك في كلامك أثبت الطرق، وهي رواية ابن أبي حاتم عن ابن عبد الحكم وهي في موضعين من كتاب (تقدمة الجرح والتعديل) الذي نقلت عنه في غير موضع، منها ما مر في ترجمة إبراهيم بن محمد بن الحارث، وفي (تهذيب التهذيب) في ترجمة مالك التنبيه عليها وهو في متناول يدك كل وقت وهذا لفظ ابن أبي حاتم: « حدثنا محمد بن عبد الله الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: قال لي محمد بن الحسن أيهما أعلم بالقرآن صاحبنا أو صاحبكم؟ يعني أبا حنيفة ومالك بن

أنس، قلت: على الانصاف؟ قال، نعم، قلت: فأنشدك الله من أعلم بالقرآن صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: قال: صاحبكم، يعني مالك، قلت: فأنشدك الله من أعلم بالسنة صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم، قلت: فأنشدك الله من أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمتقدمين صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم، قال الشافعي فقلت: لم يبق إلا القياس والقياس لا يكون إلا على واحد من هذه الأشياء فمن لم يعرف الأصول فعلى أي شيء يقيس؟.

فاتت الأستاذ ـ مع زعمه أنه استقصى استقصاء لا مزيد عليه ـ هذه الرواية مع أن في ترجمة مالك من (تهذيب التهذيب): «وقال ابن أبي حاتم: ثنا محمد بن عبد الله ابن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول...» نعم نقل الأستاذ متن هذه الرواية عن كتاب لم تُسنَدْ فيه ولا أشير إلى إسنادها فقال: «ولفظ ابن أبي إسحاق الشيرازي في (طبقات الفقهاء) (ص ٤٢) بدون سند قال الشافعي...» وذكر الأستاذ رواية ابن عبد الحكم من وجهين آخرين.

الأول: عن (ص ٢٣) من (انتقاء عبد البر) من طريق «ابراهيم بن نصر سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يقول: سمعت الشافعي يقول: قال لي محمد بن الحسن: صاحبنا أعلم أم صاحبكم؟ ـ يعني أبا حنيفة ومالكاً ـ وما كان على صاحبكم أن يتكلم وما كان على صاحبنا أن يسكت، قال: فغضبت وقلت: نشدتك الله من كان أعلم بسنة رسول الله ﷺ مالك أو أبو حنيفة؟ قال: مالك، لكن صاحبنا أقيس، فقلت: نعم، ومالك أعلم بكتاب الله تعالى وناسخه ومنسوخه وسنة رسول الله ﷺ من أبي حنيفة، فمن كان أعلم بكتاب الله وسنة رسوله كان أولى بالكلام».

الثاني: عن (مناقب أحمد) لابن الجوزي (ص ٤٩٨) من طريق «يحيى بن آدم الجوهري قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: سمعت محمد بن الحسن يقول: صاحبنا أعلم أم صاحبكم؟ قلت: تريد المكابرة أم

الانصاف؟ قال: بل الانصاف، قلت: فما الحجة عندكم؟ قال: الكتاب والاجماع والسنة والقياس، قال: قلت: أنشدك أصاحبنا أعلم بكتاب الله أم صاحبكم؟ قال: إذ أنشدتني بالله فصاحبكم، قلت: فصاحبنا أعلم بسنة رسول الله ﷺ أم صاحبكم؟ قال: صاحبكم، قلت: فبقي شيء غير القياس؟ قال: لا، قلت: فنحن ندعي القياس أكثر مما تدعونه وإنما يقاس على الأصول فيعرف القياس، قال: ويريد بصاحبه مالك بن أنس».

ثم نقل عن (كتاب ذم الكلام) للهروي رواية أخرى من طريق الربيع عن الشافعي وبين الألفاظ اختلاف كما هو شأن الرواية بالمعنى، ومثل ذلك يكثر في رواية الأحاديث النبوية كما سترى أمثلته في «قسم الفقهيات» من هذا الكتاب، فما بالك بالحكايات؟.

وأثبت هذه الروايات وأولاها بأن يكون متنها هو اللفظ الذي قاله الشافعي رواية ابن أبي حاتم لجلالته ولأنه أثبتها في موضعين من كتابه بلا فرق فدل ذلك أنه أثبتها في أصله عند تلقيها من ابن عبد الحكم ثم نقلها بأمانتها إلى كتابه المصنف؛ فأما بقية الروايات فلم تقيد في كتاب إلا بعد زمان بعد أن تداولها جماعة من الرواة وذلك مظنة للتصرف على جهة الرواية بالمعنى، نعم رواية الخطيب من طريق الأبّار عن يونس مقيدة في مصنف للأبار يرويه الخطيب بذاك السند لكن لم يقم دليل على أن الأبار أثبتها في أصله عند السماع، إلا أن رواية ابن عبد البر دلت على ضبط الأبار، وإنما الظاهر أن يونس لم يكتب الحكاية عند سماعها من الشافعي ولم يتقن حفظها فاتسع في روايتها بالمعنى واحتاط.

وإيضاح ذلك أن القصة مبنية على المفاضلة، والمفاضلة قد يعبر عنها بالجمع كأن يقال: «أيهما أعلم» وقد يعبر عنها بالتفريق كأن يقال: «أما كان فلان كذا» ثم يقال في الآخر: «فهل كان فلان كذا» على الوجه الذي يؤدي التفضيل فرواية ابن عبد الحكم من طرقها الثلاث، وكذا رواية الربيع سلكت طريق الجمع «أيهما أعلم» أما يونس فسلك طريق التفريق فوقع في روايته عند الخطيب وابن عبد البر: «هل

تعلم أن صاحبي ـ أو صاحبنا ـ عالم . . . » فلزم من هذا بحسب الظاهر أن يقال في المقابل: « فهل كان صاحبك جاهلاً » فجرى الأمر على ذلك كما في رواية الخطيب، وكأن يونس أحس بالخلل في الظاهر فقال في رواية الخطيب: « أوَ كلاماً هذا معناه » فأما في رواية ابن عبد البر فقد يكون الاقتصار من يونس لشعوره بعدم إتقانه للقصة، فكما أنه لأجل ذلك لما حدث الأبار واستوفى القصة قال: « أو كلاماً هذا معناه » فكذلك لما حدث محمد بن الربيع ومحمد بن سفيان اقتصر على أولها وترك ما يتبين به الخلل. وقد يكون ـ وهو الظاهر ـ الاقتصار من عبد البر، وذلك لأسباب:

الأول: أن بقية الحكاية ليس من مقصوده في الموضع الذي ذكرها فيه.

الثاني: أن ذكر بقيتها مناف لمقصوده في الانتقاء من الاجمال والمجاملة.

الثالث: أنه شعر بأن في بقيتها خللاً بحسب الظاهر.

أما قولي بأن الخلل بحسب الظاهر فقط فلأن القرائن تدل أن المقصود بكلمة « جاهل » الجهل النسبي، وفي (فتح المغيث) (ص ١٦٢): « فقد يقولون: فلان ثقة، أو، ضعيف، ولا يريدون أنه ممن يحتج به ولا ممن يرد، إنما ذاك بالنسبة لمن قرن معه . . . قال عثمان الدرامي: سألت ابن معين عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه . . . فقال: ليس به بأس، قلت: هو أحب إليك أو سعيد المقبري؟ قال: سعيد أوثق، والعلاء ضعيف. فهذا لم يرد به ابن معين أن العلاء ضعيف مطلقاً بدليل قوله أنه لا بأس به، وإنما أراد أنه ضعيف بالنسبة لسعيد المقبري.

وأما احتمال أن يكون الاقتصار من ابن عبد البر فمثل ذلك جائز عند الجمهور في الحديث النبوي فكيف الحكايات؟ وفي (تدريب الراوي): « قال البُلْقِيني: يجوز حذف زيادة مشكوك فيها بلا خلاف وكان مالك يفعله كثيراً تورعاً ».

وأما قولي: إن التغيير من يونس فلوجهين:

الأول: أن رواية ابن عبد الحكم بطرقها الثلاث ورواية الربيع قد دلت أن القصة مطولة، وأن موضوعها المفاضلة بين مالك وأبي حنيفة، ورواية ابن عبد البر من طريق يونس لا تفي بذلك.

الثاني: أن رواية ابن عبد البر قد وافقت رواية الخطيب في التغيير في ذكر ماك بلفظ «عالم» وذلك من يونس إتفاقاً، وهو مقتض كما تقدم أن يقال في مقابلة «جاهل» فبان أن هذا أيضاً من يونس؛ ولولا رواية ابن عبد البر، لجاز أن يكون التغيير من الأبار بأن يكون لما سمع القصة لم يثبتها في أصله ولم يتقن حفظها، فلما احتاج إلى ذكرها في مصنفه رواها بالمعنى ولما أحس بالخلل بحسب الظاهر قال: «أو كلاماً هذا معناه».

فأما احتمال أن يكون التغيير من الخطيب خطأ فباطل لأوجه:

الأول: ما تقدم من الدلالة على أن التغيير من فوق.

الثاني: أن الخطيب إنما يروي بذلك السند من كتاب معروف للأبار.

الثالث: أن الخطيب لم يكن يتساهل في الرواية من حفظه، وفي (تذكرة الحفاظ): (ج ٤ ص ٤) «قال الحميدي: ما راجعت الخطيب في شيء إلا أحالني على الكتاب، وقال: حتى أكشفه» وفي الصفحة التي تليها عن السِّلَفي: «سألت أبا الغنائم النَرْسِيَّ عن الخطيب! فقال: جبل لا يسأل عن مثله، ما رأينا مثله، وما سألته عن شيء فأجاب في الحال إلا يرجع إلى كتابه». وفيها (ج ٣ ص ٣١٨) عن عبد الوارث الشيرازي: «كنا إذا سألنا عن شيء أجابنا بعد أيام، وإن ألححنا عليه غضب، كانت له بادرة وحشة».

الرابع: أن الخطيب يعلم عادة المحدثين في تتبع عثرات المحدث مع أنه قد أوغر قلوب كثير منهم فلو تساهل بالرواية من حفظه لما أخذ من مصنف معروف كما صنع الاستاذ ذلك في مواضع معتذراً بما تقدم في ترجمة أحمد بن سلمان، لقالوا له:

هذا الكتاب معروف متداول وليس فيه كما ذكرت، فإن قال: قد قلت: «أو كلاماً هذا معناه» قالوا: لم تبين أن هذا من عندك، وما ذلك فعادتك التثبت الزائد حتى إذا سُئلت عن شيء أحلت على الكتاب فكيف يعقل أن تتساهل فيما تثبته في مصنفك؟.

هذا وقد علمنا أن الأئمة وثقوا الخطيب وثبتوه وبالغوا في إطرائه ولم يعثر له المتعنتون على أدنى خلل في الرواية، وقد علمت محاولة ابن الجوزي الغض من الخطيب فلم يظفر بشيء من باب الرواية، وإنما تعنَّت في أمور أخر قد مر ما فيها، فمحاولة الأستاذ أن ينسب التغيير إلى الخطيب وأنه تعمده تناوش من مكان بعيد.

قول الأستاذ: «أليس في روايتك. ما كان لصاحبك أن يتكلم... فكيف تتصور...».

أقول قد يكون هذا من جملة التغيير ويكون الصواب ما في رواية ابن الجوزي من طريق ابن عبد الحكيم «ما كان على صاحبكم أن يتكلم» لكن في رواية الهروي من طريق الربيع «قد رأيت مالكاً وسألته عن أشياء فما كان يحل له أن يفتي» وقد مر بيان أن كلمة «جاهلاً» في رواية الخطيب المراد بها الجهل النسبي وحاصله أنه دون مالك في العلم بالكتاب والسنة، ومعروف عن أهل الرأي أنهم يؤكدون أمر الرأي والقياس ويقولون من كان عنده من العلم بالكتاب والسنة ما يكفيه وكان جيد النظر في الرأي والقياس كان عليه أن يفتي، ومن كان ضعيف النظر في الرأي والقياس لم يكن له أن يفتي وإن كان أعلم من الأول بالكتاب والسنة؛ وقد أشار الشافعي في عدة مواضع من كتبه إلى زعم أهل العراق ضعف مالك في القياس ففي (الأم) (ج ٤ ص ٦): «أرأيت من نسبتم إليه الضعف من أصحابنا وتعطيل النظر وقلتم: إنما يتخرص فيلقى ما جاء على لسانه..» وفيها (ج ٧ ص ٥٧) «فسمعت بعض من يفتى منهم يحلف بالله ما كان لفلان أن يفتي لنقص عقله وجهالته وما كان يحل لفلان أن يسكت ـ آخر من أهل العلم» على أن المحاجة والملاحة التي تبلغ بالحليم الوقور أن تنتفخ أوداجه وتنقطع أزراره مظنة للاسراف في القول.

قول الأستاذ «على أن من اطلع على كتب محمد بن الحسن...»

أقول: قد سلف أنه ليس في تلك الرواية ولا غيرها نفي محمد أن يكون لأبي حنيفة علم بالكتاب والسنة، وإنما في الروايات كلها أنه دون مالك في ذلك، فأما العلم بالسنة فيكفي في الشهادة لذلك الموازنة بين ما روى محمد عن أبي حنيفة وما روي عن مالك، وأما العلم بالكتاب فإن كان في كتب محمد ما ينافي اعترافه فالأستاذ أحوج إلى أن يجيب عن هذا جواباً معقولاً، ولقائل أن يقول: إن محمداً لما ضايقه الشافعي وسأله بالله عز وجل وناشده إياه وشرط عليه الانصاف راجع نفسه فلم يسعه إلا الاعتراف، ولعله جرى في بعض كتبه على الاسترسال في الميل إلى أبي حنيفة، والحق إن شاء الله تعالى أنه ليس في كتب محمد ما هو صريح في منافاة اعترافه.

قال الأستاذ: «ملازمة الشافعي لمالك إلى وفاته لم ترد إلا في خبر منكر... والمعروف أنه صحبه إلى أن أتم سماع «الموطأ» منه في نحو ثمانية أشهر، وأما محمد ابن الحسن فقد لازم مالكاً ما يزيد على ثلاث سنين فلا يتصور أن يسأل محمد ابن الحسن عن الشافعي مبلغ علم أبي حنيفة، ومالك كما وقع في رواية الشيرازي، لأن أبا حنيفة لم يدركه الشافعي حتى يتحاكم في علمه إليه، وكذلك لم يلازم مالكاً أكثر من محمد بن الحسن، فالمفاضلة بين الإمامين بصيغة صاحبنا وصاحبكم والحالة هذه غير مستساغة».

أقول: الذي وقع في رواية الشيرازي هو الواقع في أثبت الروايات وهي رواية ابن أبي حاتم التي فاتت الاستاذ مع زعمه أنه استقصى استقصاء لا مزيد عليه. وكذلك هي في الوجهين الآخرين عن ابن عبد الحكيم، والشافعي حجازي فلعله عاد إلى المدينة بعد قراءته (الموطأ) وخروجه منها بل لعله تردد مراراً، وكان الشافعي يدين أولاً بقول مالك ويذب عنه، فإن لم يكن تلقى جميع ذلك منه فقد تلقى بعضه منه وبعضه من أصحابه، ومعرفة الشافعي بمبلغ علم أبي حنيفة يكفي فيها نظرة في كتبه وكتب أصحابه، وسؤال محمد للشافعي ليس على وجه التحكيم بل على وجه

السؤال عن رأيه، والشافعي حجازي كمالك كان أولاً يدين بقوله ثم صار ربما خالفه مع انتسابه إليه، وحينئذ وقعت القصة، وإنما كثر خلافه لمالك بعد دخلوه مصر، وذلك بعد موت محمد بن الحسن، ومحمد بن الحسن عراقي كأبي حنيفة ينتسب إليه ويتبعه في أصوله ويذب عن قوله غالباً، فأي غبار على أن يقول محمد للشافعي « صاحبكم » يريد مالكا، و« صاحبنا » يريد أبا حنيفة؟.

هذا وقد أشار الأستاذ في ما علقه على « الانتقاء » لابن عبد البر (ص ٢٤) إلى الروايات واختلافها ثم قال: « والملخص من ذلك النظر في الأسانيد والمقارنة بينها وضرب ما يروى بغير إسناد عرض الحائط ».

ثم حاول عبثاً الرجوع عن هذا القضاء العدل في (التأنيب) (١٨٣) إذ قال: « ولعل الصواب في الأمر هو ما حكاه القاضي أبو عاصم محمد بن أحمد العامري في « مبسوطه » حيث قال في كتابه المذكور أن الشافعي سأل محمداً: أيما أعلم مالك أو أبو حنيفة؟ فقال محمد: بماذا؟ قال: بكتاب الله، قال: أبو حنيفة، فقال: من أعلم بسنة رسول الله ﷺ؟ فقال: أبو حنيفة أعلم بالمعاني ومالك أهدى للألفاظ... »!.

مُنىً ن تكن حقاً تكن أحسن المنى ‏ وإلا فقد عشنا بها زمناً رغدا

فصل

قال الخطيب (١٣/٣٦٩) بعد ذكر المناقب: « قد سقنا عن أيوب السختياني وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وأبي بكر بن عياش وغيرهم من الأئمة أخباراً كثيرة تتضمن تقريظ[1] أبي حنيفة والمدح له والثناء عليه، والمحفوظ عند نقلة الحديث عن الأئمة المتقدمين وهؤلاء المذكورين منهم في أبي حنيفة خلاف ذلك ».

---

(١) الأصل (تقريض) والتصويب من « الخطيب ».

فأخذ الاستاذ يتكلم على الروايات ثم يقول: «وهذا من المحفوظ عند الخطيب» ويشنع.

فأقول: قال ابن حجر في (النخبة) وقرره السخاوي في (فتح المغيث) (ص ٨٢):

«فإن خولف - أي الراوي - بأرجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له المحفوظ ومقابله وهو المرجوح يقال له الشاذ».

فالمحفوظ عندهم ما كان أرجح من مقابله فنقد كلمة الخطيب إنما هي بالموازنة فإن بان رجحان ما ذكره أخيراً صح كلامه حتى على فرض أن يكون الثاني ضعيفاً فإن الضعيف أرجح من الأضعف، ولا يضره أن يكون فيما ذكره أخيراً رواية ساقطة توافق أخرى قوية، أو تكون عمن لم يتقدم في المناقب عنه شيء، ولا يحتسب على الخطيب ولا له بما عند غيره ولا يؤاخذ في أحوال الرواة بخلاف اعتقاده واجتهاده فإن مدار صدق كلمته على الرحجان عنده. وقد كنت جمعت ما في الترجمة عن أيوب والسفيانين وأبي بكر بن عياش ونظرت فيها، ثم كرهت شرح ذلك هنا لطوله وإن كان فيه إظهار حجة الخطيب وتصديق كلمته.

وأقتصر في ترجمة الخطيب على هذا القدر وأدع الكلمات المفرقة في (التأنيب) وسينكشف حال غالبها إن شاء الله تعالى.

٢٧ - أحمد بن علي بن مسلم أبو العباس الأبار. في (تاريخ بغداد) (٣٢٥/١٣): «أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق أخبرنا أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم الخُتَّلي[١] حدثنا أحمد بن على الأبار...» قال الأستاذ (ص١٩): «والأبار من الرواة الذين كان دَعْلَج التاجر يدر عليهم الرزق فيدونون ما يروقه للنكاية في مخالفيه في الفروع والأصول فللأبار قلم مأجور ولسان ذلق في الوقيعة في أئمة أهل الحق، وكفى ما يجده القارىء في روايات الخطيب عنه في النيل من أبي حنيفة وأصحابه لتعرف مبلغ عداوته وتعصبه، ورواية العدو المتعصب مردودة عند أهل

(١) بضم الخاء المعجمة وبالتاء المثناة من فوق نسبة الى (ختل) قرية بطريق خراسان. ن.

النقد، كيف وهو يروي عن مجاهيل بل الكذابين في هذا الباب ما ستراه، فلا يحتاج القارىء الكريم في معرفة سقوط هذا الراوي الى شيء سوى استعراض مروياته فيمن ثبتت إمامته وأمانته، فكفى الله المؤمنين القتال».

أقول في (تذكرة الحفاظ) للذهبي (ج٢ ص١٩٢): «الأبار الحافظ الإمام أبو العباس أحمد بن علي بن مسلم محدث بغداد، يروى عن مسدد وعلي بن الجعد وشيبان بن فروخ وأمية بن بسطام ودُحيم وخلق كثير حدث عنه دَعْلَج وأبو بكر النجاد وأبو سهل بن زياد والقطيعي وآخرون؛ قال الخطيب كان حافظاً متقناً حسن المذهب، قال جعفر الخلدي: كان الأبار أزهد الناس استأذن أمَّه في الرحلة الى قتيبة فلم تأذن له فلما ماتت رحل الى بلخ وقد مات قتيبة وكانوا يعزونه على هذا؛ قلت: وله تاريخ وتصانيف مات يوم نصف شعبان سنة تسعين ومائتين».

رأى الاستاذ في الرواة عن الأبار دعلج بن أحمد السجزي ورأى في ترجمة دعلج أنه كان تاجراً كثير المال كثير الإفضال على أصحاب الحديث وغيرهم وأنه أخذ عن ابن خزيمة مصنفاته وكان يفتي بقوله، فاستنبط الأستاذ أن دعلجاً كان متعصباً لابن خزيمة في الأصول يعني العقائد، وفي الفروع، وابن خزيمة عند الأستاذ مجسم، وأبو حنيفة عنده منزه، التنزيه الذي يسميه خصومه تعطيلاً وتكذيباً، فعلى هذا كان دعلج متعصباً على أبي حنيفة للعقيدة وللمذهب معاً! ثم استنبط الأستاذ في شأن الأبار أنه جمع ما جمعه في الغض من أبي حنيفة تقرباً الى دعلج المثري المنفق، وأن دعلجاً كان يوسع العطاء للأبار لأجل ذلك!

فأقول: لا يخفى على عارف بالفقه والحديث أنه يكفي في رد هذه التهمة أن يبين أن الأبار ودعلجاً من الحفاظ المعروفين، روى عنهما أئمة الحديث العارفون بالعدالة والرواية ووثقوهما وأثنوا عليهما، ولم يطعن أحد في عدالتهما ولا روايتهما، ولم يذكر أحد دعلجاً بتعصب بل كان فضله وإفضاله كلمة وفاق، ولم يذكر أحد الأبار بحرص على الدنيا كما ذكروا الحارث بن أبي أسامة وعلي بن عبد العزيز البغوي وغيرهما بل وصفه شيخ الزهاد وراوية أخبارهم جعفر بن محمد بن نصير

الخُلدي بأنه كان أزهد الناس كما سلف.

ومع هذا فالأبار كان ببغداد، وسكنى دعلج بها وحصول الثروة له وما عرف به من الإنفاق وتجرد ابن حزيمة للكلام في العقائد وأخذ دعلج كتبه واتباعه له كل ذلك إنما كان بعد وفاة الأبار بمدة، فإن أقدم من سمي من شيوخ الأبار مسدد المتوفى سنة ٢٢٨ فعلي بن الجعد المتوفى سنة ٢٣٠ فأمية بن بسطام المتوفى سنة ٢٣١، وبذلك يظهر أن مولد الأبار كان بعد سنة ٢١٠ وتوفي سنة ٢٩٠ كما مر، ومولد دعلج سنة ٢٦٠ بسجستان وبها نشأ ثم كان يطوف البلدان لطلب العلم والتجارة، ويظهر أن أول دخوله بغداد كان في أواخر سنة ٢٨٢ أو أوائل التي تليها، فإن أعلى من سمع دعلج منه ببغداد كما يؤخذ من ترجمته في (تذكرة الحفاظ) محمد بن ربح البزاز ومحمد بن غالب تمتام وكانت وفاتها سنة ٢٨٣، وقد كان ببغداد الحارث بن أبي أسامة وهو أسن منهما وأعلى إسناداً وأشهر ذكراً وتوفي يوم عرفة سنة ٢٨٢ ولم يذكروا لدعلج عنه رواية ولو أدركه ما فاته، فعلى هذا أول ما لقي دعلج الأبار سنة ٢٨٣ وسن الأبار نحو سبعين سنة، وسن دعلج نحو ثلاث وعشرين سنة، ولم يكن دعلج حينئذ ذا ثروة ولا إنفاق لأنه أقام بعد ذلك بمكة زماناً وسمع بها من الحافظ المعمر عالي الإسناد علي بن عبد العزيز البغوي المتوفى سنة ٢٨٦، وكان البغوي بغاية الفقر حتى كان يضطر الى أخذ الأجرة على الحديث ويقول كما في (تذكرة الحفاظ) (ج٢ ص١٧٩): «يا قوم أنا بين الأخشبين وإذا ذهب الحجاج نادى أبو قبيس قعيقعان يقول من بقي؟ فيقول: المجاورون، فيقول: أطبق!!» وبقي على ذلك الى أن مات إذ لو كف قبل موته لكان الظاهر أن يذكر ذلك تلامذته الأجلاء، وهم كثير، ولهم حرص على أن يدفعوا عن شيخهم ما عيب به فيقول واحد منهم أو أكثر: إنما كان يأخذ للضرورة ثم كف عن ذلك؛ ولو كان دعلج تلك المدة قد اتسعت ثروته وإنفاقه لكان جديراً بأن يعطى شيخه ما يخلصه من انطباق الأخشبين والمشاحة على الدرهم والدرهمين.

وفي (تاريخ بغداد) (ج٨ ص٣٩٠) ـ قصة من سخاء دعلج وفي آخرها أنه

سئل عن ثروته وانفاقه فقال: «نشأت وحفظت القرآن وسمعت الحديث وكنت أتبزز فوافاني رجل من تجار البحر فقال لي: أنت دعلج بن أحمد؟ فقلت: نعم، فقال: قد رغبت في تسليم مالي إليك لتتجر فيه، فما سهل الله من فائدة فهي بيننا، وما كان من جائحة كانت في أصل مالي، وسلم إليّ البرنامجات بألف ألف درهم... ولم يزل يتردد إليّ سنة بعد سنة يحمل إليّ مثل هذا والبضاعة تنمى فلما كان في آخر سنة اجتمعنا فيها، قال لي: أنا كثير الأسفار في البحر فإن قضى الله عليّ بما قضاه على خلقه فهذا المال لك على أن تتصدق منه وتبني المساجد وتفعل الخير».

ففي أيِ سن ترى اشتهرت أمانة دعلج وديانته وحذقه بالتجارة حتى يأتمنه تاجر سمع به ولم يعرفه على مثل ذلك المال؟ ويكفيك النظر في عادات الناس تعلم أن الرجل لا يكاد يرسخ في التجارة ويتوفر رأس ماله وتسخو نفسه بالانفاق إلا بعد الأربعين من عمره، فكيف إذا لاحظت أن دعلجاً لم يكن متجرداً للتجارة، بل كان كثير التطواف لسماع الحديث، والأبار توفي سنة ٢٩٠ أي وسن دعلج ثلاثون سنة، وعاش دعلج بعده فوق ستين سنة فإنه توفي سنة ٣٥١ والظاهر مما ذكروه من أنه أقام بمكة زماناً أنه لم يسكن بغداد إلا بعد وفاة الأبار بمدة، فبالنظر فيما تقدم يتبين أنه ليس هناك أدنى قرينة تقتضي أن يكون دعلج وصل الأبار بفلس واحد.

أما ابن خزيمة فإنه توفي سنة ٣١١ أي بعد وفاة الأبار بأحدى وعشرين سنة، وإنما تجرد للتأليف في العقائد في أواخر عمره وفي (تذكرة الحفاظ) (ج٢ ص٢٦٢) عن الحاكم عن جماعة: «لما بلغ ابن خزيمة من السن والرياسة والتفرد بهما ما بلغ، كان له أصحاب صاروا أنجم الدنيا.. فلما ورد منصور الطوسي كان يختلف الى ابن خزيمة للسماع وهو معتزلي... واجتمع مع أبي عبد الرحمن الواعظ وقالا: هذا إمام لا يسرع (؟) من الكلام وينهي عنه، وقد نبغ له أصحاب يخالفونه وهو لا يدري فإنهم على مذهب الكلامية...» ثم ذكر كلاماً فيه أن ذلك الخلاف كان بعد ضيافة عملها ابن خزيمة «في جمادى الأولى سنة تسع» يعني سنة ٣٠٩ وكأن ذاك الخلاف هو الذي دعا ابن خزيمة الى التأليف في العقائد، وعلى كل حال

فالظاهر البين أن أخذ دعلج كتب ابن خزيمة وإفتاءه بقوله إنما كان بعد وفاة الأبار بمدة.

وإنما الثابت أن الأبار كان ساخطاً على أبي حنيفة سخطاً ما كما يدل عليه جمعه ما جمع وذلك شأن أهل الحديث في عصره كالبخاري ويعقوب بن سفيان وزكريا الساجي والعقيلي وغيرهم، فإن صح أن يسمى ذلك عداوة وتعصباً فهي عداوة دينية لا ترد بها الشهادة فكيف الرواية؟ وقد مر إيضاح ذلك في القواعد.

قول الأستاذ أن الأبار «يروي عن مجاهيل بل الكذابين».

أقول: كل من تكلم فيه الأستاذ ممن روى عنهم الأبار ترى تراجمهم في هذا الكتاب فإن صح أن يكون منهم من هو مجهول أو كذاب فلا اعتداد بروايته ولا يضر الأبار ذلك شيئاً، فقد روى السفيانان وابن جريج وابن المبارك وغيرهم عن محمد بن السائب، وهو من أشهر الناس بالكذب.

قول الاستاذ: «فلا يحتاج القارىء الكريم...»

أقول: الكريم من اتقى الله عز وجل، وثبوت الإمامة والأمانة كان في عصر الأبار وقبله محل النزاع كما يعلم الاستاذ. والله أعلم.

٢٨ ـ أحمد بن الفضل بن خزيمة. راجع (الطليعة) (ص٩١) وفي (معجم الأدباء) (ج٤ ص٣٠) عن ابن السمعاني: «والخطيب في درجة القدماء من الحفاظ والأئمة الكبار كيحيى بن معين وعلي بن المديني... وطبقتهم...». وراجع ترجمة أحمد بن إبراهيم فيما مضى.

٢٩ ـ أحمد بن كامل القاضي. في (تاريخ بغداد) (٣٧٤/١٣): «أخبرنا ابن الفضل أخبرنا عبدالله بن جعفر يعقوب بن سفيان حدثنا سليمان بن حرب، وأخبرنا ابن الفضل أيضاً أخبرنا أحمد بن كامل القاضي حدثنا محمد بن موسى البربري حدثنا ابن الغلابي عن سليمان بن حرب...» قال الأستاذ (ص٤٣): «وأحمد بن كامل

القاضي فيه يقول الدارقطني: أهلكه العجب كان متساهلاً في الرواية ربما حدث من حفظه بما ليس عنده، كما رواه الخطيب».

أقول: ذكرت في (الطليعة) (ص٦٩) أن عبارة الدارقطني كما في (تاريخ بغداد) وغيره «... بما ليس عنده في كتابه» وهذا القيد «في كتابه» يدفع القدح فإنه لا يلزم من عدم كون الحديث عند أحمد في كتابه أن لا يكون عنده في حفظه» فلأمر ما حذف الأستاذ ذاك القيد! أجاب الأستاذ في (الترحيب) (ص٥١) بقوله: «ليس عادة النقاد أن يقولوا لما ليس في كتاب الراوي أنه عنده، فلا يكون سقوط «في كتابه» مغيراً للمعنى ولا مقصوداً، فَهِمَ الناقد [يعني المعلمي] أم لم يفهم».

أقول: لا يخفى أن الظاهر من قولهم «عنده» يتناول ما في كتابه وما في حفظه وعادة النقاد جارية على هذا الظاهر، وتجد أمثلة من ذلك في (تهذيب التهذيب) (ج١ ص١١٠) ولا حاجة الى تتبع نظائر ذلك ما دام هو الموافق للظاهر كما تقدم.

وكفى دليلاً على ذلك تقييد الدارقطني بقوله: «في كتابه» فأما القصد فالله أعلم، ولكن القرائن تدل عليه كما مر في ترجمة أحمد بن سلمان.

وعلى كل حال فقد ثبت كما اعترف به الأستاذ أن كلمة الدارقطني فيما حدث به أحمد بن كامل «وليس عنده في كتابه» لا تنفي أن يكون عنده في حفظه، بل قد تثبت ذلك بمقتضى دليل الخطاب، وبذلك ثبت أنه لا قدح، غاية الأمر أن الدارقطني رأى أنه كان الأحوط لأحمد بن كامل أن لا يحدث بما ليس في كتابه وإن كان يحفظه، وترك الراوي للأحوط لا يقدح فيه، بل إذا خاف أن يكون تركه رواية ما حفظه ولم يثبته في كتابه الأصل كتماناً للعلم وتعريضاً للضياع وجب عليه أن يرويه. وراجع ما تقدم في ترجمة أحمد بن جعفر بن حمدان.

وأما قول الدارقطني: «أهلكه العجب» ففسرها الدارقطني بقوله: «فإنه كان

يختار ولا يضع لأحد من الأئمة أصلاً » فقيل له: كان جريري المذهب؟ فقال: « بل خالفه واختار لنفسه وأملى كتاباً في السنن وتكلم على الأخبار ».

فحاصل هذا أنه لم يكن يلتزم مذهب إمام معين بل كان ينظر في الحجج ثم يختار قول من رجح قوله عنده.

أقول: وهذا أيضاً ليس بجرح بل هو بالمدح أولى، وقد قال الخطيب:

« كان من العلماء بأيام الناس والأحكام وعلوم القرآن والنحو والشعر وتواريخ أصحاب الحديث، قال ابن رزقويه: لم تر عيناي مثله ».

أقول فيحق له أن ينشد:

إن أكن معجباً فعجب عجيب   لم يجد فوق نفسه من مزيد

٣٠ - أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروذي. في (تاريخ بغداد) (٤١١/١٣): « أخبرنا البرقاني حدثني محمد بن العباس أبو عمر الخزندار حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد الصندلي - وأثنى عليه أبو عمر جدا - حدثني المروذي أبو بكر أحمد [بن محمد] بن الحجاج: سألت أبا عبدالله - وهو أحمد بن حنبل - عن أبي حنيفة وعمرو بن عبيد، قال: أبو حنيفة أشد على المسلمين من عمرو بن عبيد لأن له أصحاباً ». قال الأستاذ (ص ١٤١):

« ... المروذي هو صاحب الدعوة الى أن المقام المحمود هو إقعاد الرسول ﷺ على العرش في جنبه تعالى، تعالى الله عما يقول المجسمة علواً كبيراً... فياسبحان الله متى كان أحمد يقول إن عمرو بن عبيد لا أصحاب له وقد امتلأت البصرة وبغداد بأصحابه وأصحاب أصحابه، وهلم جرا حتى أوقعوا أحمد في تلك المحنة وكان أحمد يترحم على أبي حنيفة ويثني عليه كما سبق من الخطيب (ص ٣٢٧) ».

أقول: قد أفردت للاعتقاديات قسماً من هذا الكتاب، والمقام المحمود قد

اختلف السلف في تفسيره وروى ابن جرير في (تفسيره) (ج١٥ ص٩٢) - : « عن مجاهد قال: يجلسه معه على عرشه » ثم قال: « ما قاله مجاهد من أن الله يقعد محمداً ﷺ على عرشه قول غير مدفوع صحته لا من جهة خبر ولا نظر.... » وأطال في ذلك وأطاب، وقد أعطى الله رسوله في ليلة الاسراء ما أعطى، وقال له: ﴿وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولى﴾ (١).

ولم يرد أحمد أن عمرو بن عبيد لا أصحاب له البتة وإنما أراد أنه ليس له أصحاب في مثل غلوه جادين في نشر شرهم، كان عمرو غالياً جداً كما أشرت إليه في الاعتقاديات، ولا أعرف أحداً ممن لقيه وتأثر بكلامه كان غالياً مثله، ولا أعرف أن عمرو بن عبيد تكلم إلا في القدر والوعيد، والمعتزلة الذين ينتسبون إليه لم يوافقوه في غلوه ولكنهم تابعوا جهماً في مسائل لم يتكلم فيها عمرو، والذين دَعوا الى المحنة كبشر المريسي وابن أبي دواد معروفون بأنهم من أصحاب أبي حنيفة واشتهروا بأنهم جهمية، ومسألة القول بخلق القرآن ليست من مسائل عمرو بن عبيد بل هي من مسائل جهم، نعم إن المعتزلة المنتسبين الى عمرو بن عبيد لاتباعهم له في الجملة وافقوا جهماً فيها ولعل من يقول إن دعاة المحنة معتزلة اغتر بموافقتهم المعتزلة في تلك القضية وقضايا أخرى تتفرع عن قول جهم، والصواب أن ينظر في قولهم في القدر والوعيد فإن كانوا لا يوافقون المعتزلة فيهما، وهذا هو الظاهر، فهم جهمية ولا ينبغي أن يسموا معتزلة.

وقد كان لهم من إعلان ضلالتهم والدعوة إليها الى أن جرى ما جرى ما لم يكن للمنتسبين الى عمرو بن عبيد ما يقاربه، وكانوا ينسبون جهميتهم الى أبي حنيفة، وفي روايات غيرهم عنه اضطراب وقد روى الخطيب من طريق المروذي عن أحمد أنه لم يثبت عنده أن أبا حنيفة قال: إن القرآن مخلوق، فكأنه قوي عنده عدم الثبوت فترحم إن صح ما رواه الخطيب (ص٣٢٧) وقوي عنده الثبوت مرة فشدد والله أعلم؛ وعلى كل حال فصدق المروذي وأمانته وفضله كلمة وفاق قبل

---

١ - الضحى (٤)

الاستاذ كما يعلم من ترجمته في (تاريخ بغداد) وغيره.

٣١ ـ أحمد بن محمد بن الحسين الرازي؛ يأتي مع محمود بن إسحاق إن شاء الله تعالى.

٣٢ ـ أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني إمام أهل السنة. قال أحمد الدَّورَقي «من سمعتموه يذكر أحمد بسوء فاتهموه على الإسلام» ومر في ترجمة الخطيب أن ابن معين بلغه أن الكرابيسي يتكلم في أحمد فقال: «ومن حسين الكرابيسي لعنه الله....» وعن سفيان بن وكيع قال: «أحمد عندنا محنة، من عاب أحمد عندنا فهو فاسق» وقال ابن أعْيَن:

وإذا سمعت لأحمد متنقصاً ... فاعلم بأن ستوره ستهتك

عرض الاستاذ في مواضع بالطعن في عقيده الإمام أحمد وتتبع أصحابه وأصحابهم طاعناً في عقيدتهم ليلجىء من يقرأ كتابه الى اعتقاد الطعن في عقيدة أحمد نفسه، وقد افردت البحث في العقائد بقسم خاص من هذا الكتاب وهو بمثابة تتمة لترجمة الإمام أحمد وأقتصر هنا على ما عدا ذلك.

قال الاستاذ (ص٤): «من تابع أحمد بن حنبل وذكره بكثرة الحديث فله ذلك لكن كثرة الحديث بمجردها إذا لم تكن مقرونة بالتمحيص والغوص تكون قليلة الجدوى».

أقول: نفيه عن أحمد التمحيص والغوص كذب مكشوف. فإن زعم الاستاذ أنه إنما أراد أن أبا حنيفة كان أبلغ في ذلك؛ قلنا أما تمحيص الروايات لمعرفة الصحيح من السقيم والراجح من المرجوح والناسخ من المنسوخ فأحمد أرجح الأئمة في ذلك لأنه اوسعهم رواية وأعلمهم بأحوال الرواة وعلل الحديث وأعلمهم بآثار الصحابة والتابعين.

وأما تمحيص النصوص لمعرفة معانيها فأحمد من أحسن الأئمة معرفة لذلك،

وهب أن غيره قد يفوقه في هذا فإنما يمحص الإنسان ما يعرفه ويغوص فيما يجده فمن لم يبلغه النص فأي شيء يمحص وفي أي شيء يغوص؟ وقد تقدم في ترجمة الخطيب قول الشافعي لمحمد بن الحسن بعد اعتراف محمد بأن مالكاً كان أعلم بالكتاب والسنة والآثار من أبي حنيفة: «لم يبق إلا القياس والقياس لا يكون إلا على واحد من هذه الأشياء ومن لم يعرف الأصول على أي شيء يقيس؟» وقد ذكر الاستاذ (ص١٣٩) ما نقل عن الشافعي «ابو حنيفة يضع أول المسألة خطأ ثم يقيس الكتاب كله عليها» فقال الاستاذ: «... ولأبي حنيفة بعض أبواب في الفقه من هذا القبيل، ففي كتاب الوقف أخذ بقول شريح القاضي وجعله أصلاً ففرع عليه المسائل فأصبحت فروع هذا الكتاب غير مقبولة حتى ردها صاحباه، وهكذا فعل في كتاب المزارعة حيث أخذ بقول إبراهيم النخعي وجعله أصلاً ففرع عليه الفروع....».

أقول: فلم ينفعه في تلك الكتب تمحيصه وغوصه إذ لم يطلع على ما ثبت من السنة وآثار الصحابة.

فصل

قال الأستاذ (ص٢٦): «وأما أحمد فدونك (مسائل أبي داود) و(إسحاق بن منصور الكوسج) و(عبدالله بن أحمد) فيا ترى هل يمكنك أن تقرأ صفحة منها على صحة الأصول من غير أن تجابهك خطيئات في اللغة والنحو؟»

أقول: أما أنا فلم أقف على نسخة من هذه المسائل فإن كان الاستاذ وقف عليها فهل ما وقف عليه هو بخطوط هؤلاء الذين سماهم؟ فإن لم تكن بخطوطهم ولا بخطوط تلامذتهم بل تداولها النساخ والرواة فمن أين يتجه أن يعد ما فيها من خطأ هو من أحمد نفسه؟! ونحن نرى النساخ يغلطون كثيراً حتى في كتابة القرآن مع انهم ينقلون من مصاحف واضحة الخط منقوطة مضبوطة؛ ولم أر أحداً قبل الأستاذ

حاول الطعن في عربية أحمد ولا نسب إليه شيئاً من اللحن كما نُسب الى غيره من الأئمة!

فصل

قال الأستاذ (ص١٤١): «تفقه أول ما تفقه على أبي يوسف القاضي وكتب عنه ثلاثة قماطر من العلم كما في أوائل (سيرة ابن سيد الناس) و(تاريخ الخطيب) (١٧٧/٣).

أقول الذي في (تاريخ الخطيب) في ذاك الموضع «.... إبراهيم بن جابر حدثني عبدالله بن أحمد قال: كتب أبي عن أبي يوسف ومحمد ثلاثة قماطر، فقلت له: كان ينظر فيها؟ قال: كان ربما نظر فيها، وكان أكثر نظره في كتب الواقدي»، وهذا لا يعطي أنه تفقه على أبي يوسف فأما الكتابة عنه وعن محمد إن صحت فالظاهر أنه إنما كتب عنهما مما يرويانه من الآثار ومع ذلك لم يرو عن أحد منهما ولا بنى على روايته حكماً، وفي الحكاية أنه كان قليل النظر في كتبهما كثير النظر في كتب الواقدي، هذا مع أنه من أسوأ الناس رأياً في الواقدي فلم يكن ينظر في كتبه ليعتمد عليه، بل رجاء أن يرى فيها الشيء مما يهمه فيبحث عنه من غير طريق الواقدي على حد قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ جاءَكُم فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [1] فلم يأمر بالغاء خبر الفاسق إذ لعله صادق، بل أمر بالتبين فخبر الفاسق يكون تنبيهاً يستدعي الإلتفات الى ما اخبر به والاستعداد له وعدم الاسترسال مع ما يقتضيه الأصل من عدمه حتى يبحث عنه فيتبين الحال.

فصل

قال الأستاذ: «وكان يستخرج الأجوبة الدقيقة من كتب محمد بن الحسن كما

---

١ ـ الحجرات (٦).

روى عنه إبراهيم الحربي على ما في (تاريخ الخطيب) (٣/١٧٧).

أقول: الراوي عن إبراهيم غير موثق، على أن محمداً لمهارته في الحساب وشغفه بالدقة كان يفرض القضايا التي لا تكاد تقع مما يحتاج الى دقيق الحساب فيضخم بها كتبه، ومن عرف النصوص الشرعية وفهمها وعلم الأحكام فهو الفقيه، فإن عرضت واقعة يحتاج تفصيل الحكم فيها الى حساب دقيق فاستعان بحاسب لم يكن في ذلك ما يتوهم منه أنه تعلم الفقه من الحاسب.

فصل

ثم ذكر الأستاذ رواية أن أحمد: «كان يعيب أبا حنيفة ومذهبه» ثم قال: «يقول الملك المعظم: أنا أصدق هذا، لأن أصحاب أحمد الى يومنا هذا لم يفهم أحد منهم (الجامع الكبير) ولا عرف ما فيه ومتى وقف على ما فيه فلا شك أنه ينكره فخل عنك باقي كتب أصحاب أبي حنيفة» ثم قال الأستاذ: «ومن جهل شيئاً [أنكره و] [1] عاداه»

أقول هذا موضع المثل:

[سألته عن أبيه؟ فقال: خالي شعيب!]

لم يعب أحمد كل مسألة تكلم فيها أبو حنيفة ولا عاب المسائل الحسابية الدقيقة التي ضخم بها محمد كتبه، وإنما عاب ما يراه مخالفاً للسنة وهذا يتحقق عند أحمد سواء أفهم أتباعه (الجامع الكبير) لمحمد؟ وهل نظر فيه وتفهمه غيرهم من غير الحنفية؟ وقول الملك عيسى الذي تقدمت الإشارة الى حاله في ترجمة الخطيب:

---

(١) سقطت من قلم المصنف رحمه الله تعالى، فاستدركتها من (التأنيب)، وقد سقطت منه في الموضع الآتي ايضاً، ولكنه تنبه لذلك هناك فاستدركه كما يدل عليه أثر الكشط، وفاته الاستدراك هنا.

« ومتى وقف على ما فيه فلا شك أن ينكره » مجازفة، نعم، ينكر ما فيه مما يراه مخالفاً للسنة، وعسى أن يتوقف بعضهم في بعض المسائل الدقيقة، وقول الأستاذ « ومن جهل شيئاً أنكره وعاداه » لا محل لها هنا فإن دعوى أن أحمد كان يجهل طريق استدلال أبي حنيفة في القضايا التي رد بها السنة دعوى باطلة، بل أكثر الناس يفهمون ذاك الاستدلال ويعرفون بطلانه كما ستراه في قسم الفقهيات وسترى هناك بعض ما يروى عن أبي حنيفة من مجابهة النصوص بتلك الكلمات التي تدل على ما تدل عليه إن صحت.

فصل

قال الأستاذ: « وليس بقليل بين الفقهاء من لم يرض تدوين أقوال أحمد في عداد أقوال الفقهاء باعتبار أنه محدث غير فقيه عنده، وأنّى لغير الفقيه إبداء رأي متزن في فقه الفقهاء.

أقول: يشير بهذا الى أن ابن جرير لم ينقل أقوال أحمد في كتابه الذي ألفه في « اختلاف الفقهاء »، ولأن يعاب بهذا ابن جرير أولى من أن يعاب به أحمد، ولكن عذره أنه كما يعلم من النظر في كتابه إنما قصد الفقهاء الذين كانت قد تأسست مذاهبهم ورتبت كتبهم، ولم يكن هذا قد اتضح في مذهب أحمد فإنه رحمه الله لم يقصد أن يكون له مذهب ولا أتباع يعكفون على قوله وإنما كان يفتي كما يفتي غيره من العلماء، ويكره أن يكتب كلامه، فكانت فتاواه عند موته مبعثرة بأيدي الطلبة والمستفتين وأدركها ابن جرير كذلك، وإنما رتبها وجمعها أبو بكر الخلال وهو أصغر من ابن جرير بعشر سنين.

وقول هذا الخائب: « وأنّى لغير الفقيه... » كلمة أدع جوابها الى القارىء. وفقه أحمد أظهر وأشهر من أن يحتاج الى ذكر شهادات الأكابر، ويغني في ذلك قول الشافعي:

« خرجت من بغداد وما خلفت بها أفقه ولا أزهد ولا أورع ولا أعلم من أحمد ابن حنبل » .

هذا رأي الشافعي في أحمد قبل أن يموت أحمد بنيف وأربعين سنة .

فصل

ذكر الاستاذ (ص١٤٣) ما روي من قول أحمد : « ما قول أبي حنيفة والبعر عندي إلا سواء » قال الأستاذ : المصدر من ألفاظ العموم عند الفقهاء فيكون لذلك اللفظ خطورة بالغة لأن أبا حنيفة يعتقد في الله تعالى ما يكون خلافه كفراً أو بدعة شنيعة . . . فيكون امتهان قوله في المسائل الاعتقادية والمسائل الفقهية التي ما نازعه فيها أحد من المسلمين محض كفر لا يصدر عمن له دين » .

أقول : هذه مخاطرة فاجرة ومحاولة خاسرة .

أولاً : لأن من المعلوم قطعاً أن أحمد لا يمتهن الحق ، وإنما روى الناس امتهان الحق عن غيره كما ترى بعض ذلك في (قسم الفقهيات) ، والعموم يخص بما هو دون هذه الدلالة بكثير .

ثانياً : هبه سلم العموم فمعلوم أن ما في تلك الكلمة إنما هو حكم على القول من حيث هو قول ذاك القائل فلا يتعداها الى حيثية أخرى .

ثالثاً : عموم القول لا يستلزم عموم التسوية للصفات فاذا قيل : سواء زيد والأسد ، لم يفهم منه إلا التسوية في بعض المعاني وهي الشجاعة ؛ فالتسوية بين القول والبعر إنما هي في عدم الاعتداد فمعنى تلك الكلمة إنما هو أن أحمد لا يعتد بقول أبي حنيفة دليلاً أو خلافاً كما لا يعتد بالبعر مالاً ؛ فأما عدم اعتداده به دليلاً فلا غبار عليه ، ولا يقول أحد إن قول أبي حنيفة دليل شرعي يلزم من بعده من المجتهدين الأخذ به ، وأما عدم الاعتداد به خلافاً فكما قاله بعضهم في قول داود

الظاهري، فلو كلف الأستاذ نفسه الاتزان لحمل الكلمة على عدم الاعتداد دليلاً، ثم يقول: فإن أراد عدم الاعتداد بقول أبي حنيفة خلافاً فغير مسلم له...

هذا وقد ثبت عمن لا يحصى من الأئمة من عظيم الثناء على أحمد ما لم يثنوا به على أحد من الأئمة كما يعلم من كتاب ابن الجوزي و(تاريخ بغداد) وغيرهما وأكتفي ههنا ببعض ما في (تهذيب التهذيب):

«قال ابراهيم بن شماس: سمعت وكيع بن الجراح وحفص بن غياث يقولان: ما قدم الكوفة مثل ذاك الفتى - يعنيان أحمد، وقال القطان: ما قدم علي مثل أحمد، وقال مرة: حبر من أحبار الامة،... وقال عبد الرزاق: ما رأيت أفقه منه ولا أورع، وقال أبو عاصم: ما جاءنا من ثمة أحد غيره يحسن الفقه، وقال يحي بن آدم: أحمد إمامنا، وقال الشافعي... (قد مرَّ)، وقال عبد الله [بن داود] الخُريبي: كان أفضل زمانه...؛ وقال قتيبة: أحمد إمام الدنيا، وقال أبو عبيد: لست أعلم في الإسلام مثله،... وقال العباس بن الوليد بن مزيد: قلت لأبي مسهر: هل تعرف أحداً يحفظ على هذه الأمة أمر دينها؟ قال: لا، إلا شاب في ناحية المشرق، يعني أحمد،...، وقال بشر بن الحارث: أدخل الكير فخرج ذهباً أحمر، وقال حجاج بن الشاعر: ما رأت عيناي روحاً في جسد أفضل من أحمد بن حنبل، وقال أحمد الدَورقي: من سمعتموه يذكر أحمد بسوء فاتهموه على الإسلام».

٣٣ - أحمد بن سعيد بن عقدة. في (تاريخ بغداد) (٣٨٧/١٣): «... أحمد بن سعيد الكوفي حدثنا... عن بشر بن مفضل قال: قلت لأبي حنيفة: نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. قال: هذا رجز. قلت: قتادة عن أنس أن يهودياً رضخ رأس جارية بين حجرين فرضخ النبي ﷺ رأسه بين حجرين. قال: هذيان».

وفيه (٤٠٣/١٣) «عبد الله بن المبارك قال: من نظر في (كتاب الحيل) لأبي حنيفة أحل ما حرم الله وحرم ما أحل الله» قال الاستاذ (ص٧٨): «وأحمد بن

سعيد في السند هو ابن عقدة الكوفي شيعي جلد وكلام الخطيب فيه شديد فيلزمه أن لا يعول عليه» وقال (ص١٢٢): «حاول بعض الكذابين رواية (كتاب الحيل) عن أبي حنيفة.... وهو أبو الطيب محمد بن الحسين.... وقد قال مُطَيَّن: إن محمد بن الحسين هذا كذاب ابن كذاب وأقره ابن عقدة.... وقد قوي ابن عدي أمر ابن عقدة ورد على الذين تكلموا فيه، بل قال السيوطي.... من كبار الحفاظ وثقه الناس وما ضعفه إلا عصري متعصب».

أقول: ما نقله عن السيوطي مجازفة، ولم أر في (الميزان) و(اللسان) ما نسبه الى ابن عدي، وابن عقدة لا نزاع في سعة حفظه ومعرفته، قال البرقاني: «قلت للدارقطني أيش أكثر ما في نفسك من ابن عقدة؟ قال: الإكثار بالمناكير». وفي (الميزان): «قرأت بخط يوسف بن أحمد الشيرازي: سئل الدارقطني عن ابن عقدةفقال: لم يكن في الدين بالقوي، وأكذب من يتهمه بالوضع، إنما بلاؤه هذه الوجادات» وفيه: «قال ابن عدي: سمعت أبا بكر بن أبي غالب يقول: ابن عقدة لا يتدين بالحديث لأنه كان يحمل شيوخاً بالكوفة على الكذب يسوي لهم نسخاً ويأمرهم أن يرووها ثم يرويها عنهم»، وفي (اللسان): «وقال ابن عدي أيضاً: سمعت أبا بكر الباغندي يقول: كتب إلينا ابن عقدة: قد خرج شيخ بالكوفة عنده نسخ الكوفيين، فقدمنا عليه وقصدنا الشيخ فطالبناه بالأصول، فقال: ما عندي أصل وإنما جاءني ابن عقدة بهذه النسخ وقال لي: اروِ هذه يكون لك ذكر ويرحل إليك أهل بغداد، قال: وسمعت ابن مكرم يقول لنا عند ابن عثمان بن سعيد في بيت وقد وضع بين أيدينا كتباً كثيرة فنزع ابن عقدة سراويله وملأه منها سراً من الشيخ ومنا فلما خرجنا قلنا: ما هذا الذي تحمله؟ فقال: دعونا من ورعكم هذا» وفيه أيضاً «وقال ابن الهراوني (؟) أراد الحضرمي أبو جعفر - يعني مطينا - أن ينشر أن ابن عقدة كذاب ويصنف في ذلك فتوفى رحمه الله قبل أن يفعل».

أقول: الذي يتحرر من هذه النقول وغيرها أن ابن عقدة ليس بعمدة، وفي

سرقة الكتب والأمر بالكذب وبناء الرواية عليه ما يمنع الاعتماد على الرجل فيما ينفرد به . وانظر ما يأتي في ترجمتي محمد بن حسين بن حميد ومحمد بن عثمان .

٣٤ ـ أحمد بن محمد بن الصلت بن المُغَلِّس الحِماني. وقد ينسب الى جده والى أبي جده، ويقال له، احمد بن عطيه وغير ذلك أخرج الخطيب من طريقه في مناقب أبي حنيفة عدة حكايات ثم اخرج عنه (١٣/٤١٩) حكايتين:

الأولى: قوله «سمعت يحيى بن معين وهو يسأل عن أبي حنيفة: أثقة هو في الحديث؟ قال: نعم، ثقة ثقة، كان والله أورع من أن يكذب وهو أجل قدراً من ذلك».

الثانية: قوله «سئل يحيى بن معين: هل حدث سفيان عن أبي حنيفة؟ قال: نعم كان أبو حنيفة ثقة صدوقاً في الحديث والفقه مأموناً على دين الله». ثم قال الخطيب:

«أحمد بن الصلت هو أحمد بن عطيه وكان غير ثقة».

قال الأستاذ (ص ١٦٥): «سبق أن تحدثت عن أحمد بن الصلت هذا في هامش (ص ٣٥٣) من (تاريخ الخطيب) . . .»

أقول: عبارته هناك: «وعنه يقول ابن أبي خيثمة لابنه عبدالله: اكتب عن هذا الشيخ يا بني فإنه كان يكتب معنا في المجالس منذ سبعين سنة، . . . وفي شيوخه كثرة وقد أخذ عنه أناس لا يحصون من الرواة وتحامل ابن عدي عليه كتحامله على البغوي، ولعل ذنبه كونه ألف في مناقب النعمان. وحديث ابن جزء لم ينفرد هو بروايته والكلام في حقه طويل الذيل، ومن الغريب أنه إذا طعن طاعن في رجل تجد أسراباً من ورائه يرددون صدى الطاعن أياً كانت قيمة طعنه».

أقول: أما الحكاية عن ابن أبي خيثمة فأعادها الأستاذ في (التأنيب) (ص ١٦٧) ثم اتبعها بقوله:

« وهذا مما يغيظ الخطيب جداً ويحمله على ركوب كل مركب للتخلص منه بدون جدوى ».

وقد نعيت على الأستاذ في (الطليعة) (ص٩٣) أنه « يتعارف المجاهيل ويحتج بروايتهم إذا كانت روايتهم توافق هواه» ثم ذكرت (ص٩٣) هذه الحكاية وقلت: « كذا قال ثم لم يبين ما يعرف به أولئك الذين جهلهم الخطيب ».

فتعامى الأستاذ في (الترحيب) عن ذلك فلم يذكر فيه شيئاً. فلننظر في سند هذه الحكاية أصحيح هو؟ حتى يسوغ للاستاذ أن يجزم بقوله « يقول ابن أبي خيثمة» وماذا قال الخطيب في هذه الحكاية؟ أركب كل مركب للتخلص منها بدون جدوى؟ قال الخطيب (ج ٤ ص٢٠٩): « أخبرنا علي بن المحسن التنوخي: حدثني أبي: ثنا أبو بكر محمد بن حمدان بن الصباح النيسابوري بالبصرة: حدثنا أبو علي الحسن بن محمد الرازي قال قال لي عبدالله بن أبي خيثمة قال لي أبي أحمد بن أبي خيثمة: أكتب عن هذا الشيخ يا بني فإنه يكتب معنا في المجالس منذ سبعين سنة - يعني أبا العباس أحمد بن الصلت المغلس الحماني ».

قال الخطيب: « قلت لا أبعد أن تكون هذه الحكاية موضوعة، وفي إسنادها غير واحد من المجهولين، وحال أحمد بن الصلت اظهر من أن يقع فيها الريبة ».

فلندع الجملة الأولى والثالثة، ولننظر في الوسطى، هل جميع رجال السند معروفون ثقات حتى يسوغ للأستاذ أن يعوِّل بدون جدوى، وأن يجزم بنسبة ذاك القول الى ابن أبي خيثمة. أما علي بن المحسن وأبوه فمعروفان، فمن أبو بكر محمد ابن حمدان بن الصباح النيسابوري؟ ومن شيخه؟ وهل يعرف لابن أبي خيثمة ابن اسمه عبدالله؟ أما الأول ففي (لسان الميزان) (ج ٥ ص١٤٧) « محمد بن حمدان ابن الصباح النيسابوري عن الحسن بن محمد الرازي وعنه علي بن الحسن (صوابه: المحسن) التنوخي قال الخطيب: مجهول» ولم يتعقبه بشيء، نعم عرفنا محمد بن حمدان هذا بأنه يروي فيكثر عن ابن الصلت صاحب هذه الترجمة وعنه التنوخي، أخرج

الخطيب في مناقب أبي حنيفة بهذا الطريق عدة حكايات منها في (ص٣٣٩) مرتين وفي (ص ٣٤٠) و(ص ٤٤٣) و(ص ٤٤٥) و(ص ٣٤٦) و(ص ٣٥٣) و(ص ٣٥٨) وأَكِلُ الاستنتاج الى القارىء.

وأما الثاني: ففي (لسان الميزان) (ج٢ ص٢٥٣) «الحسن بن محمد بن نصر عثمان بن الوليد بن مدرك الرازي أبو محمد (كذا) المتطيب، قال: الحاكم قدم نيسابور سنة ٣٣٧ وكان يحدث عن الكُدَيمي وأقرانه بعجائب فمنها....» فذكر حكاية قال ابن حجر: «قلت هذا لا يحتمله الكديمي وإن كان ضعيفاً، وروى الخطيب في (تاريخه) عن علي بن الجسن (كذا) بن علي التنوخي عن أبيه عن أبي بكر بن أحمد (كذا) النيسابوري عن الحسن بن محمد الرازي عن محمد (كذا) بن أحمد بن أبي خيثمة حكاية باطلة، وقال: في إسنادها غير واحد من المجهولين وعنى بذلك الحسن بن محمد والراوي عنه».

أقول: وللحسن هذا عجائب في (مناقب أبي حنيفة) للموفق.

وأما الثالث: فلم أر أحداً ذكر أن لأحمد بن أبي خيثمة ابناً اسمه عبدالله وما سبق عن ابن حجر من جعله بدل عبدالله «محمد» فهل وقع في نسخته من تاريخ الخطيب «محمد»؟ أم وقع فيها «أبو عبدالله» وهي كنية محمد، أم وقع فيها كما في النسخ المطبوع عنها «عبدالله» ولكنه ظن أن الصواب «أبو عبدالله» وأن كلمة «أبو» سقطت من الناسخ، الأشبه هذا الثالث، ولو تم هذا لنجا الثالث من الجهالة والضعف، فإن أبا عبدالله محمد بن أحمد بن أبي خيثمة معروف ثقة، لكن وجدت الحكاية في (تهذيب تاريخ ابن عساكر) (ج٢ ص٥٧) وفيها «عبدالله» فضعف ما ظنه ابن حجر. هذا حال الإسناد فكيف ترى حال الأستاذ؟.

وهب أن الحكاية صحت عن أحمد بن أبي خيثمة فأي شيء فيها؟ لم يعرف ابن أبي خيثمة بالتوقي عن الرواية عن الضعفاء فضلاً عن الكتابة عنهم، بل عامة المحدثين يكتبون عن كل أحد إلا أن منهم أفراداً كانوا يتقون أن يرووا إلا عن

ثقة ويكتبون عن الضعفاء للمعرفة كما مر في ترجمة الإمام أحمد من نظره في كتب الواقدي. وأحمد بن أبي خيثمة وابنه محمد لو اتجه ظن ابن حجر كانا مشتغلين بجمع (التاريخ)، والتاريخ يحتاج الى مواد وتسامح في الرواية عن الضعفاء، فلو صحت القضية لما كان فيها إلا شهادة ابن أبي خيثمة لابن الصلت أنه كان يكتب معهم من زمان طويل، وبذلك علل [و] أمر ابنه بالكتابة عنه على ما جرت عادتهم من الحرص على الكتابة عن المعمر ولو كان ضعيفاً رغبة في العلو، وعلى كل حال فليس فيها توثيق.

قول الأستاذ: «وفي شيوخه كثرة».

أقول: سيأتي كلام الأئمة فيه وبه تعرف أن من كان في مثل حاله فالناس كلهم شيوخه!.

قوله: «وقد أخذ عنه أناس لا يحصون».

أقول: أما المذكورون في ترجمته فقليل، ومع ذلك فليس فيهم من عرف بأنه لا يروى عن الساقطين وهذا الكلبي أشهر الرواة بالكذب روى عنه السفيانان وابن جريج وابن المبارك وغيرهم من الأئمة فلم ينفعه ذلك.

قوله: «وتحامل عليه ابن عدي كتحامله على البغوي».

أقول: لا سواء، البغوي وهو عبدالله بن محمد بن عبد العزيز تأتي ترجمته، تحامل عليه ابن عدي بما ليس بجرح، ثم عاد فأثنى عليه، ووثقه الناس، وابن الصلت جرحه ابن عدي جرحاً صريحاً مفسراً وجرحه الناس كما يأتي، ولم يثن عليه أحد، ومع ذلك فقد رجع الأستاذ حين احتاج الى الكلام في البغوي فلم يعد كلام ابن عدي فيه تحاملاً بل بنى على ذاك التحامل وهول، ورمى البغوي بالكذب!.

قوله: «ولعل ذنبه كونه ألف في مناقب النعمان».

أقول: لم يخب رجاء الأستاذ فإن من ذنب ابن الصلت عندهم أنه خلط في

المناقب كما يأتي وذلك واضح لكل متدبر، وسيأتي أن أعلى الجارحين لابن الصلت حافظ حنفي!.

قوله: «وحديث ابن جزء لم ينفرد هو بروايته» وزاد في (التأنيب) (ص١٦٦): «بل أخرجه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) (ج ١ ص ٤٥) بسند ليس فيه ابن الصلت».

أقول: في الموضع المذكور من كتاب (العلم): «وأخبرنا أيضاً عن أبي يعقوب يوسف بن أحمد الصيدلاني المكي قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي وأبو علي عبدالله بن جعفر الرازي ومحمد بن سماعة عن أبي يوسف قال: سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول: حججت مع أبي سنة ثلاث وتسعين ولي ست عشرة سنة...» ذكر القصة. فينظر في المخبر لابن عبد البر من هو؟ وفي الصيدلاني فإني لم أجد من وثقه، ومع هذا ففي بقية السند تحريف لم يشر إليه الأستاذ رجاء أن يغتر به من لا معرفة له، فإن الصيدلاني لم يدرك ابن سماعة والعقيلي لم يدرك أبا يوسف ولا ابن سماعة، وعبدالله بن جعفر هذا قد جاء كما يأتي هذا الخبر عنه عن أبيه عن ابن سماعة. فصواب هذه العبارة كما يعلم من (الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية) للقرشي (١/٢٧٣): «... العقيلي ثنا أبو علي عبدالله بن جعفر الرازي ثنا (أو: عن) محمد بن سماعة...» ترجم القرشي عبدالله بن جعفر هذا أخذاً من هذا الموضع في (كتاب العلم) فقط كما يتضح من مراجعة كلامه؛ ولما شعر أن عبدالله بن جعفر هذا لا يدرى من هو رأى حقاً عليه أن يموه فخلع عليه لقب «الإمام» وفي (مناقب أبي حنيفة) للموفق (١/٢٥) عن الجعابي: «حدثني أبو علي عبدالله بن جعفر الرازي من كتاب فيه حديث أبي حنيفة حدثنا أبي عن محمد سماعة عن أبي يوسف قال: «حججت مع أبي سنة ست وتسعين ولي ست عشرة سنة...» وذكر القصة، زاد في السند كما مر، وقال: «سنة ست وتسعين» وفي كتاب (العلم) و(الجواهر المضيئة) عنه: «سنة ثلاث وتسعين» تارة حاول أن يقرب التاريخ من وفاة عبدالله بن الحارث، وتارة راعى المعروف من

مولد أبي حنيفة؛ وفي (لسان الميزان) و(ذيل اللآليء) للسيوطي من طريق أبي علي الحسن بن علي الدمشقي عن عبد العزيز بن حسن الطبري عن مكرم بن أحمد عن محمد ابن أحمد بن سماعة عن بشر بن الوليد عن أبي يوسف، فذكر القصة؛ قال في (اللسان): وهو باطل أيضاً.. وللحسن بن علي الدمشقي ترجمة في (لسان الميزان) (٢٣٦/٢) وفي (شرح مسند أبي حنيفة) لعلي قاري: «الأقرب ما ذكره أبو منصور البغدادي بإسناده عن بلال بن أبي العلاء عنه أنه قال: حملني أبي على عاتقه وذهب الى عبد الله بن الحارث...»

ولا أدري ما ذاك السند؟ ومن بلال بن أبي العلاء؟ وربما كان عند القوم غير هذا!.

قال الأستاذ: «فثبت أنه لم ينفرد بروايته فيجب أن تزول نقمة الذهبي عليه بزوال سببها».

أقول: هذا إذا كان سند المتابعة مقبولاً، أما إذا كان ساقطاً فلا يدفع التهمة بل يقال بعضهم وضع، وبعضهم سرق أو وهم أو لُقِّن أو أدخل عليه، على أنه إذا كان مقبولاً والمروي منكراً فإن الراوي يبرأ وتلصق التهمة بمن فوقه، ومع ذلك فلا ينفع ابن الصلت زوال تبعة ذلك الحديث عنه الى فوقه لأن له بلايا أخر لا تحصى.

قال الأستاذ: «ولكن لا يمكنهم أن يسامحوه لأنه بروايته الحديث المذكور بطريق أبي حنيفة يثبت أن أبا حنيفة من التابعين حتى عند من لا يكتفي بالمعاصرة أو الرؤية في ذلك وهذا مما لا يمكن مسامحته والصفح عنه...».

أقول: لخصمك أن يقول أنت أحق بالتهمة وأهلها، بل الأمر أوضح من أن يسمى تهمة ومع ذلك لو جئت بحجة صحيحة لوجب قبولها، فكيف ترجو أن ترد حجج الأئمة باتهامك لهم؟. وفي (التأنيب) (ص١٦٥) بعد الاشارة الى قول الذهبي في هذا الحديث: «هذا كذب فابن جزء مات بمصر ولأبي حنيفة ست

سنين » قال الأستاذ « تغافل الذهبي عن ان في مواليد رجال الصدر الأول ووفياتهم اختلافاً كثيراً لتقدمهم على تدوين كتب الوفيات بمدة كبيرة فلا بيت في أغلب الوفيات برواية أحد النقلة، وها هو أُبَيٌّ بن كعب رضي الله عنه من اشهر الصحابة اختلفوا في وفاته من سنة ١٨ الى سنة ٣٢ والذهبي يصر على أن وفاته سنة ٢٢ في كتبه جميعاً مع أنه عاش الى سنة ٣٢ وشارك جمع القرآن في عهد عثمان كما يظهر من طبقات ابن سعد، وأين منزلة ابن جزء من منزلة أُبَيٍّ حتى يبت بوفاة تروى له عن ابن يونس وحده، وقد قال الحسن بن علي الغزنوي ان وفاته سنة ٩٦ كما في « شرح المسند » لعلي القاري، ولعل ذلك هو الصواب في وفاته ».

أقول الجواب من وجوه:

الأول: وقوع الاختلاف في ذلك في الجملة إنما هو بمنزلة وقوعه في أدلة الأحكام لا يبيح إلغاء الجميع جملة بل يؤخذ بما لا مخالف له وينظر في المتخالفين فيؤخذ بأرجحها، فإن لم يظهر الرجحان أخذ بما اتفقا عليه، مثال ذلك ما قيل في وفاة سعد بن أبي وقاص سنة ٥١، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، فإن لم يترجح أحدها أخذ بما دل عليه مجموعها انه لم يعش بعد سنة ٥٨. فإن جاءت رواية عن رجل انه لقي « سعداً » بمكة سنة ٦٥ مثلاً استنكرها اهل العلم، ثم ينظرون في السند فإذا وجدوا فيه من لم تثبت ثقته حملوا عليه؛ فابن جزء قيل في وفاته سنة ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، وأرجحها الثاني لأنه قول ابن يونس مؤرخ مصر وهي مع ذلك مجتمعة على أنه لم يعش بعد سنة ٨٨، فلما جاءت تلك الرواية أنه لقي بمكة سنة ٩٦ او ٩٨ استنكرها أهل العلم ووجدوا أحق من يحمل عليه ابن الصلت، فأما قول الغزنوى المتأخر أن ابن جزء توفي سنة ٩٩ فهو من نمط ما في (المناقب) للموفق (ج١ ص٢٦) روى من طريق الجَعَّابي القصة وفيها أن اللقاء كان سنة ٩٦ ثم حكى عن الجعابي أن ابن جزء مات سنة ٩٧ فهذان القولان مع تأخر قائليهما إنما حاولا بهما تمشية القصة، رأيا أن فيها أن اللقاء كان بالموسم وأن المعروف في وفاة ابن جزء أنها بمصر بقرية يقال لها: « سفط القدور » كما جاء عن

الطحاوي وأن من شهد الموسم لا يمكن أن يصل الى مصر إلا في السنة التالية فبنيا على ذلك ولم تمكنهما الزيادة على ذلك لئلا تفحش المخالفة لما نقل عن المؤرخين جداً .

الوجه الثاني: ابن جزء أقرب الى عصر تدوين الوفيات من أبي بن كعب ففي (فهرست ابن النديم) (ص ٢٨١) أن لليث بن سعد تاريخاً، وتواريخ المحدثين مدارها على بيان الوفيات والليث ولد سنة ٩٤ ومات سنة ١٧٥ ومن أشهر شيوخه يزيد بن أبي حبيب المتوفى سنة ١٢٨ وهو أشهر الرواة عن ابن جزء؛ وفي (تدريب الراوي) في شرح النوع الستين: «وقال سفيان الثوري: لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ» والثوري ولد سنة ٩٧ ومات سنة ١٦١ فيظهر أن البحث والسؤال عن الوفيات قد شرع فيه في حياة الرواة عن ابن جزء، وهكذا غيره ممن تأخرت وفاته فلم يكن بين الباحث وبين الصحابي إلا رجل واحد يسأله فيخبره عما أدركه بخلاف الحال في متقدمي الوفاة كأُبَيٍّ بن كعب .

الوجه الثالث: كان الصحابة في عهد أبي بن كعب متوافرين فلم يكن لطلبة العلم كبير حرص على لقائه لأنهم يجدون غيره من الصحابة ويرون أنه إن مات لم يفتهم شيء لبقاء كثير من الصحابة، وهو لعلمه بذلك لم يكن يبذل نفسه حتى نسب الى شراسة الخلق فلعله لم يكن يتجشم لقاءه إلا ذوو الأسنان، فإذا نظرنا في الرواة عنه فلم نجد فيهم إلا من كان رجلاً في عهد عمر لم يكن في ذلك دلالة بينة على أنه توفي في عهد عمر، فأما ابن جزء فكان آخر الصحابة بمصر، فطلبة العلم بغاية الحرص على السماع منه لأنهم يرون أنه إن مات لم يجدوا صحابياً آخر ونزلوا طبقة عظيمة، وهو لعلمه بذلك يبذل نفسه لتحديث من يريد أن يسمع منه، صغيراً كان أم كبيراً كما كان سهل بن سعد يقول: «لو مت لم تسمعوا أحداً يقول: قال رسول ﷺ» . كما في ترجمته من (الاستيعاب)، يحرضهم بذلك، والله أعلم، على السماع منه . ولما مات أنس قال مورق العجلي: ذهب اليوم نصف العلم . قيل كيف ذاك؟ قال: كان الرجل من أهل الأهواء إذا خالفنا في الحديث قلنا تعال الى من سمعه من النبي صلى

الله عليه وآله وسلم. فالظن بمن كان من طلبة العلم بمصر أنه إذا بلغ سن الطلب في حياة ابن جزء كان أهم شيء عنده أن يلقاه ويسمع منه، فلو عاش ابن جزء الى سنة ٩٧ أو ٩٩ لكان في الرواة عنه من لم يبلغ سن الطلب إلا قبل ذلك بقليل، ولو كان فيهم من هو كذلك لاشتهر أمره لعلو سنده ولما خفي على مثل ابن يونس وغيره ممن ذكر وفاة ابن جزء، وقد تتبعت الرواة عن ابن جزء فإذا أخرهم وفاة عبيد الله بن المغيرة بن معيقيب توفي سنة ١٣١ وقد روى عبيد الله أيضاً عن ناعم مولى أم سلمة، ووفاة ناعم سنة ٨٠ على ما قيل، ولم يذكروا خلافه.

الوجه الرابع: لو حج ابن جزء سنة ست وتسعين أو ثماني وتسعين وحدث في الموسم واجتمع الناس حواليه كما تزعمه تلك الرواية لكان من حضر الموسم من أهل العلم وطلبة الحديث أحرص الناس على لقائه والسماع منه، لأنه لم يبق حينئذ على وجه الأرض صحابي سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحدث عنه إلا هو على فرض صحة الرواية، ثم لتناقلوا ما يسمعون منه وتنافسوا فيه لعلوه، ولا سيما ذاك الحديث المذكور في تلك الرواية: «من تفقه في دين الله كفاه الله هَمَّه وَرَزَقَهُ من حيث لا يحتسب» فإن فيه بشارة عظيمة لهم وفضيلة بينة وترغيباً في طلب العلم، ولا يعرفونه من رواية غيره فما بالنا لا نجد لذلك أثراً إلا ما تضمنته تلك القصة؟.

الوجه الخامس: لو لم يكن فيما يدل على تأخر وفاة أبيّ بن كعب إلا ما أشار إليه الأستاذ من الرواية التي عند ابن سعد لاستنكرها أهل العلم لكن لذلك شواهد وعواضد منها ما روي عن عبد الرحمن بن أبزى أنه قال: «قلت لأبي لما وقع الناس في أمر عثمان يا أبا المنذر...» ومنها ما روي عن زُر بن حُبيش أنه لقي أُبيّاً في خلافة عثمان، ومنها ما روي عن الحسن البصري في قصة أن أبياً مات قبل مقتل عثمان بجمعة؛ فأما الرواية في لقى ابن جزء بمكة سنة ست وتسعين أو ثماني وتسعين فلا شاهد لها ولا عاضد؛ فإن قيل: أرأيت لو وجد لها شواهد وعواضد قوية أتقبلونها؟ قلت: إن صح سندها فنعم وأي شيء في هذا؟ أرأيت من قامت عليه

البينة العادلة بما يوجب القتل أيدرأ عنه القتل أن يقال لو وجدت بينة عادلة بجرح الشهود لما كان عليه قتل؟.

الوجه السادس: متأخرو الوفاة من الصحابة قد يقع الاختلاف في تاريخ وفاتهم لكنه لا يكاد يكون التفاوت شديداً فعبدالله بن أبي أوفى سنة ٨٦، ٨٧، ٨٨، وسهل بن سعد الساعدي سنة ٨٨، ٩١ وأنس سنة ٩١، ٩٣، ٩٥ وأشد ما رأيته من التفاوت ما قيل في وفاة السائب بن يزيد وذلك نادر مع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توفي وللسائب نحو سبع سنين وعامة روايته عن الصحابة، وقد يرسل، أما ابن جزء فروى عن النبي ﷺ سماعاً ولم يذكروا له رواية عن غيره فالحرص على السماع من ابن جزء محقق بخلاف السائب.

ثم قال الأستاذ: «على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توفي عمن يزيد على مائة ألف من الصحابة ولم تَحْتَوِ الكتب المؤلفة في الصحابة عشر معشار ذلك ولا مانع من اتفاق كثير منهم في الاسم واسم الأب والنسب لا سيما المقلين في الرواية».

أقول: حاصل هذا انه يحتمل أن يكون هناك صحابي آخر وافق عبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي في الاسم واسم الأب والنسب فيكون هو الذي جاء في تلك القصة أن أبا حنيفة لقيه بمكة سنة ٩٧ او ٩٨، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال لا يكفي لدفع الحكم مع أنه قد علم مما تقدم في الوجه الرابع وغيره ما يدفع هذا الاحتمال، فإن كان الأستاذ يشير بقوله «في الإسم واسم الأب والنسب» ولم يذكر اسم الجد - الى عبدالله بن الحارث الزبيدي النجراني المكتب فذاك تابعي معروف.

ثم ذكر الأستاذ أن ابن عبد البر «نص على أن أبا حنيفة رأى أنس بن مالك وعبدالله بن جزء الزبيدي رواية عن ابن سعد».

أقول: يحكي الذهبي عن ابن سعد أنه روى عن سيف بن جابر عن أبي حنيفة أنه رأى أنساً، ولم أر في (الطبقات) المطبوع لا ذا ولا ذاك فلا أدري أفي كتاب آخر

لابن سعد؟ أم حكاية مفردة رويت بسند، فإن كان الثاني فلا أدري ما حال ذاك السند وكيف وقعت لابن عبد البر زيادة «وعبدالله بن جزء الزبيدي» مع أني لم أعرف سيف بن جابر، وما دام الحال هكذا فلا تقوم بذلك حجة، مع أن صنيع ابن عبد البر في (الاستيعاب) يقتضي أنه لم يعتد بما حكاه في (كتاب العلم) من رؤية أبي حنيفة لابن جزء، فإنه قال في ترجمة أنس بعد أن ذكر أنه توفي سنة ٩١، ٩٢، ٩٣ «ولا أعلم أحداً مات بعده ممن رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا أبا الطفيل» وقال في ترجمة ابن جزء: «كانت وفاته بعد الثمانين وقد قيل سنة ثمان أو سبع وثمانين وقيل سنة خمس وثمانين».

فصل

في (تاريخ بغداد) (٤/٢٠٧) من طريق ابن الصلت: «حدثنا بشر بن الوليد حدثنا أبو يوسف حدثنا أبو حنيفة قال: سمعت أنس ابن مالك يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم» ثم قال الخطيب: لم يروه عن بشر غير أحمد بن الصلت وليس بمحفوظ عن أبي يوسف، ولا يثبت لأبي حنيفة سماع من أنس بن مالك؛ والله اعلم. حدثني علي بن محمد بن نصر قال: سمعت حمزة بن يوسف السهمي يقول: سئل أبو الحسن الدارقطني وأنا اسمع عن سماع أبي حنيفة من أنس يصح؟ قال: لا، ولا رؤيته، لم يلحق أبو حنيفة احداً من الصحابة». أشار الاستاذ الى هذا ثم قال: «مع أن أبا حنيفة كان أكبر سناً من أقل سن التحمل عند المحدثين بكثير في جميع الروايات في وفاة أنس مع ثبوت قدومه الى الكوفة قبل وفاته اتفاقاً».

أقول: أما أنا فلم أعرف أن أنساً قدم الكوفة في أواخر عمره فإن بنى هذا على ما اشتهر من تحديثه للحجاج بحديث العرنيين وإيذاء الحجاج له وكتابة أنس الى

عبد الملك يشكوه فهذا كان بالبصرة سنة ٧٥ على أن الحجاج انتقل من الكوفة الى واسط سنة ٨٦ وفيها مات عبد الملك كما هو معروف في التاريخ؛ وإن بنى على ما حكى عن ابن سعد في رؤية أبي حنيفة لأنس فقد مرَّ ما فيه؛ وإن بنى على أن الدارقطني على ما في (تبييض الصحيفة) عن حمزة السهمي قال: «لم يلق أبو حنيفة أحداً من الصحابة إلا أنه رأى أنساً بعينه ولم يسمع منه» كما نقله الاستاذ (ص١٥) وأن جماعة ممن بعد الدارقطني ذكروا رؤية أبي حنيفة لأنس كما ذكره (ص١٥) أيضاً فلا أرى في هذا حجة، أما ما حكاه السيوطي عن حمزة فقد عارضه ما مر عن الخطيب، والخطيب يروي في مواضع كثيرة من (تاريخه) عن علي بن محمد بن نصر عن حمزة سؤالات حمزة للدارقطني وغيره كما ترى شواهد ذلك في المقدمة لـ(تاريخ جرجان) فيعلم مما ذكر مع النظر الى عادة الخطيب وعادة أهل عصره التي أشرت إليها في (الطليعة) (ص١١٠)، أنه كان عنده نسخة من كتاب حمزة وسمعها من علي بن محمد بن نصر فما روى عن علي بن محمد بن نصر عن حمزة من سؤالات الدارقطني فهو من ذاك الكتاب، فرواية الخطيب ثابتة، وأما حكاية السيوطي فان كان أخذها من نسخة من كتاب حمزة فنسخة الخطيب أثبت لقرب العهد وسماعه للكتاب بواسطة واحدة ولما عرف من تثبت الخطيب، وإن كان أخذها من مأخذ آخر فلا ندري ما حاله؟ وزعم الأستاذ أن ما وقع في (التاريخ):

«مما غيرته يد أثيمة وكم لمصحح الطبع من إجرام في الكتاب وكان أصل الكلام.... إلا رؤيته - فغيرته اليد الأثيمة الى: ولا رؤيته».

أقول: الكتاب أي (تاريخ بغداد) طبع بمصر ولعل الاستاذ إن كان شك في تلك الكلمة قد راجع الأصل المطبوع عنه أو روجع له كما عرف من عادته في الحرص على تأييد قوله والتنديد بمخالفيه كالمصحح الذي عناه، فول وجد في الأصل «الا رؤيته» لصرح به، فإن عاد فحمل على الأصل نفسه فما باله يذكر مصحح الطبع؟ هل أذكرته كلمة «الطبع» قولهم: قيل للغراب لم تسرق الصابون؟ قال:

الأذى طبعي ! .[1]

وعلى كلا الحالين أليس لخصمه أن يعارضه باتهام مصحح (تبييض الصحيفة) أو كاتب أصلها؟ ومع هذا فلا مانع من صحة الحكايتين معاً بأن يقال كان الدارقطني استند فيما في (تبييض الصحيفة) من قوله « إلا أنه رأى أنساً بعينه » إلى رواية لينة أو شهرة بين حنفية عصره تَسَمَّح بذلك لأن ذكر الرؤية وحدها « من باب المناقب الذي يتساهل فيه » كما قال الاستاذ (ص ٢١) في قضية أخرى، فلما سئل في رواية الخطيب عن الصحة نفاها، وقول الأستاذ (ص١٥): « ونفيه لسماعه بعد إثباته لرؤيته دعوى مجردة وشهادة على النفي » يرد عليه أن دعوى الرؤية دعوى مجردة أيضاً، فإن قيل الظاهر أنه لم يقل ذلك إلا عن حجة، قلنا هذا الظاهر لا يبلغ أن يكون حجة ولا سيما مع التساهل في المناقب، ومع هذا فكذلك الظاهر أنه لم ينف السماع إلا عن حجة قد تكون بنفي خاص تقبل على مثله الشهادة.

فأما من ذكر الرؤية ممن بعد الدارقطني فبنوا على اشتهار ذلك بين متأخري الحنفية وأنه « من باب المناقب الذي يتساهل فيه » كما نص عليه الأستاذ.

فصل

قضية سماع أبي حنيفة ترتبط بقضية ميلاده فلا بأس بالنظر فيها هنا، في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٣٠) من طريق ابن عقدة بسنده إلى « مزاحم بن داود بن عُلَيَّة يذكر عن أبيه أو غيره قال: ولد أبو حنيفة سنة إحدى وستين.... » قال الخطيب، « لا أعلم لصاحب هذا القول متابعاً » . قال الأستاذ (ص ١٩):

---

(١) وعاد الأستاذ فعلق على ص ١٦٧ قوله « وما نسب الى الدارقطني في (٤/ ٢٠٨) من نفي رؤيته لأنس من تصرف مصحح الطبع كما سبق تحقيقه في صدر الردود على الخطيب... » كذا يجازف هذا الرجل هذه المجازفة ثم يضج ويعج إذا نسب الى بعض ذلك.

«ألف في رواية أبي حنيفة الأحاديث عن جملة من الصحابة مباشرة جماعة من القدماء من أمثال أبي حامد محمد بن هارون الحضرمي.... وإلى هذه الرواية في ميلاده يكون ميل هؤلاء وإلا ما ساغت روايتهم لبعض تلك الأحاديث في عداد مسموعاته....»

أقول: ابن عقدة هو أحمد بن محمد بن سعيد تقدمت ترجمته، ومزاحم وأبوه ضعيفان على أنه لم يدرِ أعن أبيه أم عن غيره؟ فأما الذين ألفوا في رواية أبي حنيفة عن جملة من الصحابة فليسوا متقدمين على عصر الخطيب ولا هم ممن يعتد به في هذا الشأن، بلغهم شيء فرووه ووكلوا النقد إلى أهله.

ثم ذكر الأستاذ أنه رأى في نسخة قلمية من (ضعفاء ابن حبان) تاريخ ميلاد أبي حنيفة سنة سبعين وأن بعض المطالعين صحح في الهامش: سنة ثمانين، وأن في (أنساب ابن السمعاني) المطبوع بالزنكوغراف في مادة (الخزاز): سنة سبعين، وفي موضع آخر من الكتاب: سنة ثمانين، وأن في (ملخصه) لابن الأثير في مادة (الخزاز): سنة ثمانين، وأن أبا القاسم السِّمناني عصري الخطيب ذكر قولين: سبعين، ثمانين، وأن صاحب (الجواهر المضيئة) ذكر ثلاث روايات: ٦١، ٦٣، ٨٠، وأن العيني ذكر في (تاريخه) ثلاثاً أيضاً: ٦١، ٧٠، ٨٠.

أقول أما رواية ٦١ فقد مر ما فيها، وأما رواية ٦٣ فتفرد بذكرها في جملة ما قيل صاحب (الجواهر المضيئة) المتوفى سنة ٧٧٥ ولم يذكر من قالها، وأما رواية ٧٠ فحكاها السمناني عصري الخطيب ولم ينسبها إلى قائل ووقعت في نسخة من (الضعفاء) لابن حبان وفي موضع من نسخة من (الأنساب) كما مر عن الأستاذ مع ما فيه، فغاية الأمر أنه قيل بها في القرن الرابع.

وأما سنة ٨٠ فثبتت من طرق في (انتقاء ابن عبد البر) (ص ١٢٢ - ١٢٣) و (تاريخ بغداد) (١٣/٣٣٠) عن أبي نعيم الفضل بن دكين وهو إمام جليل كوفي كأبي حنيفة سمع منه وروى عنه، وكذلك في (تاريخ بغداد) عن زفر بن

الهذيل صاحب أبي حنيفة، وفيه أيضاً (ص ٣٢٥ - ٣٢٦) عن إسماعيل بن حماد ابن أبي حنيفة «ولد جدي في سنة ثمانين وذهب ثابت إلى علي بن أبي طالب....» وفي السند نظر لكن الأستاذ احتج بتلك الرواية في تعليقه على (مناقب أبي حنيفة) للذهبي (ص ٧) فقال: «صح عن إسماعيل بن حماد....» وكذلك في (الانتقاء) عن يحيى بن نصر بن حاجب وهو حنفي توفي سنة ٢١٥، وفي (الانتقاء) آخر (ص ١٢٣) من طريق أبي يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف المكي الذي يكثر الأستاذ من ذكر كتابه والثناء عليه ويعبر عنه بابن الدخيل تلميذ العقيلي قال: «سمعت القاضي أبا الحسن أحمد بن محمد النيسابوري قال: وأما أبو حنيفة فلا اختلاف في مولده أنه ولد سنة ثمانين...» والنيسابوري هذا متقدم على الذين ذكروا سنة سبعين، ومن العجب أن الاستاذ قال (ص ٢٠): «قول ابن عبد البر: وأما أبو حنيفة فلا اختلاف في مولده....، يدل على أنه لم يطلع على تلك الروايات، وعذره أنه لم يرحل إلى الشرق....» ولا أدري أغلط هذا أم مغالطة، فإن ابن عبد البر لم يقل ذلك من عند نفسه، وإنما رواه عن شرقي متقدم كما رأيت. وعلى كل حال فتاريخ المولد يثبت ببعض ما ذكر فضلاً عن جميعه ولم يعارض ذلك ما يستحق أن يلتفت إليه؛ ولا يبعد أن تكون الأقوال الأخرى إنما بنيت على رواية بعض تلك الأحاديث الواهية دفعاً لوضوح البطلان عنها كما تقدم في قول من قال: إن وفاة عبد الله بن الحارث بن جزء سنة ٩٧ أو ٩٩ ثم أخذها بعض من لم ينظر فيها!

ومن عجيب شأن التعصب أنه يبلغ بصاحبه من العمى أن يسعى جاهداً في الإضرار بمن يتعصب له متوهماً أنه إنما يسعى في نفعه، لو كان مولد أبي حنيفة متقدماً كما زعموا بحيث أدرك جماعة من الصحابة وأكابر التابعين كان الذي ينبغي له أن يتحرى السماع منهم لأحاديث كثيرة يحتج بها في كتبه ويرويها عنه أصحابه كأبي يوسف ومحمد في كتبهم الثابتة عنهم، فلو ثبت مع ذلك أحاديث عن أولئك لكنها قليلة وكان معظم روايته عمن سنه قريب من سنه كحماد ابن أبي سليمان لكانت شُنعَةً عليه أن يتشاغل عن الاستكثار من أولئك حتى يبلغ عمره ثلاثين أو

أربعين سنة أو أكثر بالمخاصمة في الإرجاء والقدر كما يأتي، وسيأتي في ترجمة أبي العطوف جراح بن منهال عن سلمة بن سليمان أحد ثقات أصحاب ابن المبارك قال: «قال رجل لابن المبارك هل كان أبو حنيفة عالماً؟ قال: لا، ما كان خليقاً لذاك، ترك عطاء وأقبل على أبي العطوف، وقد نازع الأستاذ في صحة هذه الحكاية عن ابن المبارك بما فيه ما فيه، وهب أنها لم تصح عن ابن المبارك فالشُّنعة بحالها، ولذلك حاول الأستاذ أن يثبت أن أبا حنيفة استكثر من عطاء، وربما أنظر في ذلك في ترجمة أبي العطوف، وعلى كل حال فهذه الشُّنعة أخف بكثير من عدم الاستكثار من الصحابة وكبار التابعين، فكيف إذا لم تثبت عنه رواية واحدة عن صحابي أو تابعي كبير؟! فأولئك المساكين والأستاذ معهم يركبون ـ كما يعبر به الأستاذ ـ كل مركب لمحاولة إثبات أن أبا حنيفة أدرك عدة من الصحابة و يحتمل أن يكون قد سمع منهم، وفي ذلك عبرة!

قال الأستاذ: «والاختلاف شديد في مواليد رجال الصدر الأول».

أقول: قد مر ما فيه، وهو على كل حال لا يسوغ التشكك فيما قامت عليه الحجة من ذلك.

قال: «والأكثرون على أن أبا حنيفة ولد سنة ٨٠ ترجيحاً منهم لأحدث التواريخ المروية في المواليد وأقدمها في الوفيات أخذاً بالأحوط في الحكم بالاتصال أو الانقطاع».

أقول: لا أثر ههنا للاحتياط المذكور بل القطع بسنة ثمانين أخذاً بالحجة الواضحة التي لم يعارضها ما يستحق أن يلتفت إليه.

قال الأستاذ: «هنا أمور تخدش ما اختاره الأكثرون».

أقول: فلننظر فيها واحداً واحداً.

قال: «منها ما فعله الحافظ أبو عبد الله محمد بن مخلد العطار المتوفى سنة ٣٣١

في جزئه الذي سماه: (ما رواه الأكابر عن مالك) حيث عد حماد بن أبي حنيفة من هؤلاء الأكابر، فساق حديثاً بطريق حماد بن أبي حنيفة عن مالك، وحماد هذا وإن توفي قبل مالك بنحو ثلاث سنين لكن عده من الأكابر لا يتم إلا إذا كان ميلاده قبل ميلاد مالك أيضاً فيجب أن يكون ميلاد أبي حنيفة قبل سنة ٨٠ بمدة لا تقل عن عشر سنين... وابن مخلد من الحفاظ البارعين من شيوخ الدارقطني فلا يحيد عن التحقيق فيما يكتب وجزؤه المذكور محفوظ بظاهرية دمشق في قسم المجاميع (رقم ٩٨) وعليه تسميعات وخطوط كثيرة من حملة الرواية».

أقول: يكفي لحل هذه الشبهة أن الأستاذ نفسه قال في تعليقه على (الانتقاء) لابن عبد البر: «وفي هذا الجزء رواية الزهري.... والثوري... وحماد بن زيد، وابراهيم بن طهمان، وورقاء وغيرهم».

ومولد مالك سنة ٩٣، والثوري سنة ٩٧، وحماد بن زيد سنة ٩٨، ولعل في الجزء من ولد بعد ذلك[1]، وابراهيم بن طهمان لم يذكروا ميلاده ويظهر من أسامي شيوخه أنه أصغر من حماد بن زيد لكنه صار من الأكابر في حياة مالك ومات قبله فإن مالكاً عمّر، فإذا كان مولد أبي حنيفة أول سنة ٨٠ فإنه يبلغ سنه آخر سنة ٩٨ وهي السنة التي ولد فيها حماد بن زيد تسع عشر سنة فأي مانع من أن يولد له في هذه السنة أو قبلها، والأقرب أن ابن مخلد - إن صح ما في ذاك الجزء - إنما نظر إلى أن حماد بن أبي حنيفة بلغ مبلغ الأكابر في حياة مالك ومات قبله ولم يدقق في ميلاده لأنه غير معروف، وبالنظر إلى سن أبيه يحتمل أن يكون ولد سنة ٩٧ كالثوري أو سنة ٩٨ كحماد بن زيد أو قريباً من ذلك.

فاتضح أنه ليس فيما وقع في ذلك الجزء ما يخدش فيما قامت عليه الحجة الواضحة أن مولد أبي حنيفة سنة ثمانين.

---

(١) قلت: صدق ظن المؤلف رحمه الله تعالى، ففي الجزء المذكور رواية عبدالله بن وهب عن مالك في عدة مواضع منه (ق ٢٠٥/٢ - ٢٠٧/٢ و٢٠٨/٢) ومولد ابن وهب سنة ١٢٥، وفيه (ق ٢٠٦/٢) رواية أشهب وهو ابن عبدالعزيز عنه، ومولده ١٤٥. ن.

هذا كله إذا بنينا على صحة ما وقع في ذلك الجزء، وإلا فالغالب على الظن خلاف ذلك فإن ذاك الحديث وقع في ذاك الجزء هكذا: «نا أبو محمد القاسم بن هارون، نا عمران، نا بكار بن الحسن الأصبهاني، نا حماد بن أبي حنيفة ثنا[1]

---

(١) كذا هو في تعليق الكوثري على (الانتقاء) (ص ١٣)، ولعله خطأ غير مقصود من الكوثري لغرض في نفسه، فإن الذي في الجزء المذكور من النسخة التي أشار إليها الكوثري نفسه (ق ٢/٢٠٤) «... عن مالك...» ليس فيها تصريح حماد بالتحديث، وكذلك هو في نسخة أخرى محفوظة أيضاً في ظاهرية دمشق وعليها سماعات كثيرة (ق ٢/٣٨)، وإسناد الرواية فيها هكذا:
ثنا أبو محمد القاسم بن هارون بن جمهور بن منصور الأصبهاني ـ وكتبه لي بخطه ـ قال:

ثنا أبو سعيد عمران بن عبد الرحيم الباهلي الأصبهاني، ثنا بكار بن الحسن الأصبهاني، ثنا حماد بن أبي حنيفة عن مالك بن أنس....» فتأمل كيف تعمد الكوثري أن يسقط من السند نسب عمران «بن عبد الرحيم الباهلي» مع ثبوت ذلك في النسختين من الجزء، وما ذلك ـ والله أعلم ـ إلا تعمية لحاله، وتمشية لحال إسناد روايته ليتم له الاستدلال بها على ما رمى إليه من اثبات رواية حماد ابن أبي حنيفة عن مالك، التي حاول أن يستنبط منها أن ميلاده كان قبل ميلاد مالك! وأن ميلاد أبي حنيفة كان قبل سنة ٨٠! وهيهات هيهات، فإنها ظلمات بعضها فوق بعض، فقد كشف المؤلف رحمه الله تعالى أن عمران هذا هو ابن عبد الرحيم كما جاء في السند، وأنه متهم بالوضع، وأن ما استلزمه الكوثري من روايته ـ على فرض ثبوتها ـ غير لازم.

وأزيد عليه فأقول: إن حماد ابن أبي حنيفة نفسه ليس بحجة في الرواية، فقد ضعفه ابن عدي وغيره من قبل حفظه، ولهذا أورده الذهبي في كتاب (الضعفاء) وقال (ق ١/٣٥): «مقل ضعيف الحديث».

ثم إن ما استظهره المصنف رحمه الله تعالى، من أن أصل الجزء المذكور إنما هو «حماد ابن أبي حنيفة عن أبي حنيفة...» وأن الناسخ زاغ نظره من «أبي حنيفة....» لا يساعد عليه، أن النسخة الأخرى متفقة مع الأولى في عدم ذكر أبي حنيفة، زد على =

مالك. . . . » كما نقله الأستاذ فيما علقه على (الانتقاء)، وذكر هو أن ذاك الحديث قد رواه الدارقطني في (غرائب مالك) وابن شاهين عن «محمد بن مخزوم عن جده محمد بن الضحاك ثنا عمران بن عبد الرحيم الأصبهاني ثنا بكار بن الحسن، ثنا حماد ابن أبي حنيفة عن أبي حنيفة عن مالك. . . » فعمران في سند ابن مخلد هو عمران ابن عبد الرحيم في سند الدارقطني وابن شاهين، وفي ترجمته من (الميزان) عن السليماني: «هو الذي وضع حديث أبي حنيفة عن مالك».

فابن مخلد لم يشترط في ذاك الجزء الصحة وإنما اكتفى بما قد رُوي فلو وقع في روايته من طريق عمران بسقوط أبي حنيفة لكان الظاهر أن يذكر الرواية الأخرى فإنه لا بد أن يكون عند تأليفه ذاك الجزء تتبع ما يصلح أن يذكر فيه ويبعد أن لا يظفر بالرواية المشهورة عن عمران بثبوت أبي حنيفة وهي أدل على مقصوده، وقد ذكر الأستاذ أنه ليس في ذاك الجزء من طريق أبي حنيفة عن مالك شيء، وبهذا يظهر أنه وقع في روايته كما وقع في رواية غيره «حماد بن أبي حنيفة عن أبي حنيفة ثنا مالك» فزاغ نظر ناسخ ذاك الجزء من (حنيفة) الأولى إلى الثانية، ولا يدفع ذلك ما على الجزء من التسميعات، وقد رأينا عدة من الأصول القديمة عليها كثير من التسميعات والتصحيحات وبقي فيها مثل هذا الخلل أو أشد منه، راجع (التاريخ الكبير) للبخاري (ج ١ قسم ١) (ص ٧٠، ٧٩، ٨٠، ١٠١، ١٠٥، ١٥٤، ١٥٧).

ومن غرائب الأستاذ أن يحاول تثبيت ما وقع في الجزء المذكور مع احتماله كما رأيت، ثم يحاول في (التأنيب) أن يخفي اصطلاح ابن مخلد في «الأكابر» ويثبت أنه إنما يعني بهم الذين ولدوا قبل مالك، ثم يبالغ في الثناء على ابن مخلد ليخدش بصنيعه المزعوم في نصوص المتقدمين الصريحة، كل ذلك ليثبت أن أبا حنيفة أدرك

= ذلك: أنه قد كتب ناسخ الأولى على الوجه الأول منها وتحت اسم الكتاب، أكثر أسماء الرواة عن مالك، وفيهم حماد ابن أبي حنيفة، دون أبي حنيفة، فهذا وذاك يرجح أن لا زوغ من الناسخ، وأن الرواية هكذا وقعت لابن مخلد. والله أعلم. ن.

[ولكن الزوغان والروغان من الكوثري. زهير].

جماعة من الصحابة وأكابر التابعين ويحتمل أن يكون سمع منهم مع علمه أنه لا تثبت عن أبي حنيفة رواية واحدة عن واحد منهم، ويغفل عن النتيجة التي سلفت الإشارة إليها.

قال الأستاذ: « ومنها أن العقيلي روى في ترجمة حماد بن أبي سليمان ما يفيد أن إبراهيم بن يزيد النخعي لما مات اجتمع خمسة من أهل الكوفة فيهم عمر بن قيس الماصر وأبو حنيفة فجمعوا نحو أربعين ألف درهم ثم أعطوه حماد بن أبي سليمان ليستعين به ويتفرغ لرياسة الجماعة في العلم وكانت وفاة ابراهيم النخعي سنة ٩٥ ولو كان ميلاد ابي حنيفة سنة ثمانين لكان سنه عند وفاة النخعي خمس عشرة سنة، ومن يكون في مثل هذا السن لا يتصور أن يهتم هذا الاهتمام بمن يخلف النخعي... »

أقول: قال الأستاذ نفسه فيما علقه على (مناقب أبي حنيفة) الذهبي (ص ٧): « قال العقيلي في (الضعفاء) حدثنا أحمد بن محمد الهروي، قال: حدثنا محمد بن المغيرة البلخي، قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، قال: حدثنا محمد بن سليمان الأصفهاني، قال: لما مات إبراهيم اجتمع خمسة من أهل الكوفة فيهم عمر بن قيس الماصر وأبو حنيفة فجمعوا أربعين ألف درهم وجاءوا إلى الحكم بن عتيبة فقالوا: إنا قد جمعنا أربعين ألف درهم نأتيك بها وتكون رئيسنا في الارجاء فأبى عليهما الحكم فأتوا حماد بن أبي سليمان فقالوا له فأجابهم وأخذ الأربعين ألف درهم »!.

لا أناقش الأستاذ في تمويهه، وإنما أنظر في الحكاية فالهروي والبلخي لم أجدهما وإسماعيل لم يتضح لي من هو، وابن الأصبهاني متكلم فيه، قال أبو حاتم: « لا بأس به يكتب حديثه ولا يحتج به » وأخرج له النسائي حديثاً ثم قال: « هذا خطأ، ابن الأصبهاني ضعيف » وقال ابن عدي: « مضطرب الحديث قليل الحديث مقدار ما له قد أخطأ في غير شيء » وكانت وفاته سنة ١٨١، ويظهر من وفيات شيوخه أنه لم يدرك موت إبراهيم، فإن صح سند الحكاية إليه، فممن سمع القصة؟ وما عسى أن يكون أخطأ في سياقها؟ ثم أي شيء فيها؟! كان إبراهيم شديداً على المرجئة وفي ترجمته من (طبقات ابن سعد) عدة حكايات في ذلك منها عن الحارث العكلي عن إبراهيم قال: « إياكم وهذا الرأي المحدث يعني المرجئة » وعن مُجلّ بن مُحْرِزٍ عن

إبراهيم قال: « كان رجل يجالس إبراهيم يقال له محمد، فبلغ إبراهيم أنه يتكلم في الإرجاء فقال له إبراهيم: لا تجالسْنا »وعن مُحل أيضاً « قال لنا إبراهيم: لا تجالسوهم يعني المرجئة »[١] وعن حكيم بن جبير عن ابراهيم قال: « لأنا على هذه الأمة من المرجئة أخوف عليهم من عدتهم من الأزارقة »[٢] وعن غالب بن أبي الهذيل أنه كان عند إبراهيم فدخل عليه قوم من المرجئة قال فكلموه فغضب وقال: « إن كان هذا كلامكم فلا تدخلوا علي ».

وفي (تهذيب التهذيب) في ترجمة ذر بن عبد الله المرهبي « قال أبو داود: كان مرجئاً وهجره إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير للإرجاء » وفيه في ترجمة محمد بن السائب الكلبي « وقال ابن فضيل عن مغيرة عن إبراهيم أنه قال لمحمد بن السائب: ما دمت على هذا الرأي لا تقربنا، وكان مرجئاً ».

فكأنهم كانوا مقموعين في حياته فلما مات خلا لهم الجو واستعانوا بالمال، وفي ترجمة إبراهيم من (تهذيب التهذيب): « روى عنه الأعمش ومنصور وابن عون وزبيد اليامي وحماد ابن أبي سليمان ومغيرة بن مقسم الضبي وخلْق » وهؤلاء سوى حماد منكرين للإرجاء ولمّا دخل فيه حماد أنكروا ذلك عليه، وفي (تهذيب التهذيب) في ترجمة حماد: « قال أبو حذيفة: ثنا الثوري قال: كان الأعمش يلقى حماداً حين تكلم في الإرجاء فلم يكن يسلم عليه، .... وقال شعبة: كنت مع زبيد فمررنا بحماد فقال: تنح عن هذا فإنه قد أحدث ». وفيه في ترجمة عمرو بن مرة: « قال جرير عن مغيرة: لم يزل في الناس بقية حتى دخل عمرو في الإرجاء فتهافت الناس فيه ».

وعلى فرض صحة سند الحكاية إلى ابن الأصبهاني وأنه سمعها من ثقة، فالظاهر أنها تأخرت عن موت إبراهيم مدة، وفي كتاب ابن أبي حاتم (ج ٢ قسم ٢ ص

(١) والارجاء قد نسب إلى الإمام أبي حنيفة بطرق لا تثبت إليه أولاً، ولا تصبح دلالاتها بالقول المنسوب إليه، وظني أن سبب ذلك أن الغالبية العظمى من المرجئة انتسبوا إلى مذهب الامام فقهاً وإنك ترى آثار ذلك عند بعض متأخرة الأحناف.

(٢) هم فئة ممن خرج على سيدنا علي، ونسبوا إلى نافع بن الأزرق.

١٤٦): «نا أحمد بن سنان الواسطي نا أبو عبد الرحمن المقريء نا ورقاء عن المغيرة قال: لما مات إبراهيم جلس الحكم وأصحابه إلى حماد حتى أحدث ما أحدث، قال المقريء: يعني الارجاء». ورجاله ثقات.

وعلى صحة تلك الحكاية وأنها على ظاهرها في أن القضية وقعت عقب موت إبراهيم فقد يكون ذكر أبي حنيفة مدرجاً أوقع فيه اشتهاره بالإرجاء مقروناً بعمر ابن قيس الماصر كما قُرنا في البيتين اللذين في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٠) و (التأنيب) (ص ٥٩)، وبعد اللتيا والتي فإبراهيم توفي في أوائل سنة ٩٧ وذلك أن أبا نعيم الفضل بن دكين قال سنة ٩٦، وقال ابن حبان: «مات بعد الحجاج بأربعة أشهر»، والحجاج هلك في شوال سنة ٩٥، وقيل في رمضان منها، فإذا كان أبو حنيفة ولد أول سنة ثمانين فإنه يتم له عند وفاة ابراهيم ست عشرة سنة ومن كان في هذه السن وهو جلد ذكي لا يمتنع أن يستعين به أصدقاء أبيه في جمع المال ونحوه ولا سيما إذا كان أبوه مرجئاً فإنه ينشأ متحمساً لرأي أبيه جاهداً فيه.

قال الأستاذ: «ومنها أنه قد تضافرت الروايات على أن أبا حنيفة قبل انصرافه إلى الفقه كان جدلياً يشتغل بعلم الكلام حتى هبط البصرة نحو عشرين مرة ليناظر القدرية وغيرهم، ثم انصرف إلى الفقه، ومن تكون سنه عند وفاة النخعي كما ذكرناه لا يمكن له الاشتغال الطويل بالجدل قبل انصرافه إلى الفقه».

أقول: ما تضافرت الروايات بل تنافرت، ففي (تاريخ بغداد) (١٣/٣٣١) من طريق «محمد بن شجاع الثلجي ثنا الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف قال: قال أبو حنيفة: لما أردت طلب العلم جعلت أتخير العلوم وأسأل عن عواقبها.... قلت: فإن نظرت في الكلام ما يكون آخره؟ قالوا: لا يسلم من نظر في الكلام من مشنعات الكلام فيرمى بالزندقة.. قلت: فإن تعلمت الفقه؟ قالوا: تُسأل وتفتي الناس وتُطلب للقضاء وإن كنت شاباً.... قلت: ليس في العلوم شيء أنفع من هذا فلزمت الفقه وتعلمته» والروايات المخالفة لهذه والموافقة لها يعلم ما فيها بالنظر في أسانيدها.

وَهَبْ أنه صح أن أبا حنيفة كان جدلياً ثم انصرف إلى الفقه، فمتى انصرف؟

إن قيل: قد جاء عنه أنه لازم حماداً ثماني عشرة سنة، قلت: إن صح ذلك فلعله لازمه أولاً للإرجاء، فإن حماداً كان يقول به في الجملة كما مر، ثم أكمل المدة للفقه فإن صح هبوطه البصرة نحو عشرين مرة لمخاصمة القدرية فليس من لازم انصرافه إلى الفقه هجره الكلام في القدر البتة، ولا من لازم ملازمته حماداً أن لا يغيب عنه في السنة الأسبوع والأسبوعين والشهر والشهرين للحجج والحاجة؛ على أن حماداً توفي سنة ١٢٠ كما قاله أبو بكر ابن أبي شيبة، وحكى ابن سعد إجماعهم عليه، وقول البخاري وتبعه ابن حيان سنة ١١٩ متأخر عن هذا الاجماع، وملازمة أبي حنيفة حماداً ثماني عشرة سنة معناه إذا كان مولد أبي حنيفة أول سنة ٨٠ أنه ابتدأ في الملازمة وسنه نحو ثلاث وعشرين سنة فلا مانع ان يكون قد مهر في مسائل الكلام المعروفة حينئذ كالارجاء والقدر، وهذا ابن سينا يزعم أنه أحكم المنطق وإقليدس والمجسطي والطبيعي والإلهي والطب وألف فيها أو في أكثرها وكان مع ذلك يتلقى الفقه ويناظر فيه، وأخذ الأدب، كل ذلك وعمره إحدى وعشرون سنة، ولذلك نظائر.

وبالجملة فلم يأت الأستاذ بعد اللتيا والتي بما يصح أن يعد معارضاً لما ثبت من أن مولد أبي حنيفة سنة ثمانين، ولم يستفد إلا تضييع وقته ووقت من يتعقبه، والسعي فيما لو صح لأنتج نقيض مقصوده كما سلف، والله المستعان.

فصل

ولنعطف على ابن الصلت، هَبْ أن أبا حنيفة ولد سنة ٦١ أو قبلها وأنه سمع من أنس وروى عنه عدة أحاديث، فإن هذا لا يدفع إنكار الخطيب ذاك الحديث على ابن الصلت، من جهة أنه لم يروه غيره عن بِشْر، ولا يحفظ عن أبي يوسف ولا يثبت عن أبي حنيفة، وهذا الحديث مما تتوفر الدواعي على كثرة روايته واشتهاره، فلو كان عند أبي حنيفة لكثر تحديثه به لعلو السند، وإثبات السماع من الصحابي،

والترغيب فيما كان يدعو إليه من طلب العلم، ولو حدث به لكثر تحديث تلامذته به وإثباته في كتبهم، فلو قال قائل: لو كان عنده لتواتر عنه، لما أبعد.

وأهل العلم من قديم يلهجون بمتن هذا الحديث ويتطلبون له إسناداً صحيحاً فلا يجدونه، ولأجل ذلك وقع كثير من الناس في روايته بأسانيد مركبة أو مدلسة أو نحو ذلك، واحتاج أهل العلم إلى نقله من وجوه ضعيفة، ذكره ابن عبد البر في أوائل (كتاب العلم) ثم قال:

« هذا حديث يروى عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من وجوه كثيرة كلها معلولة لا حجة في شيء منها عند أهل العلم بالحديث من جهة الإسناد ».

ثم ذكر عن إسحاق بن راهويه المتوفى سنة ٢٣٨ « أنه كان يقول: طلب العلم واجب ولم يصح فيه الخير» قال ابن عبد البر « يريد إسحاق ـ والله أعلم ـ أن الحديث في وجوب طلب العلم في أسانيده مقال لأهل العلم بالنقل، ولكن معناه صحيح عندهم ... »

فصل

ثم روى الخطيب من طريق ابن الصلت: « حدثنا محمد بن المثنى صاحب بشر بن الحارث قال: سمعت ابن عيينة قال: العلماء ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، وأبو حنيفة في زمانه » قال الخطيب: قلت: ذكر أبي حنيفة في هذه الحكاية زيادة من الحماني (ابن الصلت)، والمحفوظ ما أخبرنا علي بن محمد بن عبد الله المقريء الحذاء أخبرنا أحمد بن جعفر بن سالم (صوابه: سلم) الختلي حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن عبد الخالق حدثنا أبو بكر المروزي (صوابه: المروذي) حدثني محمد بن أبي محمد (صوابه: محمد بن أبي عمر، كما قاله الأستاذ) عن سفيان بن عيينة قال: علماء الأزمنة ثلاثة، ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، وسفيان الثوري في زمانه »

ثم قال: « فإن قيل ما أنكرت أن تكون رواية الحماني صحيحة، والرواية الثابتة فيها ذكر أبي حنيفة، وحذفه بعض النقلة، قلت منع من ذلك أمران، أحدهما أن عبد الرزاق بن هارون يروي عن ابن عيينة مثل هذا القول الثاني سواء، والأمر الآخر أن المحفوظ عن ابن عيينة سوء القول في أبي حنيفة، من ذلك ما أخبرنا محمد بن عبدالله الحنائي، أخبرنا أبو محمد عبدالله بن أحمد بن الصديق المروزي، حدثنا أحمد بن محمد المنكدري، حدثنا محمد بن أبي عمر قال: سمعت ابن عيينة يقول (ح) وأخبرنا ابن الفضل: أخبرنا عبدالله بن جعفر بن درستويه: حدثنا يعقوب بن سفيان قال: حدثني محمد بن أبي عمر ـ يعني العدني ـ قال: قال سفيان: ما ولد في الإسلام مولود أضر على أهل الإسلام من أبي حنيفة؛ وهكذا روى الحميدي عن ابن عيينة؛ ولسفيان بن عيينة في أبي حنيفة كلام غير هذا كثير شبهه في المعنى؛ ثم ذكرناه في أخبار أبي حنيفة ».

أشار الأستاذ (ص ١٦٦) إلى رواية ابن الصلت عن محمد بن المثنى صاحب بشر بن الحارث بقوله « ... وبأنه روى عن محمد بن المثنى عن ابن عيينة.... » وأشار إلى رواية ابن أبي عمر وقال في الحاشية:

« الفرق بين الروايتين عن ابن عيينة فرق ما بين محمد بن المثنى ومحمد بن أبي عمر العدني، نسأل الله المعافاة، فبهذا اطلعت على جلية صنيع الخطيب هناك أيضاً ».

أقول: لا يكاد الأستاذ يقول « نسأل الله الصون » أو: السلامة، أو: المعافاة، إلا حيث يكون قد فعل إحدى الفعلات، والفعلة هنا أنه لم يسق السند وفيه: عن ابن الصلت « حدثنا محمد بن المثنى صاحب بشْر بن الحارث » واقتصر في أصل (التأنيب) وفي حاشيته في ذكره شيخ ابن الصلت على قوله « محمد بن المثنى » لم يقل « صاحب بشر بن الحارث » وأشار إلى رجحان محمد بن المثنى بن يحي بن أبي عمر يريد إيهام أنه محمد بن المثنى بن عبيد بن قيس بن دينار العنزي أبو موسى البصري الحافظ المعروف بالزمِن، فإنه هو الذي يفهم عند اطلاق « محمد بن المثنى » وليس

في كتب اسماء الرجال المتداولة من يقال له « محمد بن المثنى » غيره وقد سمع من ابن عيينة وأدركه ابن الصلت، فعلم الأستاذ أن من يطالع (التأنيب) ولا يقف على (تاريخ الخطيب)، أو لا يراجعه في ذاك الموضع لا يقع إلا على هذا الحافظ. والواقع أن الذي في السند « محمد بن المثنى صاحب بشر بن الحارث » كما مضى، وهذا رجل آخر، ترجمته في (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ٢٨٦) « محمد بن المثنى بن زياد أبو جعفر السمسار كان أحد الصالحين صحب بشر بن الحارث وحفظ عنه وحدث عن نوح بن يزيد وعفان بن مسلم وغيرهم... » ثم ذكر قول ابن أبي حاتم: « كتبت عنه مع أبي وهو صدوق » وأنه « مات سنة ٢٦٠ » وهذا دون ابن أبي عمر بكثير ولم يخرج له أحد من الستة وابن أبي عمر روى عنه مسلم في صحيحه مائتي حديث وستة عشر حديثاً على ما في (التهذيب) عن كتاب (الزهرة) وستأتي ترجمته والنظر في كلام الأستاذ فيه؛ وفوق ذلك فالسمسار يظهر أنه لم يدرك ابن عيينة وأن ابن الصلت افتضح في روايته عنه أنه قال: « سمعت ابن عيينة » فإن ابن عيينة مات سنة ١٩٨ والمسمون من شيوخ السمسار ماتوا بعد ذلك بزمان، فبشر بن الحارث سنة ٢٢٧ وعفان ٢٢٠، ونوح بن يزيد قريباً من ذلك، ولم أظفر بتاريخ وفاته لكن ذكروا في الرواة عنه أحمد بن سعد بن إبراهيم أبا ابراهيم الزهري الذي ولد سنة ١٩٨ كما في (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ١٨١)، وأحمد بن علي بن الفضيل أبا جعفر الخراز المقريء المتوفي سنة ٢٨٦ كما في (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ٣٠٣) فظهر بذلك أن وفاة نوح كانت سنة بضع عشرة ومائتين أو بعد ذلك.

أضف إلى ذلك أن من عادتهم أنهم يحرصون على أن يذكروا في ترجمة الرجل أقدم شيوخه وأجلّهم فلو عرفوا للسمسار سماعاً من ابن عيينة أو أحد أقرانه أو من قرب منهم لكان أولى أن يذكروه في شيوخه من نوح وعفان؛ فإن قيل: إن كان ابن الصلت أراد الكذب فما الذي منعه أن يسمي شيخاً أشهر من السمسار وأثبت لا يشك في سماعه من ابن عيينة؟ قلت: منعه علمه بأن الكذب على المشاهير سرعان ما يفتضح لإحاطة أهل العلم بما رووه، بخلاف المغمورين الذين لم يرغب

أهل العلم في استقصاء ما رووه.

ومع ما تقدم فلا معنى للموازنة بين شيخ ابن الصلت وبين ابن أبي عمر ما دام ابن الصلت فيه ما فيه، ومع ذلك فقد عضد الخطيب رواية ابن أبي عمر برواية عبد الرزاق بن هارون وهي عنده في ترجمة سفيان من (التاريخ) (ج ٩ ص١٥٤) من وجهين بنحو رواية ابن أبي عمر، وقريب منها رواية العباس بن يزيد البحراني في (تاريخ بغداد) (ج ٣ ص ٢٢٧).

فقد اتضح جداً صحة قول الخطيب أن المحفوظ عنده اقتصار ابن عيينة على الثلاثة لم يذكر أبا حنيفة، فإن المحفوظ عندهم هو الطرف الراجح كما مر في ترجمة الخطيب، ولا يخفى على عارف اطلع على ترجمة ابن الصلت أن روايته بالنسبة إلى ما قال الخطيب أنه المحفوظ عنده نسبة الوهم إلى الظن.

وأما قول الخطيب: «الأمر الآخر أن المحفوظ عن ابن عيينة....» فالحكاية التي ذكرها ساقها بسندين في أحدهما المنكدري وفي الآخر ابن درستويه وستأتي ترجمتاهما، وحاصل الكلام فيهما أن المنكدري ليس بعمدة، ولكنه أحسن حالاً من ابن الصلت بكثير وأن ابن درستويه موثق لا يضره ما قيل فيه، مع أن رواية الخطيب من طريقه عن يعقوب بن سفيان إنما يأخذها الخطيب من (تاريخ يعقوب ابن سفيان) فرجحان هذه الرواية وحدها على رواية ابن الصلت واضح جداً، فقول الأستاذ: «أفبمثل هذين الإسنادين يكون الخبر محفوظاً؟» لا وجه له، على أن الخطيب ضم إلى ذلك رواية الحميدي وهي عنده في (التاريخ) (ج ١٣ ص ٣٩٩) من وجهين رجال كل منهما ثقات وإن تكلم الاستاذ في بعضهم بما بينت حاله في تراجمهم، والحميدي إمام وإن كره الأستاذ. ثم أشار الخطيب إلى الكلمات الأخرى وهي معروفة.

ومن تأمل ما تقدم وعرف ابن الصلت معرفة جيدة، ولم يعمه الهوى، لم يرتب في صحة حكم الخطيب على ابن الصلت بأنه زاد تلك الزيادة من عنده، على أن

المدار في هذه الأمور على غلبة الظن فلا يلتفت إلى الاحتمالات البعيدة؛ بل من تدبر ما يرويه ابن الصلت في المناقب وقارن ذلك بما رواه الثقات فيها وفي غيرها عرف تزيده في غير موضع؛ والله المستعان.

ثم قال الأستاذ: «فكأن ابن الصلت كفر في نظر الخطيب بذكره أبا حنيفة في عدد هؤلاء الثلاثة... وهذا هو محض الإجحاف، أبو حنيفة الذي ملأ ما بين الخافقين علماً... إذا ذكر في صف هؤلاء الثلاثة يكون ذلك من أبرز الحجج على كذب ابن الصلت كذباً بيناً، هذا ما لا يقوله إلا من اعتل قلبه اعتلالاً لا دواء له....»

أقول: هذا ديدن الأستاذ إذا أعوزته الحجة لجأ إلى التهويل على العامة، قد ذكر الخطيب حجته كما تقدم شرحه، وأئمة الحديث كثيراً ما يطعنون مثل ذاك الطعن بنحو تلك الحجة، وإن كان المروي فضيلة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أو لأحد كبار أصحابه كما تراه في كتب الموضوعات وكتب الضعفاء، فهل يرد كلامهم بمثل هذا التهويل؟ فلينظر الأستاذ أو غيره من العارفين في (دلائل النبوة) لأبي نعيم أو في (الخصائص الكبرى) للسيوطي، وليراجع نفسه فيما يستنكره وعم نشأ استنكاره أعن اعتقاده نقصاً في النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو بغض له أو حرص على غمط فضله؟ فالخطيب لم يجعل زيادة ابن الصلت من أبرز الحجج على كذبه من جهة أنها منقبة لأبي حنيفة بل من الوجهين اللذين نص عليهما مع ما عرف من حال ابن الصلت بغير هذه الحجة وماذا يغني الضجيج أمام الحجة إلا كما قيل:

أوسعتهم سباً وَأَوْدوا بالإبل!

أو كما قال الآخر:

فلا تكثروا فيها الضجاج فإنه ... محا السيف ما قال ابن دارة أجمعا

فصل

ثم ختم الأستاذ كلامه بقوله (ص ١٦٨): «ومن الغريب أنه إذا طعن طاعن في رجل تجد أسراباً من الرواة يركضون وراءه يرددون صدى الطاعن أياً كانت قيمة طعنه ولهم موقف يوم القيامة رهيب لا يغبطون عليه».

أقول: مات ابن الصلت سنة ٣٠٨ ولم يذكروا مولده لكن قال ابن عدي، «رأيته سنة ٢٩٧ فقدرت أن له بسبعين سنة أو أكثر» فلنجعل الزيادة المحتملة سبعاً فيكون مولده سنة ٢٢٠ كلنه يروي عمن مات سنة ٢٢٨ كمسدّد ويحي الحماني، وسنة ٢٢٧ كبشر بن الحارث وسعيد بن منصور وأحمد بن يونس، وسنة ٢٢٦ كإسمايل بن أبي أويس ومحمد بن مقاتل، وسنة ٢٢٤ كأبي عبيد، وسنة ٢٢٢ كمسلم بن إبراهيم، وسنة ٢٢١ كالقعنبي وعاصم بن علي، وسنة ٢٢٠ كعفان، وسنة ٢١٩ كأبي نعيم وأبي غسان، وسنة ٢١٥ كثابت بن محمد الزاهد، ومن هؤلاء من لم يكن بالكوفة منشأ ابن الصلت، فلو كان أدركهم وطبقتهم وسمع منهم لكان مولده تقريباً على رأس المائتين فيكون بلغ من العمر مائة سنة وثماني سنين، ولو صح ذلك أو احتمل الصحة عند محدثي عصره لفتنوا به كعادتهم في الحرص على علو الإسناد، ولو كان في الشيخ لين، وقد تشبث الأستاذ بذلك في كلامه في عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي كما يأتي في ترجمته، فزهدهم في ابن الصلت، واضح الدلالة على أنهم كانوا يرون أنه لم يدرك أولئك القدماء الذين يحدث عنهم، وقد صرحوا بذلك كما يأتي، وليس بيد الأستاذ إلا تلك الحكاية عن ابن أبي خيثمة وقد علمت حالها؛ فأما الطاعنون فوقفت على جماعة منهم.

الأول: حافظ الحنفية عبد الباقي بن قانع البغدادي (ولد سنة ٢٦٥ أو في التي تليها ومات سنة ٣٥١) وكان مع ابن الصلت في بغداد ولما بلغ أوان الطلب كان ابن الصلت على فرض صحة سماعه من أولئك القدماء في نحو ثمانين سنة من عمره

فلا بد أن يكون ابن قانع قد قصده وجالسه وسمع منه طلباً للسماع مع علو السند والموافقة في المذهب، ولكنه بعد اختباره لابن الصلت قال فيه: « ليس بثقة » فهل كان ذنب ابن الصلت عند ابن قانع الحنفي ما قاله الأستاذ (ص ١٦٧): « لكن ذنب الرجل أنه ألف كتاباً في مناقب أبي حنيفة »؟!

الثاني: أبو أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني الحافظ الشافعي (٢٧٧ - ٣٦٥) ينظر تمام كلامه في ابن الصلت في (كامله) والمنقول منه في (لسان الميزان): « رأيته سنة سبع وتسعين وثلثمائة... ما رأيت في الكذابين أقل حياء منه كان يترك(؟) الوراقين فيحمل من عندهم رزم الكتب ويحدث عمن اسمه فيها ولا يبالي متى مات وهل مات قبل أن يولد أوْلا ». قال ابن حجر: « ثم ذكر له أحاديث » يعني ما يبين كذبه.

الثالث: أبو حاتم محمد بن حبان البُسْتي الحافظ (قبل ٢٨٠ - ٣٥٤) قال في ابن الصلت: « راودني أصحابنا على أن أذهب إليه فأسمع منه، فأخذت جزءاً لأنتخب فيه، فرأيته قد حدث عن يحي بن سليمان بن نضلة عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً: « رد دانق من حرام أفضل عند الله من سبعين حجة مبرورة ». ورأيته حدث عن هناد عن أبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: « لردُّ دانق من حرام أفضل من مائة ألف ينفق في سبيل الله ». فعلمت أنه يضع الحديث فلم أذهب إليه، ورأيته يروي عن جماعة ما أحسبه رآهم ».

وابن عدي دخل بغداد سنة ٢٩٧ وابن حبان دخلها بعد سنة ٣٠٠ وكان أحمد ابن علي الأبار قد توفي سنة ٢٩٠ ولكن الأستاذ يقول: « ذنب الرجل أنه ألف كتاباً في مناقب أبي حنيفة حينما كان خصوم أبي حنيفة يتمنون أن يصفو الجو للأبار الذين كانوا حملوه على تدوين مثالب أبي حنيفة إفكاً وزوراً فتحاملوا على الحماني هذا ليسقطوا رواياته »!.

الرابع: أبو الحسن علي بن عمر بن مهدي الدارقطني الحافظ (٣٠٦ - ٣٨٥) قال في ابن الصلت: «يروي عن ثابت الزاهد واسماعيل بن أبي أُوَيْس وأبي عبيد القاسم بن سلام ومن بعدهم، يضع الحديث» هكذا في (تاريخ بغداد) (ج ٥ ص ١٠٤)، وفيه (ج ٤ ص ٢٠٩): «حدثني أبو القاسم الأزهري قال: سئل أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني وأنا أسمع عن جمع مكرم بن أحمد فضائل أبي حنيفة فقال: موضوع كله كذب وضعه أحمد بن المغلس الحماني». وراجع (الطليعة) (ص ٩٦ - ٩٧).

الخامس: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم صاحب (المستدرك) (٣٢١ - ٤٠٣) قال: «روى ابن الصلت عن القعنبي ومسدد وابن أبي أويس وبشر بن الوليد أحاديث وضعها، وقد وضع أيضاً المتون مع كذبه في لقي هؤلاء» وبشر بن الوليد مات سنة ٢٣٨ فإن صح ما فرضناه من مولد ابن الصلت فقد أدرك بشراً، وعن بشر روى حديث «طلب العلم فريضة» كما تقدم.

السادس: أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب البَرْقاني الحافظ (٣٣٣ - ٤٢٥) عدَّ ابن الصلت فيمن وافق الدارقطني عليه من المتروكين.

السابع: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني الحافظ (٣٣٦ - ٤٣٠) قال في ابن الصلت «روى عن شيوخ لم يلقهم، بالمشاهير والمناكير».

الثامن: أبو الفتح محمد بن أحمد بن أبي الفوارس الحافظ (٣٣٨ - ٤١٢) قال في ابن الصلت: «كان يضع» هكذا في (تاريخ بغداد)، وفي (الميزان) و (اللسان): «كان يضع الحديث».

التاسع: أبو بكر أحمد بن علي ثابت الخطيب الحافظ (٣٩٢ - ٤٦٣) قال في ابن الصلت: «حدث عن ثابت بن محمد الزاهد وأبي نعيم .... أحاديث أكثرها باطلة هو وضعها، وحكى أيضاً عن بشر بن الحارث ويحيى بن معين وعلى ابن المديني أخباراً جمعها بعد أن صنفها (في (اللسان): وضعها) في مناقب أبي حنيفة».

وذكر المثالين السابقين حديث طلب العلم والزيادة في الحكاية عن ابن عيينة.

العاشر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣ - ٧٤٨) قال في ابن الصلت مرة «هالك» ومرة «وضاع» ومرة «كذاب» وأورد له الحكاية في لقى أبي حنيفة لعبد الله بن الحارث بن جزء وقد مر ذلك.

الحادي عشر: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢) ذكر في (لسان الميزان) كلام الأئمة في ابن الصلت ثم قال: «ومن مناكيره روايته عن بشر الحافي عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن نافع عن ابن عمر رفعه: أزهد في الدنيا يحبك الله - الحديث... وهذا الحديث بهذا الاسناد باطل».

فهؤلاء أحد عشر إماماً طعنوا في ابن الصلت وجرحوه جرحاً مفسراً مشروحاً ولو تتبعنا لوجدنا معهم غيرهم كابن عساكر وابن السمعاني وآخرين ولكن الأستاذ الذي جاء بعدهم بقرون يأبى إلا أن يجعلهم «أسراباً يركضون وراءه يرددون صدى الطاعن أياً كانت قيمة طعنه ولهم موقف يوم القيامة رهيب لا يغبطون عليه» مع أنه قد عرف حججهم ولم يجد ما يصح أن يعد مخالفاً لهم، وينسى موقفه يوم القيامة كأنه مرفوع عنه القلم دونهم؛ ويذكر في ابن درستويه ما هو بالنسبة إلى ما في ابن الصلت كالهباءة بالنسبة إلى الجبل العظيم ثم يقول: «وتضعف كواهل الخطيب وأذنابه عن حمل أثقال التهم التي ركبت على أكتاف هذا الأخباري الهاذي» ولكن لا تضعف كواهله عما على ابن الصلت كأن الخطيب وغيره من أئمة الحديث كما قال حسان:

لو يدب الحولي من ولد الذر عليها لأندبتها الكلوم

لكنه هو (ثهلان ذو الهضبات ما يتحلحل) ولو اكتفى بقوله (ص ١٦٥): «متكلم فيه ولسنا بحاجة إلى رواياته في مناقب أبي حنيفة وعندنا بطرق رجال لم يتكلم فيهم روايات كثيرة بمعنى ما رواه» لاستراح وأراح، لكنه عاد فدل على وثوقه بدعواه. وخير للحنفية أن يغسلوا أيديهم من ابن الصلت فإن المدافعة عن

مثله شهادة من المدافع عن نفسه بماذا؟.

٣٥ - أحمد بن محمد بن عبد الكريم أبو طلحة الفزاري الوساوسي في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٠) «... حدثنا أبو طلحة أحمد بن محمد بن عبد الكريم الوساوسي حدثنا عبد الله...» قال الأستاذ (ص ٨٥): «تكلموا فيه فلا يلتفت إلى وساوسه».

أقول: سئل عنه الدارقطني فقال: «تكلموا فيه» وقال الخطيب في (التاريخ) (ج ٥ ص ٥٨) «سألت البَرْقاني عن أبي طلحة الفزاري فقال: ثقة» فكلمة «تكلموا فيه» ليست بجرح إذ لا يدري من المتكلم وما الكلام؟ والتوثيق صريح فالعمل عليه.

٣٦ - أحمد بن محمد بن عمر المنكدري. تقدم[1] في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت رواية المنكدري، بمتابعة يعقوب بن سفيان، أشار إليها الأستاذ (ص ١٦٦) وقال: «أما المنكدري فكثير الانفراد والإغراب، قال الإدريسي: في حديثه المناكير، وأنكر عليه أيضاً أبو جعفر الأرزناني، وقال الحاكم: كان له إفرادات وعجائب، وقال السمعاني: يقع في حديثه المناكير والعجائب والافرادات».

أقول الذي في (الميزان) و (اللسان) عن الإدريسي: «يقع في حديثه المناكير ومثله إن شاء الله لا يتعمد الكذب، سألت محمد بن أبي سعيد السمرقندي الحافظ فرأيته حسن الرأي فيه وسمعته يقول سمعت المنكدري يقول: أناظر في ثلثمائة ألف حديث، فقلت هل رأيت بعد ابن عقدة أحفظ من المنكدري؟ قال: لا» ومن يضاهي ابن عقدة في الحفظ والإكثار فلا بد أن يقع في حديثه الإفراد والغرائب وإن كان أوثق الناس، فأما المناكير فقد يكون الحمل فيها على من فوقه، وعلى كل

---

(١) ص ٣٩٨.

حال فلم يذكروا فيه جرحاً صريحاً ولا توثيقاً صريحاً لكنهم قد أنكروا عليه في الجملة فالظاهر أنه ليس بعمدة فلا يحتج بما ينفرد به . الله أعلم .

٣٧ ـ أحمد بن محمد بن يوسف بن دوست أبو عبدالله العلاف . في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٤) « أخبرنا الحسن بن أبي طالب أخبرنا أحمد بن محمد بن يوسف حدثنا محمد بن جعفر المطيري . . . . » قال الأستاذ (ص ١٥٠) : « تكلم محمد بن أبي الفوارس في روايته عن المطيري وطعن فيه . وقال الأزهري : ابن دوست ضعيف رأيت كتبه كلها طرية . قيل : إنه كان يكتب الأجزاء ويتربها ليظن أنها عتق . والكلام فيه طويل راجع (تاريخ الخطيب) (ج ٥ ص ١٢٥) » .

أقول : ذكر الخطيب ما حكاه الأستاذ عن ابن أبي الفوارس ثم روى عن عيسى ابن أحمد بن عثمان الهمذاني كلاماً يتعلق بابن دوست وفيه من قول عيسى : « كان محمد بن أبي الفوارس ينكر علينا مضينا إليه وسماعنا منه ، ثم جاء بعد ذلك وسمع منه » فكأن ابن أبي الفوارس تكلم أولاً في سماع ابن دوست من المطيري لأنه كان عند موت المطيري ابن اثنتي عشرة سنة ، ثم كأنه تبين لابن أبي الفوارس صحة السماع فعاد فقصد ابن دوست وسمع منه ، وذلك أن والد ابن دوست كان من أهل العلم والصلاح والرواية والثقة ترجمته في (تاريخ بغداد) (ج ٣ ص ٤٠٩) ووفاته سنة ٣٨١ ومولد أحمد سنة ٣٢٣ فقد ولد له في شبابه فكأنه اعتنى به فبكر به للسماع وقيد سماعه وضبطه له على عادة أهل العلم في ذاك العصر وقد صحح المحدثون سماع الصغير المميز . وأما الأزهري فتمام عبارته « ... وكان يذكر أن أصوله العتق غرقت فاستدرك نسختها » . فالتضعيف مفسر بما بعده .

واعلم أن المتقدمين كانوا يعتمدون على الحفظ فكان النقاد يعتمدون في النقد عدالة الراوي واستقامة حديثه ، فمن ظهرت عدالته وكان حديثه مستقيماً وثقوه ، ثم صاروا يعتمدون الكتابة عند السماع فكان النقاد إذا استنكروا شيئاً من حديث الراوي طالبوه بالأصل ، ثم بالغوا في الاعتماد على الكتابة وتقييد السماع فشدد النقاد

فكان أكثرهم لا يسمعون من الشيخ حتى يشاهدوا أصله القديم الموثوق به المقيد سماعه فيه، فإذا لم يكن للشيخ أصل لم يعتمدوا عليه وربما صرح بعضهم بتضعيفه، فإذا ادعى السماع ممن يستبعدون سماعه منه كان الأمر أشد.

ولا ريب أن في هذه الحال الثالثة احتياطاً بالغاً، لكن إذا عرفت عدالة الرجل وضبطه وصدقه في كلامه، وادعى سماعاً محتملاً ممكناً، ولم يبرز به أصلاً واعتذر بعذر محتمل قريب ولم يأت بما ينكر فبأي حجة يرد خبره؟ وقد قال الخطيب: « حدثني أبو عبد الله الصوري قال: قال لي حمزة بن محمد بن طاهر: قلت لخالي أبي عبد الله بن دوست: أراك تملي المجالس من حفظك فلم لا تملي من كتابك؟ فقال لي: انظر فيما أمليه فإن كان لك فيه زلل أو خطأ لم أملِ من حفظي، وإن كان جميعه صواباً فما الحاجة إلى الكتاب؟ أو كما قال» فيظهر أن والده لم يكتف بتسميعه بل اعتنى بتحفيظه ما سمع، فإذا كانت أصوله بعد حفظه ما فيها غرقت فابتلت وخيف تقطع الورق وبقيت الكتابة تقرأ فاستنسخ منها، أو ذهبت فنسخ من حفظه، أو من كتب قد كانت قوبلت على أصوله، أو لم تقابل ولكنه اعتبرها بحفظه فأي حرج في ذلك؟ وإذ كان اعتماده على حفظه فهب أنه لم يكن له أصول البتة، أو كانت فتلفت ولم يستدرك نسختها ألا يكون له أن يروي من حفظه؟ أو لا تقوم الحجة بخبره إذا كان عدلاً ضابطاً؟ وأما قضية التتريب فهي في عبارة للبرقاني قال الخطيب: « سألت أبا بكر البرقاني عن ابن دوست، فقال كان يسرد الحديث من حفظه، وتكلموا فيه، وقيل: إنه كان يكتب الأجزاء ويتربها ليظن أنها عتق» فقوله: « قيل...» لا يدري من القائل، وعلى فرض صحة ذلك فهو تدليس خفيف أراد به دفع تعنت بعض الطلبة، وكان إذا سئل يبين الواقع كما في بقية عبارة الأزهري التي تركها الأستاذ، وأما قول البرقاني: «تكلموا فيه» وما في الترجمة أن الدارقطني تكلم فيه فمحمول على ما صرحوا به مما مر، ومر ما فيه.

وبعد فقد وصفوا ابن دوست بالحفظ والمعرفة قال الخطيب: « كان مكثراً من الحديث عارفاً به حافظاً له، مكث مدة يملي في جامع المنصور بعد وفاة أبي طاهر

المخلص ثم انقطع عن الخروج ولزم بيته، كتب عن الحسن بن محمد الخلال وحمزة بن محمد بن طاهر الدقاق وأبو القاسم الأزهري وهبة الله بن الحسين الطبري وعامة أصحابنا، وسمعت منه جزءاً واحداً» ولم يغمزوه في دينه بشيء، ولا استنكروا له حديثاً واحداً، فلا أرى أمره إلا قوياً. والله أعلم.

٣٨ ـ أحمد بن المعذل[1] في (تاريخ بغداد) (٣٩٣/١٣) «أخبرنا القاضي أبو عبد الله الصَّيْمَري.... لأحمد بن المعذل: إن كنت كاذبة الذي حدثتني...» قال الأستاذ (ص ٩٥) «هو أول من قام بنشر مذهب مالك بالبصرة بعد أن تفقه على عبد الملك بن الماجشون، وشيخه هذا حينما رحل إلى العراق من المدينة المنورة رحل ومعه من يغنيه فزهد فيه أهل العلم.... وهو الذي كان أخوه عبد الصمد بن المعذل يقول فيه:

أضاع الفريضة والسنة فتاه على الإنس والجنه

«الأبيات».

أقول: أما البيت فالرواية فيه «أطاع الفريضة....» كما شرحته في (الطليعة) (ص ٦٣) فتجلد الأستاذ وقال في (الترحيب) (ص ٤٥): «هذا تمحل لو كان مراده هذا لقال: أقام،.. وإنما الطاعة لله ولرسوله لا للعمل، وهذا ظاهر» كذا قال، ولو لم يوجد هذا الشعر إلا في كتاب واحد وفيه «أطاع» ولم يكن في السياق وغيره ما يدل على صحة ذلك ما ساغ لعالم تغييره لأن العربية لا تضيق بمن «أطاع الفريضة» بل يمكن تخريجها على عدة أوجه كالمجاز والتضمين وغير ذلك فكيف بالتغيير إلى أضاع مع إبطال الأدلة المعنوية كعجز البيت، والبيت الثاني وسبب قول ذلك الشعر وما هو معلوم من حال أحمد. هذا كله توضيح للواضح، وقابل هذا

---

(١) بفتح الذال المعجمة المشددة كما في (المشتبه) للذهبي، وقال: «من أئمة المالكية...». ولم ترد هذه النسبة في (أنساب السمعاني)، ووقع في (تاريخ الخطيب): «ابن المعدل» بالدال المهملة، وهو تصحيف. ن.

بما يأتي في ترجمة الشافعي في الكلام على ما وقع في (مختصر المزني): «وليست الأذنان من الوجه فيغسلان».

وأما عبد الملك فلم يزهدوا فيه لاستجازته الغناء فقد سبقه إليه ابراهيم بن سعد ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف المجمع على توثيقه، وإنما زهدوا في عبد الملك لمنكرات في روايته ولاتهامه برأي جهم كما ترى ذلك في ترجمته من (التهذيب)، وأحمد بن المعذل لم يطعن أحد في روايته ولا عقيدته ولا عرف بالترخيص في الغناء فيما علمت وقد وثق، ولا يضر العالم أن يكون في شيوخه مطعون فيه، ومن شيوخ أحمد من أصحاب مالك محمد بن مسلمة الذي تجاهله الأستاذ في (التأنيب)، ونبهت عليه في (الطليعة) (ص ٨٧ ـ ٨٩) فاعترف الأستاذ في (الترحيب)، وسمع أحمد أيضاً من بشر بن عمر واسماعيل بن أبي أويس وغيرهما من أصحاب مالك.

وذكر الاستاذ ما يتعلق بمذهب مالك من الأخذ بالقياس، وسألم بذلك في ترجمة مالك: إن شاء الله تعالى.

٣٩ ـ أحمد بن موسى النجار. قال الأستاذ (ص ١٧) في ذكر أبي نعيم الاصبهاني: «أخرج رحلةً.... بسند فيه أحمد بن موسى النجار وعبد الله بن محمد البَلَوي وهما كذابان معروفان».

أقول: البلاء من البلوي وهو الكذاب المعروف فأما النجار فلم يعرف[1].

٤٠ ـ أحمد بن يونس. في (تاريخ بغداد) (٣٧٩/١٣) من طريق «عباس ابن عبد العظيم حدثنا أحمد بن يونس، قال: اجتمع ابن أبي ليلى وأبو حنيفة عند عيسى بن موسى العباسي والي الكوفة...» قال الأستاذ (ص ٥٦): «إن كان أحمد ابن عبد الله بن يونس اليربوعي المتوفي سنة ٢٢٧ فلم يكن في عهد عيسى بن موسى والي الكوفة في سن تمكنه من الحضور في مثل تلك المجالس فيكون الخبر مقطوعاً، وإن كان أحمد بن يونس هذا غير اليربوعي فمجهول».

أقول: هو أحمد بن عبد الله بن يونس، فإنه غالباً ينسب إلى جده ولا يفهم عند

---

(١) أحمد بن نصر الذراع ـ يأتي في ترجمة محمد بن جعفر الراشدي.

إطلاق أحمد بن يونس في تلك الطبقة غيره ومولده سنة ١٣٣ أو في التي تليها وقد صح عنه أنه قال: «مات الأعمش وأنا ابن أربع عشرة سنة ورأيت أبا حنيفة ومسعراً، وابن أبي ليلى يقضي خارج المسجد من أجل الحَيْض» ومات الأعمش سنة ١٤٧ وقيل في التي تليها، ومات ابن أبي ليلى سنة ١٤٨ وعمر أحمد خمس عشرة سنة على المشهور من وفاة الأعمش، وقد يبرز الأمير للناس أو يأذن لهم إذناً عاماً أو يدخل عليه الغلام ابن أربع عشرة سنة مع أبيه أو عمه مثلاً. والله أعلم.

٤١ ـ الأحوص الجَوَّاب أبو الجوَّاب. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٧) من طريق إسحاق بن إبراهيم البغوي: «حدثنا أبو الجوَّاب...» قال الأستاذ (ص ١٣٣): «لم يكن بالقوي عند ابن معين».

أقول: في (تهذيب التهذيب): «قال ابن معين: ثقة، وقال مرة: ليس بذاك القوي» وهذا إنما يعطي أنه ليس غايةً في الاتفاق فكأن ابن حبان فسر ذلك إذ قال في (الثقات): «كان متقناً ربما وهم» وهذا إنما يظهر أثره عند ما يخالف من وثقوه مطلقاً، والأحوص من رجال مسلم في (صحيحه).

٤٢ ـ إسحاق بن ابراهيم الحُنيني. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٦) من طريق «الحسن بن الصباح، حدثنا اسحاق بن ابراهيم الحنيني قال: قال مالك..» قال الاستاذ (ص ١٠٥): «ذكره ابن الجوزي في (الضعفاء)، وقال الذهبي: صاحب أوابد، وقال البخاري: في حديثه نظر ـ وهو من أشد كلمات الجرح عنده ـ، وقال الحاكم أبو أحمد: [في حديثه بعض المناكير، وقال البزار]: كف بصره فاضطرب حديثه، وقال أبو حاتم: لم يرضه أحمد بن صالح، وقال النسائي: ليس بثقة».

أقول: وقال الذهبي في (الميزان): «كان ذا عبادة وصلاح، وقال عبد الله بن يوسف التنيسي: كان مالك يعظم الحنيني». وفي (تهذيب التهذيب): «قال ابن حبان في (الثقات): كان يخطيء، وقال عبد الله بن يوسف: كان مالك يعظمه ويكرمه... وقال ابن أبي حاتم عن أبي زرعة: صالح، يعني في دينه لا في حديثه»

وذكروا أن البخاري يقول: « فيه نظر » أو « سكتوا عنه » فيمن هو عنده ضعيف جداً، قال السخاوي في (فتح المغيث) (ص ١٦١): « وكثيراً ما يعبر البخاري بهاتين... فيمن تركوا حديثه، بل قال ابن كثير: إنهما أدنى المنازل عنده وأردؤها » ولم يقل البخاري في الحنيني: « فيه نظر »، إنما قال: « في حديثه نظر » وبينهما فرق فقوله: « فيه نظر » تقتضي الطعن في صدقه، وقوله: « في حديثه نظر » تشعر بأنه صالح في نفسه وإنما الخلل في حديثه لغفلة أو سوء حفظ، ولعل الأستاذ يقول: هذا تمحل، فيقال له: ألم تقل (ص ٤٨) « وأما قوله في (تاريخه الكبير): كان مرجئاً سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه، فبيان لسبب إعراض من أعرض عنه » وقد علمت أن « سكتوا عنه » هي أخت « فيه نظر » بل هي الكبرى.

والمقصود هنا أن الحنيني كان صالحاً في نفسه وقد سقنا شواهد ذلك، فأما حديثه فكلمة البخاري تقتضي أنه مطرح لا يصلح حتى للاعتبار، وكذلك كلمة النسائي، وصنيع ابن حبان يقتضي أنه يعتبر به، وكذا كلمة الحاكم أبي أحمد، ويوافقهما قول ابن عدي: « ضعيف ومع ضعفه يكتب حديثه » وكلمة البزار تقتضي أن حديثه كان قبل عماه مستقيماً فينظر متى عمي؟ ومتى سمع منه الحسن بن الصباح؟ وهل روايته التي ساقها الخطيب من مظان الغلط؟.

٤٣ - إسحاق بن ابراهيم الموصلي. في (تاريخ بغداد) (٢٤٩/١٤) من طريق « محمد بن أبي الأزهر حدثنا حماد بن اسحاق الموصلي حدثني أبي... » قال الأستاذ (ص١٧٦): « حماد بن اسحاق الموصلي... هو وأبوه من رجال الأغاني... ».

أقول: تراجع ترجمتاهما في (تاريخ بغداد)، وزعم الأستاذ أن في القصة غضاضة على أبي يوسف، وليس ذلك بظاهر، وفيما هو منقول عن الحنفية من الحيل المباحة عندهم ما هو أقرب الى الإيحاش منها، أما الخطيب فلعله إنما قصد بايراد تلك الحكاية الظريفة تزيين (التاريخ).

٤٤ ـ إسحاق بن عبد الرحمن. في (تاريخ بغداد) (٣٧٨/١٣) من طريق «جعفر بن محمد الصندلي حدثنا اسحاق بن ابراهيم [بن عبد الرحمن البغوي] ابن عم ابن منيع: حدثنا إسحاق بن عبد الرحمن حدثنا حسن بن أبي مالك...» قال الأستاذ (ص٥٢): «واسحاق بن عبد الرحمن لا يعلم».

أقول: شيخ الصندلي قديم يروي عن اسماعيل بن علية المتوفى سنة ١٩٣ وعنه البخاري في (الصحيح) وغيره، والحسن بن أبي مالك توفي سنة ٢٠٤ فلو كان للأستاذ غرض في تصحيح تلك الرواية لربما جزم بأن لفظ: «حدثنا إسحاق بن عبد الرحمن» كان بهامش أصل قديم على أنها نسخة بدل «حدثنا إسحاق بن ابراهيم» وذلك بنسبة إسحاق الى جده، فتوهم الناسخ أن تلك الحاشية لَحَق فأدرجها في المتن، ولذلك نظائر في النسخ الخطية.

٤٥ ـ إسحاق بن عبد الرحمن. ذكر الأستاذ (ص١٨٤) رواية أبي نعيم الأصبهاني عن أبي الشيخ عن عبد الرحمن بن داود عن عبيد بن خلف عن إسحاق بن عبد الرحمن عن الحسين الكرابيسي فذكر قصة، قال الأستاذ: «إسحاق بن عبد الرحمن مجهول... فلا يجدي تكلف التاج ابن السبكي في ترقيع السند».

أقول: إنما قال ابن السبكي في (طبقات الشافعية) (ج١ ص٢٥٣): «كذا في السند: عبيد عن إسحاق. وعبيد صاحب الكرابيسي ولا يمتنع أن يسمع عنه كما سمع منه» فأين الترقيع؟.

٤٦ ـ أسد بن موسى بن ابراهيم المرواني الأموي، يقال له: أسد السنة. في (تاريخ بغداد) (٣٨٣/١٣) من طريق «الربيع بن سليمان يقول: سمعت أسد بن موسى، قال....» قال الأستاذ (ص٦٥): «منكر الحديث عند ابن حزم» أقول قد قال البخاري: «مشهور الحديث» وهذا بحسب الظاهر يبطل قول ابن حزم، لكن يجمع بينهما قول ابن يونس: «حدث بأحاديث منكرة وأحسب الآفة من غيره» وقول النسائي: «ثقة ولو لم يصنف كان خيراً له» وذلك أنه لما صنف احتاج

الى الرواية عن الضعفاء فجاءت في ذلك مناكير، فحمل ابن حزم على أسد، ورأى ابن يونس أن أحاديثه عن الثقات معروفة، وحقق البخاري فقال: «حديثه مشهور» يريد والله أعلم مشهور عمن روى عنهم فما كان فيه من إنكار فمن قبله، وقد قال ابن يونس أيضاً والبزار وابن قانع حافظ الحنفية: ثقة، وقال العجلي: ثقة صاحب سنة؛ وفي (الميزان): «استشهد به البخاري، واحتج به النسائي وأبو داود وما علمت به بأساً».

وقد أساء الأستاذ الى نفسه جداً إذ يقتصر على كلمة ابن حزم في صدد الطعن، مع علمه بحقيقة الحال ولكن!

٤٧ - إسماعيل بن إبراهيم بن معمر أبو معمر الهذلي الهروي الكوفي؛ في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٠) من طريق إبراهيم بن عبد الرحيم ثم من طريق عبد الله ابن أحمد بن حنبل قال كل منهما: «حدثني أبو معمر....» قال الأستاذ (ص١١٤): «هو ممن أجاب في المحنة وقال: كفرنا وخرجنا، ويقال إن ابن معين قال: خرج الهذلي هذا الى الرقة وحدث خمسة آلاف حديث أخطأ في ثلاثة آلاف منها».

أقول: قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بالله مِنْ بَعد إيمانِهِ إلا مَنْ أُكْرِهَ وقلبُهُ مطمئنٌ بالإيمان ولكنْ مَنْ شَرَحَ بالكُفْرِ صَدْراً فعلَيْهِم غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عذابٌ عظيمٌ﴾ النحل - ١٠٦.

فأبو معمر ممن أكره والأستاذ يعلم من هو الذي شرح صدره بتلك المقالة، وأما ما جاء عن الإمام أحمد أنه كان ينهى عن الكتابة عن الذين أجابوا في المحنة فليس ذلك على معنى جرح من أجاب مكرهاً، بل أراد بذلك تثبيت أهل العلم والعامة، أما أهل العلم فخشية أن يبادروا بالإجابة قبل تحقق الإكراه، وأما العامة فخشية أن يتوهموا أن الذين أجابوا أجابوا عن انشراح صدر، فإن كان مغزى الأستاذ الطعن على أبي معمر لإيمانه بأن القرآن غير مخلوق، وقوله إن القول بأنه مخلوق

كفر، فتلك شكاة ظاهر عنك عارها .

وأما الحكاية عن ابن معين فقد أنكرها الخطيب وغيره من أئمة الحديث، ولكن الأستاذ مولع بالتقاط السواقط، وما أحسب أحداً أشد إزراء بأبي حنيفة من الأستاذ، فإنه مع إظهاره أنه متهالك في الدفاع عنه، يكثر من التشبث بالأشياء المردودة والباطلة، ويلجأ الى المغالطة والتهويلات الفارغة، وذلك يلجىء الناظر الى ما يلجئه، فيقول لولا أن تلك المطاعن أو أكثرها حق لما اضطر مثل الكوثري في سعة اطلاعه وقوة عارضته الى ما اضطر إليه في الإجابة عنها .

والمعروف عن ابن معين توثيق أبي معمر، قال عباس الدوري: « سئل يحي بن معين عن أبي معمر وهارون بن معروف فقال: أبو معمر أكيس » هذا مع قوله هو وغيره في هارون: « ثقة »، وقال ابن سعد في أبي معمر: « هو من هُذَيْل أنفسهم صاحب سنة وفضل وهو ثقة ثبت »، وقال ابن قانع حافظ الحنفية: « ثقة ثبت » وروى عنه البخاري ومسلم في (الصحيحين) .

٤٨ - إسماعيل بن بشر بن منصور السليمي أبو بشر البصري . في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٦) من طريق « عبدالله بن أحمد الجصاص حدثنا إسماعيل بن بشر قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول . . . . » قال الأستاذ (ص١٠٧): « قدري يعادي مثبتي القدر، فلا يثبت بسند فيه مثله ومثل أبي المفضل عزوا هذا القول الى ابن مهدي كما لا يثبت ما يعزوه إليه أبو نعيم في (الحلية) بطريق رستة لما سيأتي في رستة » .

أقول: قد تقدم في القواعد أن العداوة الدينية لا ترد بها الشهادة فكيف الرواية؟ ولم يكن إسماعيل داعية وقد قال أبو داود: « صدوق » وروى عنه في (سننه) ولا يروي إلا عن ثقة كما تقدم في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مريم، وكذلك روى عنه ابن خزيمة مع تثبته، وأخرج له النسائي في (السنن)، وذكره ابن حبان في (الثقات)، ورستة هو عبد الرحمن ابن عمر تأتي ترجمته .

٤٩ - إسماعيل بن أبي الحكم. في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٨٠) من طريق «الأثرم حدثني هارون بن إسحاق قال: سمعت إسماعيل ابن أبي الحكم يذكر عن عمر ابن عبيد . . . .» قال الأستاذ (ص٥٨): «فيكون إسماعيل هذا مجهولاً».

أقول: ذكره المِزيّ في شيوخ هارون، وفي كتاب ابن أبي حاتم «إسماعيل بن أبي الحكم الثقفي روى عن عمران بن عيينة وعيسى بن يونس، روى عنه أبو زرعة، سئل أبي عنه فقال: شيخ» وفي (لسان الميزان) (ج٣ ص٤١٦): «فمن عادة أبي زرعة أن لا يروي إلا عن ثقة».

٥٠ - إسماعيل بن حمدويه. ذكرته في (الطليعة) (ص٩٠) وذكرت هناك أنه وقع في نسخة (الثقات) «السكندري». ثم وقفت على نسخة أخرى اصح من الأولى محفوظة في المكتبة السعيدية بحيدر أباد دكن وفيها «البِيكَنْدِي» على الصواب.

٥١ - إسماعيل بن عرعرة. قال الأستاذ (ص٤٨): «وأما قول أبي عبدالله الجعفي [البخاري صاحب الصحيح] في (تاريخه الصغير): سمعت إسماعيل بن عرعرةيقول: قال أبو حنيفة: جاءت امرأة جهم إلينا فأدبت نساءنا؛ فليس بأحسن حالاً من سابقه بالنظر الى تأخر طبقة إسماعيل بن عرعرة، فبينه وبين أبي حنيفة انقطاع، وإسماعيل بن عرعرة هذا مجهول الصفة لم يذكره أحد من أصحاب التواريخ التي اطلعنا عليها حتى البخاري . . . . نعم له ذكر في كتاب (السنة) لعبدالله بن أحمد في (ص٢٧ و١٥٤) بما يدل أنه بصري معاصر لعباس بن عبد العظيم العنبري، وليس في هذا أدنى غناء بعد أن علم أنه لم يرو أحد من أصحاب الأصول الستة عن ابن عرعرة هذا».

أقول: في (إكمال ابن ماكولا) (برند) أن لعروة بن البرند البصري ابناً اسمه إسماعيل، وعروة ولد سنة ١١٠ ومات سنة ١٩٣ فلا مانع أن يكون له ابن أدرك أبا حنيفة ثم عاش حتما حتى أدركه البخاري، وقد مر في ترجمة أحمد بن عبدالله أبو

عبد الرحمن أن البخاري لا يروي إلا عن صدوق يتميز صحيح حديثه من سقيمه، وقد يكون الرجل ثقة مقلاً من الرواية إنما يروي قليلاً من الحكايات فلا يعتني به أهل التواريخ ولا يحتاج إليه في الأمهات الست، وراجع ما مر في ترجمة ابراهيم بن شماس.

٥٢ ـ اسماعيل بن عياش الحمصي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٤) من طريق «محمد بن عوف: حدثنا اسماعيل بن عباس الحمصي حدثنا هشام بن عروة....» قال الأستاذ (ص١٠٠): «الصواب: اسماعيل بن عياش... وروايته عن غير الشاميين مردودة عند أهل النقد».

أقول: إسماعيل ثقة في نفسه لكن عن غير الشاميين تخليط كثير، فَحَدُّهُ إذا روى عن غير الشاميين أن يصلح في المتابعات والشواهد، وتلك الحكاية تابعه عليها سفيان ابن عيينة وغيره كما يأتي في ترجمة هشام، وراجع (ص٩).

٥٣ ـ اسماعيل بن عيسى بن علي الهاشمي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٧) من طريق «عبد السلام بن عبد الرحمن حدثني إسماعيل بن عيسى بن علي الهاشمي قال: حدثني أبو إسحاق الفزاري...» قال الاستاذ (ص٧٧): «اسماعيل بن عيسى من المجاهيل».

أقول: الصواب أن يقول: «لم أعرفه» فإن عدم معرفة مثل الأستاذ بالرجل لا يستلزم أن يكون مجهولاً، راجع (الطليعة) (ص٨٦ - ٩٨).

٥٤ ـ الأسود بن سالم. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٩) من طريق أبي عبيد: «كنت جالساً مع الأسود بن سالم في مسجد الجامع بالرصافة فتذكروا مسألة فقلت: إن أبا حنيفة يقول فيها كيت وكيت، فقال لي الأسود: تذكر أبا حنيفة في المسجد؟ فلم يكلمني حتى مات. قال الأستاذ (ص١٣٤): «أين الأسود بن سالم من أبي عبيد الإمام في كل علم؟ وكان الأسود بن سالم من العُبّاد المتقشفين المقبلين على الله، ولم يكن له سعة في العلم ولا الالتفات الى الفقه، كان يصعب عليه أن

يشتغل في المسجد بغير ذكر الله غير شاعر بأن مذاكرة الفقه من ذكر الله، وله رأيه ولأهل العلم رأيهم، ولم يكن هو ممن يحتج بقوله في هذا الموضوع، ولا أدري لماذا تكلف الخطيب الرواية عنه وحاله معلوم مما رواه الخطيب نفسه في (ج٧ ص٣٦) حيث قال: أخبرنا .... سمعت حبش بن برد يقول: رُئي أسود بن سالم يغسل وجهه من غدوة الى نصف النهار، فقيل له: أيش خبرك؟ قال: رأيت اليوم مبتدعاً فأنا أغسل وجهي منذ رأيته الى الساعة وأنا أظنه لا ينقى»!.

أقول: وأنا ما أدري لماذا تكلف الأستاذ التأويل المستكره؟ فإنه لا يخفى أن الأسود لم ينكر المذاكرة من حيث هي، ولو كان كذلك لأنكرها عليهم عند شروعهم فيها ولما كان لذكر أبي حنيفة وجه ولما حكى أبو عبيد الإمام في كل فن القصة على ما حكاها، فأما قصة غسل الوجه فالذي في (التاريخ) حبش بن الورد، وكأنه حبش بن أبي الورد المترجم في (التاريخ) أيضاً باسم محمد بن الورد ولقبه حبش، وهو من المذكورين بالعبادة والزهد يروي الحكايات ولم يوثق؛ والاستاذ يعدُّ قول الراوي «قيل لفلان» أو «سئل فلان» منقطعاً للجهل بالقائل او السائل، وقد رددت عليه ذلك في القواعد وغيرها، وقول حبش: «رئي أسود» ظاهر في الانقطاع بخلاف «قيل» و«سئل» فإن الراوي قد يحضر الواقعة ويكون القائل أو السائل غيره دونه، فاما أن يحضرها ويكون الرائي غيره دونه فلا إلا أن يكون أعمى، فليبحث الأستاذ لعله يجد نصاً على أن حبشاً كان أعمى فيصير قوله: «رئي أسود» بمنزلة قول غيره «قيل لفلان» و«سئل فلان» ونحو ذلك كقول سلمة: «قال رجل لابن المبارك»! فإن صحت القصة فالظن بالأسود أنه إنما قصد تنفير الناس عن البدع وأهلها!

٥٥ ـ أصبغ بن خليل القرطبي. قال الأستاذ (ص١٠٥): «روى الحافظ أبو الوليد بن الفرضي عن أبي القاسم أصبغ بن خليل القرطبي الذي دارت عليه الفتوى في مذهب مالك خمسين عاماً وتوفي سنة ٢٧٣ أنه قال: لأن يكون في تابوتي رأس خنزير أحب إلي من أن يكون فيه (مصنف ابن أبي شيبة)»!

أقول: (مصنف ابن أبي شيبة) مشتمل مع أحاديث صحاح على ضعاف وعلى أقوال مختلفة محكية عن بعض الصحابة وبعض التابعين وبعض من بعدهم، والظن بأصبغ أنه لم يقصد ذم الأحاديث، كيف وكان هو يروي (الموطأ) وغيره؟ وبعد، فماذا على المالكية من أصبغ هذا وقد كذبه أجلتهم كالقاسم بن أصبغ وابن الفرضي وعياض، ودوران الفتوى عليه إنما هو نتيجة أن العامة كانوا حريصين على الجمود على أقوال ابن القاسم صاحب مالك، والدولة موافقة لهم على ذلك، وكان هو عارفاً بها جامداً عليها. وفي المالكية من حفاظ الحديث والمتبعين له إذا خالفه المنقول في مذهبهم عدد غير قليل، لعلهم يفضلون بذلك على بعض أصحاب المذاهب الأخرى!

ومن تأمل حال كثير من علماء المذاهب رأى أن كثيراً منهم قد تكون حالهم عند التحقيق شراً من حال أصبغ، وذلك أنهم يظهرون التدين بقبول الحديث وتعظيم (الصحيحين)، ويزيد بعضهم حتى من أهل عصرنا هذا فيقول: إن الحديث إذا كان في (الصحيحين) أو أحدهما فهو مقطوع بصحته، فإذا جاؤوا الى حديث مخالف لمذهبهم حرفوه أقبح تحريف، فالرد الصريح أخف ضرراً على المسلمين وأهون مؤنة على أهل العالم الى صرف وقته في كشف ذلك؛ والله المستعان.

٥٦ ـ أنس بن مالك صاحب النبي ﷺ. تقدم ما يتعلق به في (الطليعة) (ص٩٨ ـ ١٠٦)، وفي الفصلين الثاني والخامس من أوائل هذا الكتاب، وذكرت (ص١٠٠ ـ ١٠١) من (الطليعة) بعض المعمرين من ثقات التابعين المحتج بهم مطلقاً إجماعاً، ويزاد عليهم معرور ابن سويد وزُر بن حبيش وأبو عثمان النهدي بلغ الأول مائة وعشرين سنة، والثاني مائة وسبعاً وعشرين سنة، والثالث مائة وثلاثين ـ وقيل: وأربعين ـ سنة. وذكرت في ص١٠٣ من (الطليعة) شاهداً لرواية أنس في أبوال الإبل ثم رأيت في (تفسير ابن جرير) (ج٦ ص١١٩ ـ ١٣٠): «حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق قال: سمعت أبي يقول: أخبرنا أبو حمزة عن عبد الكريم بن مالك الجزري وسئل عن أبوال الإبل؟

فقال: حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فقال: كان ناس أتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم... ثم قالوا: إنا نجتوي المدينة. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: هذه اللقاح تغدو عليكم وتروح فاشربوا أبوالها وألبانها...» فذكر القصة وسياقها مخالف لسياق رواية أنس وفي آخرها الإشارة الى حديث أنس، وذلك يدل أن سعيد بن جبير تلقاها من غير أنس من الصحابة؛ والحديث مرسل صحيح رجاله ثقات كلهم، وتأتي ترجمة محمد بن علي وترجمة أبي حمزة محمد بن ميمون السكري.

وعلي بن الحسن بن شقيق من متقدمي أصحاب أبي حمزة يظهر أن سماعه منه كان قبل أن يعمى أبو حمزة وعليّ من المتثبتين وفي ترجمته من (تهذيب التهذيب) أنه قيل له: «سمعت (كتاب الصلاة) من أبي حمزة السكري؟» فقال: «نعم سمعت ولكن نهق حمار يوماً فاشتبه علي حديث فلا أدري أي حديث هو فتركت الكتاب كله» وكلام الأستاذ في (الترحيب) في العنعنة تقدم ما فيه في الفصل التاسع من أوائل الكتاب. والله الموفق.

٥٧ ـ أيوب بن اسحاق بن سافري. راجع (الطليعة) (ص٥٩ ـ ٦٠) أشار الأستاذ الى ذلك في (ص٤٤) من (الترحيب) فلم يأت بشيء بل حاول الطعن في مُهَذَّب (تاريخ ابن عساكر)، وذلك لا يغني عنه شيئاً، ثم قال: «لم يكن السافري إلا داعراً سافر الوجه، أصبحت الدعارة خلقاً فيه وملكة عنده رغم أنف هذا الناقد».

أقول: أرغم الله أنف من يكابر، ويدفع الحق بالباطل، وانظر (طبقات أبي يعلى) (١/١٧١)[١].

٥٨ ـ بشر بن السَّرِيّ. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩١) من طريق «رجاء بن السِّنْدي سمعت بشر بن السري قال: أتيت أبا عَوانة...» قال الأستاذ (ص٩٢):

---

(١) بشار بن قيراط. يأتي في ترجمة أبي زرعة عبيدالله بن عبدالكريم.

« يقول عنه الحميدي جهمي لا يحل أن يكتب عنه » .

أقول: ثبَّته عبد الرحمن بن مهدي جداً، وقال أحمد: « حدثنا بشر السري وكان متقناً للحديث عجباً » ووثقه ابن معين وغيره، واحتج به الشيخان في (الصحيحين) وبقية الستة. فأما التجهم فقال ابن معين في بشر: « رأيته يستقبل البيت يدعو على قوم يرمونه برأي جهم ويقول: معاذ الله أن أكون جهمياً » وقال أحمد: « سمعنا منه ثم ذكر حديث: ﴿ناضرة الى ربها ناظرة﴾ [1] فقال: ما أدري ما هذا، إيش هذا؟ . فوثب به الحميدي وأهل مكة، فاعتذر فلم يقبل منه وزهد الناس فيه، فلما قدمت المرة الثانية كان يجيء إلينا فلم نكتب عنه » .

أقول: لم ينصفوه فلعله إنما كان سمع ما صح عن مجاهد من تفسيره [ناظرة] في الآية بقوله: « تنتظر الثواب » فلما سمع الوجه الآخر استنكره من جهة كونه تفسيراً للآية لا من جهة إنكار الرؤية، أما ما زاده محمد بن حميد في الحكاية عن مجاهد: « لا يراه من خلقه شيء » فمحمد بن حميد متهم؛ فإن كان بشراً استنكر الرؤية فقد كان حقهم أن يبينوا له النصوص في إثباتها، فإذا أقر تبين أنه كان معذوراً فيما فرط منه، وإن أصر هجروه عن بينة؛ على أن الإجماع انعقد بعد ذلك على عذره والاحتجاج بروايته .

٥٩ ـ بقية بن الوليد . في (تاريخ بغداد) (١٧٩/٢) من طريق « بقية يقول: قيل لاسماعيل بن عياش . . . . » قال الأستاذ (ص١٨٦): « حاله إذا لم يقل سمعت رد روايته عند الجميع » .

أقول: بقية يدلس عن الضعفاء، فإذا لم يصرح بالسماع وجب التوقف لاحتمال أنه إنما سمع من ضعيف .

٦٠ ـ تمام بن محمد بن عبدالله الأَذَني . في (تاريخ بغداد) (٤١٩/١٣)

---

(١) القيامة (٢٢) .

« أخبرنا العتيقي حدثنا تمام بن محمد بن عبدالله الأذَني بدمشق أخبرنا أبو الميمون عبد الرحمن بن عبدالله البجلي . . . » ذكر الأستاذ (ص١٦٤) بلفظ « تمام بن محمد ابن عبدالله الرازي » وكتب في الحاشية: « وقع بدله (الأذني) في الطبعات الثلاث وهو تحريف، ومبلغ تعصب تمام وشيخه معلوم عند من عرف أحوالهما » .

أقول ترجمتاهما في (تاريخ دمشق) ولتمام ترجمة في (تذكرة الحفاظ) (ج٣ ص٢٤٣)، ولم أر من نسبهما ولا أحدهما الى تعصب، ولا عرفت من أحوالهما ما يدل على ذلك؛ والمخالفة للمذهب لا تستلزم التعصب. وقد تقدم الكلام في التعصب في القواعد.

٦١ - ثعلبة بن سهيل التميمي الطَهَوِي. راجع (الطليعة) (ص٧٨ - ٨١)، وما ذكرته هناك من أن ابن معين قد يطلق كلمة « ليس بشيء » لا يريد بها التضعيف وإنما يريد قلة الحديث ترى مستنده في ترجمة عبد العزيز بن المختار من (مقدمة الفتح) وترجمة كثير بن شنظير من (تهذيب التهذيب). ويعترف به الأستاذ، كما ستراه في الترجمة الآتية.

٦٢ - جراح بن منهال أبو العطوف. في (تاريخ بغداد) (٤٠٦/١٣) من طريق « سلمة بن سليمان يقول قال رجل لابن المبارك. . . . سلمة بن سليمان يقول: قال رجل لابن المبارك: أكان أبو حنيفة عالماً؟ قال: لا، ما كان بخليق لذاك، ترك عطاء وأقبل على أبي العطوف » قال الأستاذ (ص١٢٨): « فيه انقطاع ومجهول لأنه لم يبين أنه سمع الرجل يقول وأنه حضر القصة كما لم يبين من هو هذا الرجل. . . ثم من الغريب أن يزعم زاعم. . . مع أنه ما من مسند من المسانيد السبعة عشر المؤلفة في أحاديث أبي حنيفة إلا وفيه روايته عن عطاء بكثرة، وأما أبو العطوف. . . فهو متأخر الوفاة عن أبي حنيفة بنحو ثماني عشر سنة وقد قلّت رواية أبي حنيفة عنه جداً ولا مانع من الرواية عنه قبل طُرُوءِ الغفلة، وقد ذكره أحمد بالغفلة فقط، وقال ابن معين: ليس بشيء وهو كثيراً ما يقول هذا فيمن قل

حديثه، ومن ظن بأبي حنيفة أنه لا يميز بين من به غفلة أو تهمة فقد ظن باطلاً، وأبو حنيفة يكثر جداً عن عطاء.... بل ليس بين شيوخه بعد حماد بن أبي سليمان من يكثر عنه قدر إكثاره عن عطاء، وأما أبو العطوف فرواياته عنه كلها لا تزيد على نحو خمس روايات...»

أقول: أما الانقطاع والمجهول فقد تقدم النظر فيه في القواعد، وأما قوله: «ما من مسند من المسانيد السبعة عشر... إلا وفيه روايته عن عطاء بكثرة»، وقوله: «وأبو حنيفة يكثر جداً عن عطاء» ففيه نظر ظاهر لأن غالب الجامعين لتلك المسانيد متأخرون، وجماعة منهم متهمون بالكذب، ومن لم يكن منهم متهماً يكثر أن يكون في أسانيده الى أبي حنيفة من لا يعتد بروايته، ومع ذلك فقد تصفحت (جامع المسانيد) فلم أجد فيه عن أبي حنيفة عن عطاء إلا نحو ثلاثين رواية لعله لا يصح منها عن أبي حنيفة خمس أو ست فأين الكثرة؟ فضلاً عن الإكثار جداً؛ على أن الحميدي قد قال: «حدثنا وكيع قال حدثنا أبو حنيفة أنه سمع عطاء، إن كان سمعه» أخرجه الخطيب ورواه ابن أبي حاتم في كتابه (تقدمة الجرح والتعديل) في باب: «ما ذكر من معرفة وكيع بن الجراح بناقلة الأخبار ورواة الآثار وكلامه فيهم» رواه عن أبيه عن الحميدي وذكره الأستاذ (ص١٣٠) فزعم أن كلمة: «إن كان سمعه» من قول الحميدي، ولم يصنع الأستاذ شيئاً، هي من قول وكيع لكن ليس المقصود بها كما ذكر الأستاذ الشك في سماع أبي حنيفة مطلقا، وإنما المقصود الشك في سماع خبر معين ذكره وكيع ولم يذكره الحميدي إذ كان قصد الحميدي إنما هو حكاية تلك الكلمة عن وكيع، وقد يحتمل أن الشك ليس من وكيع وإنما هو من أبي حنيفة نفسه كأن يكون قال في ذاك الخبر: سمعت عطاء - إن كنت سمعته.. فعبر وكيع بما تقدم فإن كان هذا هو الواقع فليس فيه طعن من وكيع في أبي حنيفة كما فهموه؛ والله أعلم.

قوله: «ولا مانع من الرواية عنه قبل طُرُوءِ الغفلة» هذه دعوى مجردة فلم يذكر أحد قبل الأستاذ أن أبا العطوف طرأت عليه الغفلة، بل قدحوا فيه على الإطلاق

كما ترى بعض ذلك في (الطليعة) (ص٨٠) ولو كان إنما بليته الغفلة وكانت طرأت عليه بعد أن سمع أبو حنيفة او غيره لما طعنوا فيه بل كانوا يعدونه في جملة المختلطين الذين يوثقهم أهل العلم ويحتجون بما سمع منهم قبل الاختلاط.

فأما قوله: «ذكره أحمد بالغفلة فقط» فأحمد إمام ورع إذا كفاه غيره الكلام في رجل ورأى الناس قد تركوا حديثه لم يستحسن أن يشيع الكلام فيه، ومع ذلك فلم يشر أحمد الى أن الغفلة طرأت كما زعم الأستاذ بل قضية كلامه أن الرجل لم يزل كذلك، وأما قول ابن معين: «ليس بشيء» فلا ريب أنه قد يقولها في الراوي بمعنى قلة ما رواه جداً، يعني أنه لم يسند من الحديث ما يشتغل به كما مرت الاشارة إليه في ترجمة ثعلبة، فأما انه كثيراً ما يقول هذا فيمن قل حديثه» فهذه مبالغة الأستاذ! وعلى ذلك فقد مضى تحقيق ذلك في ترجمة ثعلبة من (الطليعة).

وحاصله أن الظاهر المتبادر من هذه الكلمة الجرح فلا يعدل عنه إلا بحجة فلما كان ابن معين قد وثق ثعلبة ولم يقدح فيه غيره وثعلبة قليل الحديث جداً تبين أن مراد ابن معين بتلك الكلمة لو ثبتت قلة الحديث، وأبو العطوف لم يوثقه ابن معين ولا غيره بل أوسعوه جرحاً، وحديثه غير قليل فقد ذكر له الأستاذ خمسة، وفي (لسان الميزان) ثلاثة أخرى لو لم يكن له غيرها لما كانت من القلة بحيث يصح أن يقال: إنها ليست بشيء ولولا أنهم تركوه ولم يكتبوا حديثه لوجدنا له غير ما ذكر، ولعله لولا أن جامعي المسانيد السبعة عشر علموا أن أبا العطوف تالف لوجدنا له في تلك المسانيد عشرات الأحاديث، فمن الواضح أن قول ابن معين في أبي العطوف: «ليس بشيء» إنما محملها الجرح الشديد، فمحاولة الأستاذ أن يعكس القضية قلب للحقائق.

٦٣ - جرير بن عبد الحميد. راجع (الطليعة) (ص٤٣ - ٤٦ وص٨٣)، واقتصر الأستاذ في (الترحيب) (ص٤٠) على أنه ليس فيما ذكرته ما يجدر التحدث عنه، كذا قال!

وقال في (التأنيب) (ص ١١٠): « مضطرب الحديث... وكان سيء الحفظ انفرد برواية حديث الأخرس الموضوع، والكلام فيه طويل الذيل وليس هو ممن يساق خبره في صدد سرد المحفوظ عند النقلة إلا في مذهب الخطيب ».

أقول: أما قوله « مضطرب الحديث » فكلمة لم يقلها أحد قبل الأستاذ، وليس هو ممن يقبل منه مثل هذا، غاية الأمر أن تُعَدَّ دعوى، فما البينة؟ ليس بيده إلا قصة طلاق الأخرس وعليه في ذلك أمران:

الأول: أن القصة تفرد بها سليمان بن داود الشاذكوني وليس بثقة، قال البخاري: « فيه نظر، وهذه من أشد كلمات الجرح في اصطلاح البخاري كما مر في ترجمة إسحاق بن ابراهيم الحُنَيْني، وقال أبو حاتم: « متروك الحديث » وقال النسائي: « ليس بثقة » وقال صالح بن محمد الحافظ: « كان يكذب في الحديث » والكلام فيه كثير، وفي القصة ما ينكر؛ فان الشاذكوني قال: « قدمت على جرير فأعجب بحفظي وكان لي مكرماً فقدم يحي بن معين والبغداديون الذين معه وأنا ثَمَّ، فرأوا موضعي منه، فقال بعضهم: إن هذا بعثه ابن القطان وعبد الرحمن ليفسد حديثك.... » وابن القطان وعبد الرحمن هما إماما عصرهما يحي بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي، ومن الممتنع أن يكذب يحي بن معين ورفقته عليهما هذا الكذب الفاحش.

الأمر الثاني: أن القصة لا تفيد اضطراباً وإنما تفيد تدليساً، زعم الشاذكوني أن جريراً ذكر أولاً عن مغيرة عن ابراهيم في طلاق الأخرس، ثم ذكره ثانياً عن سفيان عن مغيرة، ثم ثالثاً عن ابن المبارك عن سفيان، ثم قال: « حدثنيه رجل خراساني عن ابن المبارك » فلو صحت القصة لما كان فيها إلا التدليس، بإسقاط ثلاثة، ثم بإسقاط اثنين، ثم بإسقاط واحد، ثم ذكره على وجهه، ولهذا قال ابن حجر في (تهذيب التهذيب): « إن صحت حكاية الشاذكوني فجرير كان يدلس » ولم يذكره في طبقات المدلسين لأن القصة لم تصح، وقد ذكر أبو خيثمة جريراً فقال: « لم يكن يدلس ».

وقول الأستاذ: « كان سيء الحفظ » لم يقلها أحد قبله أيضاً، وإنما المعروف أن جريراً كان لا يحدث من حفظه إلا نادراً، وإنما يحدث من كتبه، ولم ينكروا عليه شيئاً حدث به من حفظه، وأثنوا على كتبه بالصحة، فأما ما حكاه العقيلي عن أحمد أنه قال: « لم يكن بالذكي اختلط عليه حديث أشعث وعاصم الأحول حتى قدم عليه بَهْز فعرفه » فقد ذكر هذا لابن معين فقال: « ألا تراه قد بينها » يعني أن جريراً بين لمن يروي عنه أن حديث أشعث وعاصم اختلط عليه حتى ميز له بهز ذلك، وعلى هذا فلم يحدث عنهما حتى ميز له بهز فكان يحدث عنهما ويبين الحال، وهذا هو محض الصدق والنصيحة والضبط والاتقان، فإنه لا يطلب من المحدث أن لا يشك في شيء وإنما المطلوب منه أن لا يحدث إلا بما يتقنه فإن حدث بما لا يتقنه بيّن الحال، فإذا فعل ذلك فقد أمنا من غلطه وحصل بذلك المقصود من الضبط.

فإن قيل فإنه يؤخذ من كلامهم أنه لم يكن يحفظ وإنما اعتماده على كتبه.

قلت: هذا لا يعطى ما زعمه الأستاذ « أنه كان سيء الحفظ » فإن هذه الكلمة إنما تطلق في صدد القدح فيمن لا يكون جيد الحفظ ومع ذلك يحدث من حفظه فيخطيء، فأما من لا يحدث من حفظه إلا بما أجاد حفظه كجرير فلا معنى للقدح فيه بأنه لم يكن جيد الحفظ.

وأما قول الأستاذ: « انفرد برواية حديث الأخرس الموضوع » فهذا تقليد من الأستاذ للشاذكوني فإنه هو الذي حكم على ذلك الخبر بأنه موضوع، والشاذكوني قد عرفت حاله، فأما الخبر فإنما حدث به جرير عن مغيرة قوله كما في (الميزان) عن عثمان بن أبي شيبة، وليس بموضوع ولا ضعيف، سواء أتوبع عليه جرير أم لم يتابع، فإنه لا ينكر لمثل جرير أن يتفرد بحديث مرفوع، فضلاً عن شيء من قول مغيرة بن مقسم.

وأما قول الأستاذ: « والكلام فيه طويل الذيل »، فلم يبق إلا كلام الموثقين! قال الإمام أحمد: « جرير أقل سقطاً من شريك، وشريك كان يخطيء » وقال ابن معين

نحوه. وقال العجلي والنسائي: «ثقة» وقال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عن أبي الأحوص وجرير في حديث حصين، فقال: كان جرير أكيس الرجلين، جرير أحب إليّ، قلت: يحتج بحديثه؟ قال: نعم، جرير ثقة، وهو أحب إليّ في هشام بن عروة من يونس بن بكير» وقال ابن عمار: «حجة كانت كتبه صحاحا» وقال أبو أحمد الحاكم: «هو عندهم ثقة» وقال الخليلي: «ثقة متفق عليه» وقال اللالكائي: «مجمع على ثقته» وقال قتيبة: «ثنا جرير الحافظ المقدم لكني سمعته يشتم معاوية علانية».

أقول: لم يبين ما هو الشتم؟ ولم يضره ذلك في روايته، بل أجمعوا على توثيقه كما رأيت واحتج به صاحبا (الصحيحين) وبقية الستة والناس.

قول الاستاذ: «وليس هو ممن يساق خبره في صدد سرد المحفوظ عند النقلة إلا في مذهب الخطيب».

أقول: ومذهب أهل العلم كافة كما رأيت!.

٦٤ - جعفر بن محمد بن شاكر. راجع (الطليعة) (ص ١٠٩)؛ قال الأستاذ في (الترحيب): «لا أريد التكلم عن ابن المنادي، وحاله معروف».

أقول: نعم بالثقة والأمانة ومعه إمام عصره أبو بكر الخطيب.

٦٥ - جعفر بن محمد الصندلي. راجع (الطليعة) (ص ٩١ - ٩٣) ذكر الأستاذ في (الترحيب) أن الخطيب لا يحتج به فيما هو متهم فيه.

أقول: الخطيب ثقة مأمون إمام قد تقدمت ترجمته، وذكر ابن السمعاني أنه من نظراء يحيى بن معين وعلي بن المديني وأبي خيثمة وطبقتهم، كما تراه في ترجمته من (معجم الأدباء) لياقوت، والكلام في التهمة قد تقدم في القواعد، ومع الخطيب جماعة كما في (الطليعة).

٦٦ ـ جعفر بن محمد الفِريابي . في (تاريخ بغداد) (٤١٨/١٣) من طريق العقيلي « ثنا سليمان بن داود العقيلي قال: سمعت أحمد بن الحسن الترمذي يقول (قال الخطيب ح) وأخبرنا عبيد الله بن عمر الواعظ حدثنا عثمان بن جعفر بن محمد السبيعي حدثنا الفريابي جعفر بن محمد حدثني أحمد بن الحسن الترمذي قال: سمعت أحمد بن حنبل . . . » قال الأستاذ (ص ١٦٣): « جعفر بن محمد الفريابي كان يجتمع عليه في مجلس تحديثه ثلاثون ألف رجل بينهم نحو عشرة آلاف أصحاب محابر، فإذا روى مثله شيئاً يسير به الركبان، وهو الذي أذّن على أذن مجنون على ملأ الأشهاد فنادى الجني هارباً بحيث يسمع الجماعة: من بشوم محمد مكو. على لسان المجنون بمعنى: أنا أنصرف ولا تقل محمد. كما في (تاريخ الخطيب)، ومثل هذا الراوي لا نستطيع أن نقول فيه شيئاً، والله من ورائهم محيط » .

أقول: هذا الرجل من كبار الحفاظ الأثبات، فأما قصة التأذين في أذن المصاب فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرقي ويأمر بالرقية، وكثيراً ما تظهر فائدة ذلك حالاً، ومن المعروف بين الناس سلفاً وخلفاً أن المصاب يتكلم بكلام كأنه كلام شخص آخر، فيقول الناس إن ذاك كلام الجني على لسان المصاب . هذا وذاك الكلام إنما سمع من المصاب والقائل إنه كلام الجني هو راوي القصة، ولم يقع من الفريابي إلا التأذين في أذن المصاب اتباعاً لما ورد في الأثر، فأي شيء في ذلك؟

٦٧ ـ حاجب بن أحمد الطوسي . في (تاريخ بغداد) (٤٠١/١٣) « أنبأنا القاضي أحمد بن الحسن الحرشي أخبرنا أبو محمد حاجب بن أحمد الطوسي حدثنا عبد الرحيم بن منيب قال: قال عفان . . . . » قال الأستاذ (ص ١٧): « قال الحاكم: لم يسمع حديثاً قط لكنه كان له عم قد سمع فجاء البَلاَذُري إليه فقال: هل كنت تحضر مع عمك في المجلس؟ قال: بلى، فانتخب له من كتب عمه . ويقال: إنه كان ابن مائة وثماني سنين كما ذكره الذهبي، ولفظ عبد الرحيم لفظ انقطاع » .

أقول: تتمة الترجمة في (الميزان) بعد قوله « من كتب عمه »: « تلك الأجزاء الخمسة، قال الحاكم في (تاريخه): بلغني أن شيخنا أبا محمد البَلاَذُري كان يشهد له

بلقى هؤلاء وكان يزعم أنه ابن مائة وثماني سنين، سمعت منه ولم يصل إلي ما سمعت منه . . . . » فظهر بهذا أن قوله أولاً: « لم يسمع حديثاً قط » إنما أراد به أنه لم يتصد للسماع بنفسه وإنما كان عمه يحضره معه مجالس السماع والبَلاَذُري حافظ أثنى عليه الحاكم، انظر ترجمته في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ١٠١)، ولم يغمزوا حاجباً في عدالته ولا أنكروا عليه شيئاً من مروياته، ويؤخذ مما تقدم أنه إنما كان يروي تلك الأجزاء التي انتخبها له البَلاذُري من أصول عمه لم يتعدها وأحاديثه في (سنن البيهقي) أحاديث معروفة تدل على صدقه وأمانته، وقد روى عنه ابن منده والقاضي أحمد بن الحسن الحرشي راوي هذه الحكاية وهما من الثقات الأثبات، وعبد الرحيم ثقة غير مدلس فقوله: « قال عفان » حكمه الاتصال كما سلف في القواعد.

٦٨ ـ الحارث بن عمير البصري نزيل مكة في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٧٠) من طريق « الحميدي حدثنا حمزة بن الحارث بن عمير عن أبيه قال: سمعت رجلاً يسأل أبا حنيفة في المسجد الحرام . . . . » قال الأستاذ (ص ٣٦): « مختلف فيه والجرح مقدم، قال الذهبي في (الميزان): وما أراه إلاّ بين الضعف، فإن ابن حبان قال في (الضعفاء): روى عن الأثبات الموضوعات، وقال الحاكم: روى عن حميد وجعفر الصادق أحاديث موضوعة؛ وفي (تهذيب التهذيب): قال الأزدي: منكر الحديث. ونقل ابن الجوزي عن ابن خزيمة أنه قال: الحارث بن عمير كذاب ».

أقول: الحارث بن عمير وثقه أهل عصره والكبار، قال أبو حاتم عن سليمان بن حرب: « كان حماد بن زيد يقدم الحارث بن عمير ويثني عليه » زاد غيره « ونظر إليه مرة فقال: هذا من ثقات أصحاب أيوب » وروى عنه عبد الرحمن بن مهدي، وقد قال الأكرم عن أحمد: « إذا حدث عبد الرحمن عن رجل فهو حجة » وقال ابن معين والعجلي وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائي والدارقطني: « ثقة » زاد أبو زرعة: « رجل صالح » وفي (اللآليء المصنوعة) (ص ١١٨ ـ ١١٩) عن الحافظ بن حجر في ذكر الحارث: « استشهد به البخاري في (صحيحه) وروى عنه من الأئمة عبد الرحمن بن مهدي وسفيان بن عيينة واحتج به أصحاب السنن » وفيها بعد ذلك:

« قال الحافظ ابن حجر في أماليه... أثنى عليه حماد بن زيد... وأخرج له البخاري تعليقاً...» ولم يتكلم فيه أحد من المتقدمين، والعدالة تثبت بأقل من هذا، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا بحجة وبينة واضحة كما سلف في القواعد، فلننظر في المتكلمين فيه وكلامهم.

أما الأزدي: فقد تكلموا فيه حتى اتهموه بالوضع راجع ترجمته في (لسان الميزان) (ج ٥ رقم ٤٦٤) مع الرقم الذي يليه من «قال الخطيب» إلى آخر الترجمة فإنه كان متعلق بالأزدي، وقال ابن حجر في ترجمة أحمد بن شبيب في الفصل التاسع من (مقدمة الفتح): «لا عبرة بقول الأزدي لأنه هو ضعيف فكيف يعتمد في تضعيف الثقات» وذكر نحو ذلك في ترجمة خثيم بن عراك وغيرها وقال في ترجمة علي بن أبي هاشم: «قدمت غير مرة أن الأزدي لا يعتبر تجريحه لضعفه هو» على أن الأزدي استند إلى ما استند إليه ابن حبان وسيأتي ما فيه.

وأما ابن خزيمة فلا تثبت تلك الكلمة عنه بحكاية ابن الجوزي المعضلة، ولا نعلم ابن الجوزي التزم الصحة فيما يحكيه بغير سند، ولو التزم لكان في صحة الاعتماد على نقله نظر لأنه كثير الأوهام، وقد أثنى عليه الذهبي في (تذكرة الحفاظ) كثيراً ثم حكى عن بعض أهل العلم أنه قال في ابن الجوزي: «كان كثير الغلط فيما يصنفه فإنه كان يفرغ من الكتاب ولا يعتبره». قال الذهبي: «نعم له وهم كثير في تواليفه يدخل عليه الداخل من العجلة والتحويل إلى مصنف آخر ومن أجل أن علمه من كتب صحف ما مارس فيها أرباب العلم كما ينبغي» وذكر ابن حجر في (لسان الميزان) (ج ٣ ص ٨٤) حكاية عن ابن الجوزي ثم قال:

«دلت هذه القصة على أن ابن الجوزي حاطب ليل لا ينقد ما يحدث به».

وقد وقفت أنا على جملة من أوهامه منها أنه حكى عن أبي زرعة وأبي حاتم أنهما قالا في داود بن عمرو بن زهير: «منكر الحديث» وإنما قالا ذلك في داود بن عطاء المدني، راجع التعليق على (تاريخ البخاري) (ج ٢ قسم ١ ص ٢١٥)؛ ومنها أنه حكى في إسحاق بن ناصح عن الإمام أحمد كلاماً إنما قاله أحمد في إسحاق بن

نحيح راجع (لسان الميزان) (ج ١ ص ٣٧٦)؛ ومنها أنه قال في الربيع بن عبد الله بن خطاف: «كان يحي بن سعيد يثني عليه، وقال ابن مهدي: لا ترو عنه شيئاً» وهذا مقلوب كما في ترجمة الربيع من (التهذيب)؛ ومنها أنه حكى في سوار ابن عبد الله بن سوار أن الثوري قال فيه: «ليس بشيء» مع أن سواراً هذا إنما ولد بعد موت الثوري وإنما قال الثوري تلك الكلمة في جده سوار بن عبد الله كما في (التهذيب)؛ ومنها أنه حكى في صخر بن عبد الله بن حرملة الحجازي أن ابن عدي وابن حبان اتهماه بالوضع، وإنما اتهما صخر بن محمد، ويقال ابن عبد الله الحاجبي المروزي، راجع (التهذيب) و (واللسان)؛ ومنها أنه حكى في جعفر بن حيان أبي الأشهب البصري كلاماً عن الأئمة إنما قالوه في جعفر بن الحارث أبي الأشهب الواسطي، راجع (التهذيب)؛ ومنها أنه ذكر معاوية بن هشام فقال: وقيل هو معاوية بن أبي العباس روى ما ليس من سماعه فتركوه، كذا قال، ومعاوية بن هشام من الثقات لم يرو ما ليس من سماعه ولم يتركه أحد، وإنما روى مروان بن معاوية الفزاري عن معاوية بن أبي العباس أحاديث عن شيوخ الثوري، وهي معروفة من حديث الثوري فقال ابن نمير، وأخذه عنه أبو زرعة وغيره: إن معاوية بن أبي العباس رجل متروك كان جاراً للثوري فلما مات الثوري أخذ معاوية كتبه فرواها عن شيوخه فسمعوا منه، ثم فطنوا لصنيعه فافتضح وتركوه، وبقي مروان يروي عنه؛ ورأى بعض الحفاظ أن معاوية بن هشام روى تلك الأحاديث عن الثوري، فسمعها منه مروان ثم دلس مروان اسمه وأسقط الثوري من السند فدلس مروان [تدليس] تسوية بعد تدليسه الاسم، وهذا القول على وهنه كما بينته في تعليقي على (الموضح) لا يفيد أن معاوية بن هشام روى ما لم يسمع، ولا أنهم تركوه، ولكن ابن الجوزي جمع بين القولين، فإن القائل أن ابن أبي العباس روى ما لم يسمع وتركوه بنى على أنه غير معاوية بن هشام، والقائل أنه هو لم يقل أنه روى ما لم يسمع ولا أنهم تركوه؛ ومنها أنه ذكر في موضوعاته حديثاً رواه الطبراني قال: «حدثنا أحمد حدثنا إسحاق بن وهب العلاف حدثنا بشر بن عبيد الفارسي...» ثم قال ابن

الجوزي: «إسحاق كذاب...» قال السيوطي في (اللآلي) (١/٢٠٦): «إنما الكذاب إسحاق بن وهب الطهرمسي فالتبس على المؤلف....» يعني ابن الجوزي وصدق السيوطي، العلاف موثق وهو من شيوخ البخاري في (صحيحه)؛ والطهرمسي كذبوه إلى غير ذلك من أوهامه.

وأما الحاكم فأحسبه تبع ابن حبان، فإن ابن حبان ذكر الحارث في (الضعفاء) وذكر ما أنكره من حديثه، والذي يستنكر من حديث الحارث حديثان: الأول رواه محمد بن زنبور المكي عن الحارث عن حميد، والثاني رواه ابن زنبور أيضاً عن الحارث عن جعفر بن محمد، فاستنكرها ابن حبان وكان عنده أن ابن زنبور ثقة فجعل الحمل على الحارث، وخالفه آخرون فجعلوا الحمل على ابن زنبور، قال مسلمة في ابن زنبور: «تكلم فيه لأنه روى عن الحارث بن عمير مناكير لا أصول لها وهو ثقة» وقال الحاكم أبو أحمد في ابن زنبور: «ليس بالمتين عندهم تركه محمد ابن إسحاق بن خزيمة» وهذا مما يدل علي وهم ابن الجوزي.

وساق الخطيب في (الموضح) فصلاً في ابن زنبور فذكر أن الرواة عنه غيروا اسمه على سبعة أوجه وهذا يشعر بأن الناس كانوا يستضعفونه لذلك كان الرواة عنه يدلسونه؛ وقال ابن حجر في ترجمة الحارث من (التهذيب): «قال ابن حبان كان ممن يروي عن الاثبات الأشياء الموضوعات، وساق له عن جعفر بن محمد...» فذكر الحديث الثاني وقول ابن حبان: «هذا موضوع لا أصل له» ثم ساقه ابن حجر بسنده إلى محمد بن أبي الأزهر عن الحارث؛ وكذلك ذكره السيوطي في (اللآلي المصنوعة) (ج ١ ص ١١٨) وابن أبي الأزهر هو ابن زنبور وأسند الخطيب في (الموضح) هذا الحديث في ترجمة ابن زنبور. ثم قال ابن حجر: «والذي يظهر لي أن العلة فيه ممن دون الحارث» يعني من ابن زنبور، وخالفهم جميعاً النسائي فوثق الحارث، ووثق ابن زنبور أيضاً وقال مرة: «ليس به بأس».

قال المعلمي: لو كان لا بد من جرح أحد الرجلين لكان ابن زنبور أحق بالجرح، لأن عدالة الحارث أثبت جداً وأقدم، لكن التحقيق ما اقتضاه صنيع

النسائي من توثيق الرجلين، ويحمل الإنكار في بعض حديث ابن زنبور عن الحارث على خطأ ابن زنبور، وقد قال فيه ابن حبان نفسه في (الثقات): «ربما أخطأ». والظاهر أنه كان صغيراً عند سماعه من الحارث كما يعلم من تأمل ترجمتها، وقد تقدم في ترجمة جرير بن عبد الحميد أنه اختلط عليه حديث أشعث بحديث عاصم الأحول، فكأنه اختلط على ابن زنبور بما سمعه من الحارث أحاديث سمعها من بعض الضعفاء، ولم ينتبه لذلك كما تنبه جرير، فكأن ابن زنبور في أوائل طلبه كتب أحاديث عن الحارث ثم سمع من رجل آخر أحاديث كتبها في تلك الورقة ولم يسم الشيخ، ثقة بأنه لن يلتبس عليه، ثم غفل عن ذاك الكتاب مدة ثم نظر فيه فظن أن تلك الأحاديث كلها مما سمعه من الحارث. وقد وثق الأئمة جماعة من الرواة ومع ذلك ضعفوهم فيما يروونه عن شيوخ معينين منهم عبد الكريم الجزري فيما يرويه عن عطاء، ومنهم عثمان بن غياث وعمرو بن أبي عمرو وداود ابن الحصين فيما يروونه عن عكرمة، ومنهم عمرو بن أبي سلمة فيما يرويه عن زهير بن محمد، ومنهم هشيم فيما يرويه عن الزهري، ومنهم ورقاء فيما يرويه عن منصور بن المعتمر، ومنهم الوليد بن مسلم فيما يرويه عن مالك؛ فهكذا ينبغي مع توثيق ابن زنبور تضعيفه فيما يرويه عن الحارث بن عمير.

فإن قيل: فأين أنت عما في (الميزان) «ابن حبان ثنا الحسن بن سفيان ثنا محمود ابن غيلان أنبأنا أبو أسامة ثنا الحارث بن عمير عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس. قال العباس: لأعلمن ما بقاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فينا، فأتاه فقال: يا رسول الله لو اتخذنا لك مكاناً تكلم الناس منه، قال: بل أصبر عليهم ينازعوني ردائي ويطأون عقبي ويصيبني غبارهم حتى يكون الله هو يريحني منهم. رواه حماد ابن زيد عن أيوب فأرسله: أو أن ابن عباس قاله - شك» فهذا الحديث لا شأن لابن زنبور فيه وليس في سنده من يتجه الحمل عليه غير الحارث. قلت: ليس في هذا الحديث ما ينكر وقد رواه حماد بن زيد غير أنه شك في إسناده وقد قال يعقوب بن شيبة: «حماد بن زيد أثبت من ابن سلمة وكلٌّ ثقة غير أن ابن زيد

معروف بأنه يقصر في الأسانيد ويوقف المرفوع، كثير الشك بتوَقِّيه وكان جليلاً لم يكن له كتاب يرجع إليه، فكان أحياناً يذكر فيرفع الحديث، وأحياناً يهاب الحديث ولا يرفعه» فأي مانع من أن يكون هذا مما قصر فيه حماد، وحفظه الحارث، وقد كان حماد نفسه يثني على الحارث ويقدمه كما مر؛ فإن شدد مشدد فغاية الأمر أن يكون الخطأ في وصله، وهل الخطأ من الحارث أو ممن بعده؟ وعلى فرض أنه من الحارث فليس ذلك مما يوجب الجرح، ومثل هذا الخطأ وأظهر منه قد يقع للأكابر كمالك والثوري، والحكم المجمع عليه في ذلك أن من وقع منه ذلك قليلاً لم يضره بل يحتج به مطلقاً إلا فيما قامت الحجة على أنه أخطأ فيه، فالحارث بن عمير ثقة حتماً؛ والحمد لله رب العالمين.

٦٩ ـ حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك، في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٦) من طريق «الأبّار حدثنا أبو الأزهر النيسابوري حدثنا حبيب كاتب مالك بن أنس عن مالك..» قال الأستاذ (ص ١٠٦) يقول عنه أبو داود: من أكذب الناس، وقال ابن عدي: أحاديثه كلها موضوعة، وقال أحمد: ليس بثقة، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات الموضوعات» أقول: اتفقوا على جرحه فلا معنى للرواية عنه ولو في المتابعات.

٧٠ ـ الحجاج بن أرطاة. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٥) من طريق «حماد ابن زيد يقول: سمعت الحجاج بن أرطاة يقول: ومن أبو حنيفة؟!....» قال الأستاذ (ص ١٥٥): «من فقهاء الكوفة ومحدثيها ويتكلم النقاد في حديثه».

أقول: ليس له هنا رواية وإنما هو شيء من قوله، وحاصل كلامهم في حديثه أنه صدوق مدلس يروي بالمعنى، وقد لخص ذلك محمد بن نصر المروزي قال: «والغالب على حديثه الارسال والتدليس وتغيير الألفاظ» فإذا صرح بالسماع فقد أمنا تدليسه وهو فقيه عارف لا يخشى من روايته بالمعنى تغيير المعنى لكن إذا خالفه اللفظ ثقة يتحرى الرواية باللفظ، وكان بين اللفظين اختلاف ما في المعنى قدم فيما اختلفا فيه لفظ الثقة الآخر؛ فأما محل الحجاج في علمه فقال ابن عيينة: «سمعت

ابن أبي نجيح يقول: «ما جاءنا منكم (يعني أهل الكوفة) مثله - يعني الحجاج بن أرطاة»، وقال سفيان الثوري: «عليكم به فإنه ما بقي أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه» وقال حماد بن زيد: «قدم علينا جرير بن حازم من المدينة فكان يقول: حدثنا قيس بن سعد عن الحجاج بن أرطاة، فلبثنا ما شاء الله ثم قدم علينا الحجاج ابن ثلاثين أو إحدى وثلاثين فرأيت عليه من الزحام ما لم أر على حماد بن أبي سليمان، رأيت عنده داود بن أبي هند ويونس بن عبيد ومطر الوراق جثاة على أرجلهم يقولون: يا أبا أرطاة ما تقول في كذا؟».

٧١ - الحجاج بن محمد الأعور. في (تاريخ بغداد) (٤٠٥/١٣) من طريق سُنَيْد بن داود حدثنا حجاج قال: سألت قيس بن الربيع عن أبي حنيفة، قال: أنا أعلم الناس به...» قال الأستاذ (ص ١٢٦): «سنيد إنما روى عن الحجاج بعد أن اختلط اختلاطاً شديداً، وقد رآه أهل العلم يلقن الحجاج فيتلقن منه، والملقن كالمتلقن في السقوط عند أهل الفقه، وقال النسائي (في سنيد): غير ثقة».

أقول: أما سنيد فستأتي ترجمته، وأما الحجاج فمدار الكلام فيه على الاختلاط والتلقن وههنا مباحث:

الأول: هل اختلط حجاج؟ وإن كان اختلط فهل حدث بعد اختلاطه؟

قال ابن سعد: «كان قد تغير في آخر عمره حين رجع إلى بغداد» وقال إبراهيم الحربي: أخبرني صديق لي قال: لما قدم حجاج الأعور آخر قدمة إلى بغداد خلط فرأيت يحيى بن معين عنده فرآه يحيى خلط فقال لابنه: لا تدخل عليه أحداً، قال: فلما كان بالعشي دخل الناس فأعطوه كتاب شعبة فقال: حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عيسى بن مريم عن خيثمة! فقال يحيى لابنه: قد قلت لك» فكلمة ابن سعد ليست بصريحة في الاختلاط لأن التغيير أعم من الاختلاط، وحكاية ابراهيم الحربي صريحة في الاختلاط لكن لا ندري من هو صديقه؟ وسكوت الحفاظ الأيقاظ كابن معين وأحمد وأبي خيثمة وكلهم بغداديون عن نقل اختلاط حجاج وبيان

تاريخه وبيان من سمع منه فيه مع إطلاقهم توثيق حجاج وتوثيق كثيرين ممن روى عن حجاج يدل حتماً على أحد أمرين: إما أن لا يكون حجاج اختلط، وإنما تغير تغيراً يسيراً لا يضر، وإما أن لا يكون سمع منه أحد في مدة اختلاطه؛ والثاني أقرب، فكأنِ يحي بن معين ذهب إلى حجاج عقب قدومه فأحس بتغيره فقال لابنه لا تدخل عليه أحداً، ثم عاد يحي عشي ذاك اليوم في الوقت الذي جرت العادة بالدخول فيه على القادم للسماع منه خشية أن لا يعمل ابن حجاج بما أمره به، فوجد الأمر كذلك أذن لهم الابن فدخلوا ويحي معهم فسكت أولاً، فلما أخذ حجاج الكتاب فخلط قال يحي للإبن: ألم أقل لك؟ فكأنهم قطعوا المجلس وحجبوا حجاباً حتى مات فلم يسمع منه أحد في الاختلاط؛ فلما وثق يحي وبقية أهل العلم بذلك لم يروا ضرورة إلى أن يشيعوا اختلاط حجاج وبيان تاريخه، بل كانوا يوثقونه ويوثقون كثيراً من الذين سمعوا منه مطلقاً، لعلمهم أن ما بأيدي الناس من روايته كله كان في حال تمام ضبطه. وفي ترجمة حجاج من (مقدمة الفتح): «أجمعوا على توثيقه وذكره أبو العرب الصقلي في (الضعفاء) بسبب أنه تغير في آخر عمره واختلط، لكن ما ضره الاختلاط فإن إبراهيم الحربي حكى أن يحي بن معين منع ابنه أن يدخل عليه بعد اختلاطه أحداً» فأما قوله في (التهذيب): «وسيأتي في ترجمة سنيد بن داود عن الخلال....» فستعلم ما فيه قريباً.

المبحث الثاني متى سمع سنيد من الحجاج؟

روى الأثرم وهو ثقة عن الإمام أحمد أنه قال: «سنيد لزم حجاجاً قديماً، قد رأيت حجاجاً يملي عليه، وأرجو أن لا يكون حدث إلا بالصدق» وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: «رأيت سنيداً عند حجاج بن محمد وهو يسمع منه كتاب (الجامع لابن جريج) [وفيه] أخبِرت عن الزهري. وأخبِرت عن صفوان بن سليم، وغير ذلك، قال: فجعل سنيد يقول لحجاج: يا أبا محمد قل: ابن جريج عن الزهري، وابن جريج عن صفوان بن سليم، قال: فكان يقول له هكذا» قال عبد الله: «ولم

يحمده أبي فيما رآه يصنع بحجاج وذمه على ذلك قال أبي: وبعض تلك الأحاديث التي كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، كان ابن جريج لا يبالي ممن أخذها » حكى هذا في (تهذيب التهذيب) ثم قال: « وحكى الخلال عن الأثرم نحو ذلك ثم قال الخلال وروى (؟ ونُرى) أن حجاجاً كان هذا منه في وقت تغيره، ويرى (؟ ونُرى) أن أحاديث الناس عن حجاج صحاح إلا ما روى سنيد ». أقول: هذا حدس يرده نص الإمام أحمد كما تقدم، ومبنى هذا الحدس على توهم أن في القصة ما يخدش في تثبيت حجاج، وإنما يكون الأمر كذلك لو كان إذا قيل: ابن جريج عن فلان. يحمل على سماع ابن جريج من فلان، وليس الأمر كذلك لأن ابن جريج مشهور بالتدليس، فإذا قيل: ابن جريج عن الزهري. ولم يجيء بيان السماع من وجه آخر، فإنه لا يحكم بالاتصال، بل يبنى على أوهن الاحتمالين وهو أن بين ابن جريج وبين الزهري واسطة، وذلك لاشتهار ابن جريج بالتدليس، وعلى هذا فسيان قيل: ابن جريج أخبرِتُ عن الزهري. و: ابن جريج عن الزهري. ولهذا قال الإمام أحمد: أرجو أن لا يكون حدث إلا بالصدق. وإنما ذكر في رواية عبد الله كراهيته لذلك لأنه رآه خلاف الكمال في الأمانة، وفي (الكفاية) عن ١٨٧ من طريق: « عبد الله بن أحمد قال: كان إذا مر بأبي لحن فاحش غيره، وإذا كان لحناً سهلاً تركه، وقال: كذا قال الشيخ » فأنت ترى أحمد يمتنع من تغيير اللحن فما ظنك بما تقدم؟.

فإن قيل فما الحامل لسنيد على التماس ذلك من حجاج؟ قلت: طلب الاختصار والتزيين الصوري.

فتدبر ما تقدم يتبين لك أنه ليس في الحكاية ما يشعر بوهن في تثبيت حجاج حتى يقوى الحدس بأنها كانت في وقت تغيره، ويتضح لك أن ما تقدم من الدليل على أن حجاجاً لم يحدث في وقت تغيره هو على اطلاقه.

المبحث الثالث في التلقين:

التلقين القادح في الملقَّن هو أن يوقع الشيخ في الكذب ولا يبين، فإن كان إنما فعل ذلك امتحاناً للشيخ وبين ذلك في المجلس لم يضره، وأما الشيخ فإن قبل التلقين وكثر ذلك منه فإنه يسقط؛ دخل حفص بن غياث ويحيى بن سعيد القطان على موسى بن دينار المكي فوجدا عنده أبا شيخ جارية بن هرم الفقيمي فجعل حفص يقول لموسى امتحاناً: حدثتك عائشة بنت طلحة عن عائشة بكذا؟ وحدثك القاسم بن محمد عن عائشة بكذا؟ وحدثك سعيد بن جبير عن ابن عباس بكذا؟ ويذكر أحاديث قد علم أن موسى لم يسمعها ممن ذكر فأجابه موسى بالإثبات، وكان أبو شيخ مغفلاً فكتبها فلما فرغ حفص مد يده إلى ما كتبه أبو شيخ فمحاه وبين له الواقع. راجع ترجمة موسى وجارية في (لسان الميزان).

وما وقع من سنيد ليس بتلقين الكذب وإنما غايته أن يكون تلقيناً لتدليس التسوية، وتدليس التسوية أن يترك الراوي واسطةً بعد شيخه كما يحكى عن الوليد ابن مسلم أنه كان عنده أحاديث سمعها من الأوزاعي عن رجل عن الزهري، وأحاديث سمعها من الأوزاعي عن رجل عن نافع، فكان يقول فيها: حدثني الأوزاعي عن الزهري، وحدثني الأوزاعي عن نافع! وهذا تدليس قبيح، لكنه في قصة سنيد وحجاج لا محذور فيه لاشتهار ابن جريج بالتدليس كما مر.

وبذلك يتبين أن حجاجاً لم يتلقن غفلة ولا خيانة وإنما أجاب سنيداً الى ما التمسه لعلمه أنه لا محذور فيه، وكره أحمد ذلك لما تقدم.

ومن ثناء الأئمة على الحجاج: قال الإمام أحمد: «ما كان أضبطه وأشد تعاهده للحروف» وقال المعلى الرازي: «قد رأيت أصحاب ابن جريج ما رأيت فيهم أثبت من حجاج» وقال علي ابن المديني والنسائي: «ثقة» وكذا وثقه مسلم والعجلي وابن قانع ومسلمة بن قاسم وغيرهم واحتج به الجماعة.

٧٢ ـ حرب بن إسماعيل الكِرماني السِيرجاني، لم ينقم عليه الأستاذ رواية، ولكنه علم أنه من أصحاب الإمام أحمد، فتناوله من بعد يسر حسواً في ارتغاء! قال

(ص١١٥) في ابن أبي حاتم: «أفسده حرب بن إسماعيل السيرجاني في المعتقد حتى أصبح ينطوي على العداء لمتكلمي أهل الحق».

وقال السها يا شمس أنت خفية   وقال الدجى يا صبح لونك حائل

وقد أفردت المعتقد بقسم، وحرب من ثقات أصحاب أحمد لم يتكلم فيه أحد.[1]

٧٣ ـ الحسن بن أحمد بن ابراهيم بن شاذان أبو علي بن أبي بكر. في (تاريخ بغداد) (٣٩٩/١٣) «أخبرنا الحسن بن أبي بكر أخبرنا حامد بن محمد الهروي....» قال الاستاذ (ص١١٣): «يقول عنه الخطيب: إنه كان يشرب النبيذ».

أقول: قال الخطيب (ج٧ ص٢٧٩): «كتبنا عنه وكان صدوقاً صحيح الكتاب، وكان يفهم الكلام على مذهب الأشعري، وكان مشتهراً بشرب النبيذ الى أن تركه بآخرة كتب عنه جماعة من شيوخنا كأبي بكر البرقاني.... سمعت أبا الحسن بن رزقويه يقول: أبو علي بن شاذان من أوثق من برأ الله في الحديث، وسماعي منه أحب إلي من السماع من غيره، أو كما قال». فسماع البرقاني وغيره منه يدل أنه إنما كان على مذهب العراقيين في الترخص في النبيذ ومثل ذلك لا يجرح به اتفاقاً، ومع ذلك فقد ترك ذلك بآخرة وسماع الخطيب منه متأخر، وغالب السماع أو جميعه في ذاك العصر من الكتب، وقد قال الخطيب: «كان صدوقاً صحيح الكتاب».[2]

---

(١) حريث بن عبدالرحمن أبو عمرو، يأتي مع محمود بن إسحاق.

(٢) أقول: من المعروف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كان يرخص في شرب النبيذ، فيكون هو سلف أبي علي في ذلك فكيف يجعل الكوثري ذلك طعناً في أبي علي، ثم ينسى أنه يصيب به إمامه؟! ن.

٧٤ ـ الحسن بن الحسين بن العباس بن دوما النعَّالي. في (تاريخ بغداد) (٣٧٤/١٣): «أخبرنا الحسن بن الحسين بن العباس النعالي أخبرنا أحمد بن جعفر ابن سلم حدثنا أحمد بن علي الأبار حدثنا أبو يحيي محمد بن عبدالله بن يزيد المقرىء عن أبيه قال: دعاني أبو حنيفة الى الارجاء. أخبرنا ابن رزق أخبرنا جعفر الخلدي حدثنا محمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمي قال: حدثنا محمد بن عبدالله بن يزيد...» بمثله وزاد فيه «فأبيت» قال الاستاذ (ص٤٦): «النعالي هو ابن دوما المزور، قال عنه الخطيب نفسه: أفسد امره بأن ألحق لنفسه السماع في أشياء لم يكن عليها سماعه فكيف تكون رواية مثله في عداد المحفوظ عند النقلة؟ هكذا يكون المحفوظ عند الخطيب، وكأن الخطيب استشعر تداعي هذا السند حتى ساق شاهداً فيه ابن رزق والحضرمي، ولكن نعترف للخطيب ونقول له: قد يصدق الكذوب، ولا مانع من أن يكون أبو حنيفة داعياً الى الارجاء بالمعنى الذي سبق».

أقول: ابن رزق هو محمد بن أحمد بن رزق ثقة تأتي ترجمته، والحضرمي حافظ جليل تأتي ترجمته، فالسند الثاني لا غبار عليه، وإذا كان المتن محفوظاً بسند صحيح لم يزده سوقه مع ذلك بسند فيه مقال إلا تأكيداً على أن المقال في ابن دوما لا يضر ههنا، فإن كان الخطيب إنما يروي بذاك السند ما يأخذه من مصنف الأبار والعمدة في ذلك على أن تكون النسخة موثوقاً بها كما لو روى أحدنا بسند له من طريق البخاري حديثاً ثابتاً في (صحيحه) فإنه لا يقدح في ذلك أن يكون في السند الى البخاري مطعون فيه، وقد شرحت هذا في (الطليعة) وغيرها، والأبار هو الحافظ أحمد بن علي بن مسلم تقدمت ترجمته، والخطيب معروف بشدة التثبت بل قد يبلغ به الأمر الى التعنت فلم يكن ليروي عن مصنف الأبار إلا عن نسخة موثوق بها بعد معرفته صحة سماع ابن دوما؛ وفوق ذلك فالطعن في ابن دوما فيه نظر، ذكره الخطيب فقال: «كان كثير السماع إلا انه أفسد نفسه....» العبارة التي حكاها الأستاذ، ثم قال الخطيب: «وذكرت للصوري جزءاً من حديث الشافعي حدثنا ابن دوما فقال لي: لما دخلت بغداد رأيت هذا الجزء وفيه سماع ابن دوما الأكبر وليس فيه سماع أبي علي ثم سمع أبو علي فيه لنفسه وألحق اسمه مع اسم أخيه» فمن الجائز

أنهم كانوا يحضرونه مع أخيه ولم يكتبوا إسماعه لصغره فرأى أنه كان مميزاً وأن له حق الرواية بذلك، فإن كان كتب بخطه العادي أنه سمع فلعله صادق، وإن كان قلد خط كاتب السماع الأول إيهاماً أنه كتب سماعه في المجلس فهذا تدليس قبيح قد يكون استجازه بناءً على ما يقوله الفقهاء في مسألة الظفر ونحوها بعلة أنه لا يصل الى حقه إلا بذلك. وعلى كل حال فكما أن الخطيب لم يرو عنه من الجزء الذي ذكره من حديث أبي بكر الشافعي فكذلك لم يرو عنه الخطيب شيئاً إلا مما ثبت عنده صحة سماعه له مع الوثوق بالنسخة.

٧٥ ـ الحسن بن الربيع أبو علي البجلي الكوفي. في (تاريخ بغداد) (٤١٤/١٣) من طريق «أبي بكر الأعين عن الحسن بن الربيع قال: ضرب ابن المبارك على حديث أبي حنيفة قبل أن يموت بأيام يسيرة» قال الأستاذ (ص١٥١): «يقول فيه ابن معين: لو كان يتقي الله لم يكن يحدث بالمغازي، ما كان يحسن يقرؤها. ومع ذلك لفظه لفظ انقطاع».

أقول: لم تصح هذه الكلمة عن ابن معين، راجع (الطليعة) (ص٧٨)، ولذلك لم تذكر في (التهذيب) ولا ذكر الحسن في (الميزان) ولا ذكر ابن حجر في (مقدمة الفتح) فيمن فيه كلام من رجال البخاري، ومع ذلك فقد أجاب عنها الخطيب. وفي (التهذيب): «قال ابن شاهين في (الثقات): قال عثمان بن أبي شيبة: الحسن بن الربيع صدوق وليس بحجة» وهذه الحكاية منقطعة لأن ابن شاهين إنما ولد بعد وفاة عثمان بنحو ستين سنة، ولا نعلمه التزم الصحة فيما يحكيه في (ثقاته) عمن لم يدركه، وعثمان على قلة كلامه في الرجال يتعنت وكلمة «ليس بحجة» لا تنافي الثقة فقد قال عثمان نفسه في أحمد بن عبد الله بن يونس الثقة المأمون: «ثقة وليس بحجة» وراجع (فتح المغيث) (ص١٥٧). والحسن قد وثقه الناس، قال أبو حاتم مع تشدده: «كان من أوثق أصحاب ابن إدريس» وقال العجلي: «كوفي ثقة صالح متعبد» وقال ابن خراش: «كوفي ثقة» وروى عنه البخاري ومسلم في (الصحيحين) وأبو داود في (السنن) وهو لا يروي إلا ثقة كما مر في ترجمة أحمد

ابن سعد بن أبي مريم، وروى عنه أبو زرعة ومن عادته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج٢ ص٤١٦) وأخرج له بقية الستة بواسطة، وقال ابن حبان في (الثقات): «هو الذي غَمَّضَ ابن المبارك ودفنه» وليس بمدلس، فقوله: «ضرب ابن المبارك» محكوم له بالاتصال كما سلف في القواعد.[1]

٧٦ - الحسن بن الصباح أبو علي البزار الواسطي. في (تاريخ بغداد) (٣٩٦/١٣) من طريق «يعقوب بن سفيان حدثني الحسن بن الصباح حدثنا اسحاق بن ابراهيم الحنيني...» قال الاستاذ (ص١٠٥): «ليس بقوي عند النسائي».

أقول: عبارة النسائي: «ليس بالقوي» وبين العبارتين فرق لا أراه يخفى على الأستاذ ولا على عارف بالعربية، فكلمة «ليس بقوي» تنفي القوة مطلقاً وإن لم تثبت الضعف مطلقاً، وكلمة: «ليس بالقوي» إنما تنفي الدرجة الكاملة من القوة، والنسائي يراعي هذا الفرق فقد قال هذه الكلمة في جماعة أقوياء منهم عبد ربه بن نافع وعبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل فبين ابن حجر في ترجمتيهما من (مقدمة الفتح) أن المقصود بذلك أنهما ليسا في درجة الأكابر من أقرانهما، وقال في ترجمة الحسن بن الصباح: «وثقه أحمد وأبو حاتم، وقال النسائي: صالح، وقال في الكنى: ليس بالقوي. قلت: هذا تليين هين، وقد روى عنه البخاري وأصحاب (السنن) إلا ابن ماجه ولم يكثر عنه البخاري».

٧٧ - الحسن بن علي بن محمد الحلواني نزيل مكة. في (تاريخ بغداد) (٣٩٨/١٣) من طريق «الأبار حدثنا الحسن بن علي حدثنا أبو توبة...» قال الأستاذ (ص١٠٩): «لم يكن أحمد يحمده كما ذكره الخطيب».

أقول: إنما لم يحمده أحمد لأنه بلغه عنه أنه مع قوله: «القرآن كلام الله مخلوق ما نعرف غير هذا» امتنع من إطلاق الكفر على القائلين بخلق القرآن فكأن أحمد

---

(١) الحسن بن زياد اللؤلؤي، يأتي في ترجمة محمد بن سعد العوفي.

رأى أن امتناع العالم في ذاك العصر من إطلاق الكفر عليهم يكون ذريعة لانتشار تلك البدعة التي جَدَّ أهلها والدولة معهم في نشرها وحمل الناس عليها، ولعل الحلواني لم ينتبه لهذا، وعارض ذلك عنده ما يراه مفسدة أعظم. فأما قول أحمد: «لا أعرفه بطلب الحديث ولا رأيته يطلبه» فحق وصدق، أحمد في بلد والحلواني في بلد آخر، وقد قال يحيى القطان في عبد الواحد بن زياد: «ما رأيته طلب حديثاً قط» ولم يعدوا هذا تضعيفاً، والحلواني قال فيه يعقوب بن شيبة: «كان ثقة ثبتاً» وقال النسائي: «ثقة» وقال الترمذي: «كان حافظاً» وقال الخليلي: «كان يشبه أحمد في سمعته وديانته» وقال الخطيب: «كان ثقة حافظاً». وروى عنه البخاري ومسلم في (صحيحهما) وأبو داود مع أنه لا يروي إلا عن ثقة ومع شدة متابعته لأحمد.[1]

٧٨ ـ الحسن بن علي بن محمد أبو على ابن المذهب التميمي. له ذكر في ترجمة الخطيب وتكلم فيه الاستاذ في موضع آخر، وحاصل الكلام أن الخطيب قال في (التاريخ) (ج٧ ص٣٩٠): «كان يروى عن ابن مالك القطيعي (مسند أحمد بن حنبل) بأسره، وكان سماعه صحيحاً إلا لأجزاء منه فانه ألحق اسمه فيها وكذلك فعل في أجزاء من (فوائد ابن مالك). وكان يروي عن ابن مالك أيضاً كتاب (الزهد) لأحمد بن حنبل ولم يكن له به أصل عتيق وإنما كانت النسخة بخطه كتبها بأخَرَةٍ. وليس بمحل للحجة. حدثنا ابن المذهب... ثنا ابن مالك وأبو سعيد الحرقي قالا ثنا أبو شعيب الحراني ثنا البابلتي.... وجميع ما كان عند ابن مالك عن أبي شعيب جزء واحد وليس هذا الحديث فيه، حدثني ابن المذهب حدثنا محمد ابن إسماعيل الوراق وعلي بن عمر الحافظ وأبو عمر بن مهدي قالوا حدثنا الحسين ابن إسماعيل... فأنكرته عليه واعلمته أن هذا الحديث لم يكن عند أبي عمر بن

---

(١) قلت: وأورده الذهبي في (تذكرة الحفاظ) ٩٤/٢ ووصفه بـ«الامام محدث مكة.. ورحل الى عبدالرزاق فأكثر وصنف وتعب في هذا العلم، قال ابراهيم بن أرومة: بقي اليوم في الدنيا ثلاثة: الدهلي بخراسان، وابن الفرات بأصبهان، والحلواني بمكة». ن.

مهدي فأخذ القلم وضرب على اسم ابن مهدي؛ وكان كثيراً يعرض عليّ أحاديث في أسانيدها أسماء قوم غير منسوبين ويسألني عنهم فأذكر له أنسابهم، فيلحقها في تلك الأحاديث ويزيدها في أصوله موصولة بالأسماء، وكنت أنكر عليه هذا الفعل فلا ينثني عنه » .

أقول: أما الأمر الأول، وهو إلحاق السماع فأجاب ابن الجوزي في (المنتظم) (ج٨ ص١٥٥) بقوله: « هذا لا يوجب القدح لأنه إذا تبين سماعه للكتاب جاز أن يكتب سماعه بخطه؛ والعجب من عوام المحدثين كيف يجيزون قول الرجل أخبرني فلان ويمنعون أن يكتب سماعه بخط نفسه أو إلحاق سماعه فيها بما يتقنه » .

أقول: جرت عادتهم بكتابة السماع وأسماء السامعين في كل مجلس فمن لم يسمع له في بعض المجالس دل ذلك على أنه فاته فلم يسمعه، فإذا ادعى بعد ذلك أنه سمعه ارتابوا فيه لأنه خلاف الظاهر فإذا زاد فألحق اسمه أو تسمعيه بخط يحكى به خط كاتب التسميع الأول قالوا: زوَّر. والظاهر أن هذا لم يقع من ابن المذهب، ولو كان وقع لبالغ الخطيب في التشنيع، وإنما ألحق ما ألحق بخطه الواضح، ولا ريب أن من استيقن أنه سمع جاز له أن يخبر أو يكتب أنه سمع، وأن من تثبت عدالته وأمانته ثم ادعى سماعاً ولا معارض له، أو يعارضه ما مر ولكن له عذر قريب كأن يقول فاتني أوّلاً ذلك المجلس وكان الشيخ يعتني بي فأعاده لي وحدي ولم يحضر كاتب التسميع، فإنه يقبل منه، ولعل هذا هو الواقع، فقد دل اعتماد الخطيب عليه في كتاب (الزهد) كما يأتي واقتصاره في الحكم على قوله: « ليس بمحل للحجة » انه كان عنده صدوقاً، وذكر ابن نقطة كما في (الميزان) أن مسندي فضالة بن عبيد وعوف بن مالك وأحاديث من مسند جابر لم تكن في كتاب ابن المذهب وهي ثابتة في رواية غيره عن شيخه قال: « ولو كان يلحق اسمه كما زعم الخطيب لألحق ما ذكرناه » يعني لو كان يلحق اسمه فيما لم يسمع، والخطيب لم يقل ذلك، وإنما أطلق أنه ألحق اسمه لأن ثبوت السماع بمجرد الدعوى مع الصدق ليس في درجة ثبوته بالبينة، وقد قال الخطيب في (الكفاية) (ص١٠٩): « ومذاهب النقاد

للرجال غامضة دقيقة وربما سمع بعضهم في الراوي أدنى مغمز فتوقف عن الاحتجاج بخبره.... رجاء إن كان الراوي حيا أن يحمله ذلك على التحفظ.... وإن كان ميتاً أن ينزله من ينقل عنه منزلته فلا يلحقه بطبقة السالمين من ذلك المغمز...» وقال شجاع الذهلي: «كان شيخاً عسراً في الرواية وسمع الكثير ولم يكن ممن يعتمد عليه في الرواية كأنه خلط في شيء من سماعه» وقال السِّلَفِي: «كان مع عسره متكلماً فيه....» والعَسِر في الرواية هو الذي يمتنع من تحديث الناس إلا بعد الجهد وهذه الصفة تنافي التزيد ودعوى سماع ما لم يسمع، إنما يدعي سماع ما لم يسمع من له شهوة شديدة في ازدحام الناس عليه وتكاثرهم حوله، ومن كان هكذا كان من شأنه أن يتعرض للناس يدعوهم الى السماع منه ويرغبهم في ذلك، فأما من يأبى التحديث بما سمع إلا بعد جهد فأي داع له الى التزيّد؟.

وأما الأمر الثاني وهو قضية كتاب (الزهد) فقد قال السلفي عقب ما مر عنه: «حدث بكتاب الزهد بعد ما عدم أصله من غير أصلِه» فدل هذا على أنه كان لابن المذهب أصل بكتاب (الزهد) ولكن عدمه وبقيت عنده نسخة بخطه فلعله كان قد عارضها بأصله أو أصل آخر علم مطابقته لأصله؛ ويقوي ذلك أن الخطيب نفسه سمع منه كتاب (الزهد) وروى منه أشياء.

وأما الأمر الثالث وهو قول الخطيب: «وليس بمحل للحجة» فحاصله انها لا تقوم الحجة بما يتفرد به، وهذا لا يدفع أن يعتمد عليه في الرواية عنه من مصنف معروف كـ (المسند) و (الزهد) وسيأتي في ترجمة عبد العزيز بن الحارث طعنهم فيه وتشنيعهم عليه وتشهيرهم به بسبب حديثين نسبهما الى (المسند) وهم يرون أنهما ليسا منه، ولم يغمزوا ابن المذهب بشيء ما من هذا القبيل، وذلك يدل أوضح دلالة على علمهم بمطابقة نسختيه اللتين كان يروى منهما (المسند) و (الزهد) لسائر النسخ الصحيحة فالكلام فيه وفي شيخه لا يقتضي أدنى خدش في صحة (المسند) و (الزهد)، فليخسأ أعداء السنة.

وأما الخبران اللذان ذكرهما الخطيب، فالذي يظهر لي أن ابن المذهب كان يتعاطى التخريج من أصول بعض الأحاديث فيكتب الحديث من طريق شيخ من شيوخه ثم يتصفح أصوله فإذا وجد ذاك الحديث قد سمعه من شيخ آخر بذاك السند كتب اسم ذاك الشيخ مع اسم الشيخ الأول في تخريجه وهكذا، وهذا الصنيع مظنة للغلط كأن يريد أن يكتب اسم الشيخ على حديث فيخطىء فيكتبه على حديث آخر، أو يرى السند متفقاً فيتوهم أن المتن متفق، وإنما هو متن آخر، وأشباه ذلك، وقد قال ابن معين: «من سمع من حماد بن سلمة الأصناف ففيها اختلاف ومن سمع منه نسخاً فهو صحيح» وقال يعقوب بن سفيان في سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي: «كان صحيح الكتاب إلا أنه كان يحول، فإن وقع فيه شيء فمن النقل وسليمان ثقة» والمراد بأصناف حماد وتحويل سليمان نحو ما ذكرت من التخريج، وكأن ابن المذهب شعر بهذا من نفسه ولذلك ضرب على الاسم.

وأما إلحاقه ما كان يذكر له الخطيب من أنساب غير المنسوبين فتساهل لا يوجب الجرح ولكنه يدل على أن ابن المذهب لم يكن بمتقن وأنه كان فيه سلامة وحسن ظن بالخطيب ومعرفته، ولا نشك أن الخطيب لم يكن يذكر له من الأنساب إلا ما يستيقنه فالخطب إن شاء الله تعالى سهل؛ وعلى كل حال فلم ينصف ابن الجوزي إذ ينقم على الخطيب ما ذكره في ابن المذهب، ويزعم أن هذه الأمور كلها ليس فيها ما يستحق الذكر في ترجمة الراوي وأن الخطيب إنما جرى على عادة عوام المحدثين يجرحون بما ليس بجرح مع ميل من الخطيب على الحنابلة؛ كذا قال! فهو لا يتهم الخطيب فيما حكاه، وإنما يتهمه في اعتداده بهذه الامور. ومن عرف وأنصف علم أن الخطيب لم يخرج عن طريق أئمة النقاد، وأنه مع ذلك لم يعتد بهذه الأمور مسقطاً للرواية البتة، وإنما قال: «ليس بمحل للحجة» وقد قدمت ما يبين ذلك ويهونه. والله المستعان.

٧٩ ـ الحسن بن الفضل البُوصَرائي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٧): «أخبرنا البَرْقاني أخبرنا محمد بن الحسن السراجي أخبرنا عبد الرحمن بن أبي حاتم

الرازي حدثني أبي قال: سمعت محمد بن كثير العبدي يقول.... » فذكر حكاية ثم أردف ذلك بقوله: « أخبرنا محمد بن الحسين بن محمد المتُّوثي أخبرنا اسماعيل بن محمد الصفار حدثنا الحسن بن الفضل البوصرائي قال: حدثنا محمد بن كثير العبدي.... » فذكر نحوه. قال الأستاذ (ص ١٦١): « قال ابن المنادي: أكثر الناس عنه ثم انكشف أمره فتركوه وخرقوا حديثه؛ قاله الذهبي، ومثله في كتاب الخطيب نفسه، وهكذا المحفوظ عنده ».

أقول: قد روى عن البوصرائي جماعة من الأكابر كابن صاعد والصفار، وكلام ابن المنادي غير مفسر، وقد كانوا ربما يغضبون على المحدث، ويخرقون حديثه لغير موجب كما مر في (الطليعة) (ص٤٩) وكما تراه في ترجمة محمد بن الزَنبري من (لسان الميزان). والحكاية ثابتة بالسند الأول عن ابن أبي حاتم، وقد أثبتها في كتابه (الجرح والتعديل)، وفي المعنى المقصود منها روايات أخرى كثيرة وبذلك يثبت أنه هو المحفوظ، فأما رواية البوصرائي فان لم تؤكد ذلك لم توهنه، فلا وجه لقول الأستاذ: « وهكذا المحفوظ عنده ».

٨٠ ـ الحسين بن أحمد الهروي الصفار. في (تاريخ بغداد) (٤٢٣/١٣): « أخبرنا محمد بن عمير بن بكير المقرىء أخبرنا الحسين بن أحمد الهروي الصفار.... » قال الأستاذ (ص١٧٠): « قال البرقاني... عندي عنه رزمة ولا أخرج عنه في الصحيح حرفاً واحداً، سمع من أبي القاسم البغوي ثلاثة أحاديث أو أربعة أحاديث، ثم حدث عنه بشيء كثير، كتبت عنه ثم بان لي أنه ليس بحجة. وقال الحاكم: كذاب لا يشتغل به، فبرئت بذلك ذمة الثوري من مثل تلك الكلمة الساقطة وركبت على أكتاف الخطيب الذي يعلم كل ذلك ».

أقول: الهروي هذا له مستخرج على (صحيح مسلم) وروايته عن البغوي ما لم يسمعه منه قد تكون عملاً بالإجازة أو إعلام الشيخ، وعبارة البرقاني إنما فيها أن الرجل ليس بحجة ولا يخرج عنه في الصحيح وهذا يشعر بأنه يروى عنه في غير الصحيح للاعتبار، فأما قول الحاكم: « كذاب » فبناها على ظاهر روايته عن البغوي

ما لم يسمعه منه وقد مر ما في ذلك، ثم قال الحاكم: « ... انصرف الرجل من الحج ورفض الحشمة وحدث بالمناكير » والتحديث بالمناكير إنما يضره إذا كانت النكارة من جهته، والمقصود هنا أنه لا يثبت بما ذكر تعمد الهروي للكذب المسقط وهو على ما اقتضاه كلام البرقاني ممن يكتب حديثه ويروى عنه للاعتبار، وتلك الكلمة التي في حكايته توجد لها في الترجمة عند الخطيب عدة أخوات عن الثوري توافقها في المعنى الذي ادعاه الخطيب بقوله: « والمحفوظ ... » أقربها إليها حكايتان قبلها عن أبي عاصم عن الثوري، وأبو عاصم هذا هو النبيل الثقة المأمون، حاول الأستاذ أن يجعله العباداني المجروح كما شرحته في (الطليعة) (ص٢٩ - ٣٠).

٨١ - الحسين بن إدريس الهروي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٨): « أخبرنا البرقاني أخبرنا محمد بن عبدالله بن خميرويه أخبرنا الحسين بن إدريس قال: قال ابن عمار.... » قال الأستاذ (ص١٣٣): « يقول عنه ابن أبي حاتم بعد أن ذكر له أحاديث باطلة: لا أدري البلاء منه أم من خالد بن هياج. والهروي وخالد مذكوران في (ثقات ابن حبان) جهلاً منه بحالها وتساهله في التوثيق مردود عند أهل النقد ».

أقول: الحسين بن إدريس يروي عن سعيد بن منصور وعثمان بن أبي شيبة وداود ابن رُشَيد وهشام بن عمار - وابن عمار وهو محمد بن عبدالله بن عمار - وخلق منهم خالد ابن هياج.

وخالد بن هياج يروي عن جماعة منهم أبوه هياج بن بسطام، وهياج قال فيه الامام أحمد « متروك الحديث » وقال يحيى بن معين: « ضعيف الحديث ليس بشيء » وقال أبو داود: « تركوا حديثه » وألان أبو حاتم القول فيه قال: « يكتب حديثه ولا يحتج به ». وخالد ابن هياج يروي عن أبيه مناكير كثيرة روى عنه الحسين بن إدريس عدة منها، فتلك الأحاديث التي أنكرها ابن أبي حاتم يجوز أن يكون البلاء فيها من هياج ويبرأ منها خالد والحسين، ويجوز أن تكون من خالد ويبرأ منها هياج والحسين، ويجوز أن تكون من الحسين ويبرأ منها هياج وخالد، فأما ابن أبي

حاتم فكان عنده عن أبيه أن هياجاً «يكتب حديثه ولا يحتج به» وهذه الكلمة يقولها أبو حاتم فيمن هو عنده صدوق ليس بحافظ يحدث بما لا يتقن حفظه فيغلط ويضطرب كما صرح بذلك في ترجمة ابراهيم بن مهاجر، فرأي ابن أبي حاتم أن تلك المناكير التي رآها فيما كتب به إليه الحسين لا يحتملها هياج، ولم يكن يعرف خالداً ولا الحسين فجعل الامر دائراً بينهما، ومقتضى كلام الامام أحمد ويحيى بن معين وأبي داود في هياج أن تبرئته منها ليست في محلها . والطريق العلمي في هذا اعتبار ما رواه غير خالد من الثقات عن هياج، وما رواه خالد عن الثقات غير هياج، وما رواه الحسين عن الثقات غير خالد، وبذلك يتبين الحال، فإذا وجدنا غير خالد من الثقات قد رووا عن هياج مناكير يتجه الحمل فيها عليه، ووجدنا خالداً قد روى عن غير هياج من الثقات أحاديث عديدة كلها مستقيمة، ووجدنا الحسين قد روى عن الثقات غير خالد أحاديث كثيرة كلها مستقيمة، سقط هياج وبرىء خالد والحسين، وهذا هو الذي تبين لابن حبان فذكر هياجاً في (الضعفاء) وقال: «كان مرجئاً يروي الموضوعات عن الثقات»، وذكر خالداً في (الثقات) وكذلك ذكر الحسين وقال: «كان ركناً من أركان السنة في بلده» وأخرج له في (صحيحه) وقد عرفه حق المعرفة، وتوثيق ابن حبان لمن عرفه حق المعرفة من أثبت التوثيق كما يأتي في ترجمة ابن حبان[1] وقد وافقه غيره على توثيق الحسين فوثقه الدارقطني. وقال ابن ماكولا: «كان من الحفاظ المكثرين»، وقال ابن عساكر عقب كلمة ابن أبي حاتم: «البلاء في الأحاديث المذكورة من خالد بلا شك» فإما أن يكون ابن عساكر يبرىء هياجاً أيضاً ويجعل الحمل على خالد كما فعل الحاكم ويحيى بن أحمد بن زياد الهروي، وإما أن يكون مراده تبرئة الحسين ويكون الأمر دائراً بين خالد وهياج، فالحسين ثقة اتفاقاً، وأما خالد والهياج فالأشبه صنيع ابن حبان فإن كبار الأئمة طعنوا في هياج كما مر، وفي ترجمته من (الميزان) أحاديث انتقدت عليه رواها غير خالد عنه ولم يذكروا لخالد شيئاً من

---

(١) انظر ترجمة «محمد بن حبان».

المناكير رواه عن غير هياج؛ والمقصود هنا بيان حال الحسين وقد اتضح بحمد الله تعالى أنه ثقة.

٨٢ ـ الحسين بن حميد بن الربيع. ذكر الأستاذ (ص ١٢٢): محمداً ولد الحسين هذا فقال: «الكذاب ابن الكذاب... وقد قال مطين أن محمد بن الحسين هذا كذاب ابن كذاب، وأقره ابن عقدة، ثم أقر ابن عدي وأبو أحمد الحاكم ابن عقدة في ذلك».

أقول: الحكاية عن مطين تفرد بها أحمد بن سعيد بن عقدة، وقد تقدم في ترجمته أنه ليس بعمدة، لكن ابن عدي قوى الحكاية فيما يتعلق بالحسين بقوله: «سمعت عبدان يقول سمعت حسين بن حميد بن الربيع يقول: سمعت أبا بكر بن أبي شيبة يتكلم في يحي بن معين يقول: من أين له حديث حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رفعه: من أقال نادماً عثرته. هو ذا كتب حفص بن غياث عندنا، وكتب ابنه عمر بن حفص ليس فيها من ذا شيء» وقال ابن عدي: «هذه الحكاية لم يحكها عن أبي بكر غير حسين هذا، وهو متهم فيها، ويحي أجل من أن يقال فيه مثل هذا،... وهذا الحديث قد رواه زكريا بن عدي عن حفص بن غياث...» ثم ذكر أنه قد رواه عن الأعمش أيضاً مالك بن سعير[1] ثم قال: «الحسين متهم عندي كما قال مطين».

أقول: كلمة مطين لم تثبت، وقد كان يحي بن معين ينتقد على الرواة ما يراهم تفردوا به، وربما شدد فلعله بلغ أبا بكر بعض ذلك فرآه تشديداً في غير محله فذكر ما حكاه الحسين عنه يريد أنه كما تفرد يحي بهذا وليس في كتب حفص ولا ابنه ومع ذلك نقبله من يحي لثقته وأمانته، فكذلك ليس ليحي أن يشدد في مثل ذلك على من عرفت ثقته وأمانته؛ وعلى هذا لا يكون المقصود الطعن في يحي كما فهمه الحسين وابن عدي، وبنى عليه ابن عدي استنكار الحكاية واتهام الحسين، لكن ابن

(١) في (اللسان) «قد رواه الأعمش ايضاً عن مالك بن سعير» خطأ.

عدي علم أن يحي تكلم في حميد بن الربيع كلاماً شديداً، قال مرة: «أخزى الله ذاك ومن يسأل عنه» وقال أخرى: «أو يكتب عن ذاك؟! خبيث غير ثقة ولا مأمون يشرب الخمر ويأخذ دراهم الناس ويكابرهم عليها حتى يصالحوه» فوقع في نفس ابن عدي أن الحسين أراد الانتقام لأبيه من يحي. وأقول: هذا وحده لا يوجب اتهام الحسين باختلاق الحكاية، بل يكفي اتهامه بأنه أبرزها في ذاك المعرض «يتكلم في يحي بن معين» وليس هذا بالكذب المسقط على أنه قد يكون فهم ذلك ولم يتنبه لمقصود أبي بكر، والحسين مكثر، عارف قال الخطيب: «روى عن أبي نعيم ومسلم بن ابراهيم ومحمد بن طريف البجلي وأحمد بن يونس وغيرهم.... وكان فهماً عارفاً له كتاب مصنف في التاريخ». فإذا كانت هذه حاله ولم ينكر عليه شيء إلا تلك الحكاية، فلا أرى اتهامه بالكذب لأجلها إلا ظلماً. والله أعلم.

٨٣ ـ الحسين بن عبد الأول. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٩) من طريقه «أخبرني إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة قال: هو قول أبي حنيفة: القرآن مخلوق». قال الأستاذ (ص٥٦): «قال أبو زرعة: لا أحدث عنه. وقال أبو حاتم: تكلم الناس فيه. وقال الذهبي: كذبه ابن معين».

أقول: ذكر الخطيب هذه الحكاية في أثناء الروايات عن أبي حنيفة في تلك المسألة فذكر أولاً روايات تبريء أبا حنيفة عن تلك المقالة ثم قال: «ذكر الروايات عمن حكى عن أبي حنيفة القول بخلق القرآن...» فساق روايات هذه واحدة منها فلم يعتمد الخطيب على رواية الحسين هذه، ولا جزم بما تضمنته هي والروايات القوية التي معها، بل قدم الروايات في نفي ذلك على أن نسبة إسماعيل هذه المقالة إلى جده مشهورة انظر ترجمته في (تاريخ بغداد) و(لسان الميزان)، والأستاذ وإن طعن في الراوي فإنه يثبت المروي ويتبجح به.

٨٤ ـ الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي. قال الأستاذ (ص١٨٤): «متكلم فيه».

أقول: تكلموا فيه لخوضه في طرف من الكلام واستخفافه بالامام أحمد بن حنبل كما مر في ترجمة الخطيب، أما الرواية فلم أر من غمزه فيها بل قال ابن حبان في (الثقات): «كان ممن جمع وصنف ممن يحسن الفقه والحديث، أفسده قلة عقله»[1][2].

٨٥ ـ حماد بن سلمة بن دينار. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٠) عنه «أبو حنيفة هذا يستقبل السنة يردها برأيه» وفيه (١٣/٤٠٦) من طريق فهد بن عوف «سمعت حماد بن سلمة يكني أبا حنيفة أبا جيفة» قال الأستاذ (ص ٩١): «حماد ابن سلمة ليس ممن يفرق بين من يأخذ بالسنة ومن يردها، وهو راوي تلك الطامات في الصفات منها رؤية الله في صورة شاب. ومثله يجب أن يسكت عن الأئمة حتى يسكت الناس عن تخليطه، وقال (ص ١٣٩): «يروي تلك الطامات المدونة في كتب (الموضوعات) وقد أدخل في كتبه ربيباه ما شاءا من المخازي كما قال ابن الجوزي، وتحاماه البخاري ولم يذكر مسلم من أحاديثه إلا ما سلم من التخليط من رواياته قبل أن يختلط، وكان المسكين على براعته في العربية وصيته الطيب مبدأ أمره، ساءت سمعته وأصبح أداة صماء بأيدي الحشوية في أواخر عمره....».

أقول: الكلام في حماد يعود إلى أربعة أوجه:

الأول: أنه كان سيء الحفظ يغلط. وهذا قد ذكره الأئمة، إلا أنهم خصوه بما يرويه عن غير ثابت وحميد واتفق أئمة عصرهم على أنه أثبت الناس في ثابت، قال أحمد: «أثبتهم في ثابت حماد بن سلمة» وقال أيضاً: «حماد بن سلمة أعلم الناس بحديث حميد وأصح حديثاً». وقال في موضع آخر: «هو أثبت الناس في حميد الطويل....» وقال ابن معين: «من خالف حماد بن سلمة في ثابت فالقول قول حماد»، وقال أيضاً: من سمع من حماد بن سلمة الأصناف ففيها اختلاف، ومن

---

(١) حسين بن محمد بن أيوب الذارع. أنظر ترجمة عبدالله بن محمد العتكي.

(٢) حماد بن اسحاق بن ابراهيم الموصلي. مر في ترجمة أبيه.

سمع منه نسخاً فهو صحيح » يعني أن الخطأ كان يعرض له عندما يحول من أصوله إلى مصنفاته التي يجمع فيها من هنا وهنا، فأما النسخ فصحاح، وقال علي ابن المديني: « لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة، ثم بعده حماد بن زيد وهي صحاح ».

الوجه الثاني: أنه تغير بأخرة. وهذا لم يذكره إلا البيهقي، والبيهقي أرعبته شقاشق أستاذه ابن فُورَك المتجهم الذي حذا حذو ابن الثلجي في كتابه الذي صنفه في تحريف أحاديث الصفات والطعن فيها، وإنما قال البيهقي: « هو أحد أئمة المسلمين إلا أنه لما كبر ساء حفظه فلذا تركه البخاري، وأما مسلم فاجتهد وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ اثني عشر حديثاً أخرجها في الشواهد ».

أقول: أما التغير فلا مستند له ونصوص الأئمة تبين أن حماداً أثبت الناس في ثابت وحميد مطلقاً، وكأنه كان قد أتقن حفظ حديثهما، فأما حديثه عن غيرهما فلم يكن يحفظه، فكان يقع له فيه الخطأ إذا حدث من حفظه أو حين يحول إلى الأصناف التي جمعها كما مر، ولم يتركه البخاري بل استشهد به في مواضع من (الصحيح) فأما عدم إخراجه له في الأصول فلا يوجب أن يكون عنده غير أهل لذلك، ولذلك نظائر، هذا سليمان بن المغيرة الذي تقدم أنه من أثبت الناس في ثابت وأنه أثبت فيه من حماد بن زيد وقد ثبته الأئمة جداً، قال أحمد: « ثبت ثبت » وقال ابن معين: « ثقة ثقة » والثناء عليه كثير ولم يغمزه أحد، ومع ذلك ذكروا أن البخاري لم يحتج به ولم يخرج له إلا حديثاً واحداً مقروناً بغيره.

وقد عتب ابن حبان على البخاري في شأن حماد بن سلمة وذكر أنه قد أخرج في غير الشواهد لمن هو دون حماد بكثير كأبي بكر بن عياش وفليح وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، واعتذر أبو الفضل بن طاهر عن ذلك بكلام شريف قال: « حماد ابن سلمة إمام كبير مدحه الأئمة وأطنبوا، لما تكلم بعض منتحلي الصنعة (كما يأتي)

أن بعض الكذبة أدخل في حديثه ما ليس منه لم يخرج عنه البخاري معتمداً عليه، بل استشهد به في مواضع ليبين أنه ثقة، وأخرج أحاديثه التي يرويها من حديث أقرانه كشعبة وحماد بن زيد وأبي عوانة وغيرهم، ومسلم اعتمد عليه لأنه رأى جماعة من أصحابه القدماء والمتأخرين ولم يختلفوا وشاهد مسلم منهم جماعة وأخذ عنهم، ثم عدالة الرجل في نفسه وإجماع ائمة أهل النقل على ثقته وأمانته».

الوجه الثالث: زعم بعضهم أنه كان له ربيب يدخل في كتبه وقيل ربيبان وصحف بعضهم «ربيب حماد» إلى «زيد بن حماد» راجع (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٥٠٦)؛ ومدار هذه التهمة الفاجرة على ما يأتي، قال الذهبي في (الميزان): «الدولابي حدثنا محمد بن شجاع ابن الثلجي حدثني إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي قال: كان حماد بن سلمة لا يعرف بهذه الأحاديث - يعني التي في الصفات - حتى خرج مرة إلى (عبّادان) فجاء وهو يرويها، فلا أحسب إلا شيطاناً خرج إليه من البحر فألقاها إليه؛ قال ابن الثلجي: فسمعت عباد بن صهيب يقول إن حماداً كان لا يحفظ، وكانوا يقولون إنها دست في كتبه، وقد قيل: إن ابن أبي العوجاء كان ربيبه فكان يدس في كتبه» قال الذهبي: «قلت: ابن الثلجي ليس بمصدق على حماد وأمثاله وقد اتهم؛ نسأل الله السلامة».

أقول: الدولابي حافظ حنفي له ترجمة في (لسان الميزان) (ج ٥ ص ٤١) وهو بريء من هذه الحكاية إن شاء الله إلا في قبوله لها من ابن الثلجي وروايتها عنه؛ كان ابن الثلجي من أتباع بشر المريسي جهمياً داعية عدواً للسنة وأهلها، قال مرة: «عند أحمد بن حنبل كتب الزندقة، وأوصى أن لا يعطى من وصيته إلا من يقول: القرآن مخلوق. ولم أر من وثقه، بل اتهموه وكذبوه قال ابن عدي: «كان يضع أحاديث في التشبيه وينسبها إلى أصحاب الحديث يثلبهم بذلك» وذكر ما رواه عن حبان بن هلال، وحبان ثقة، عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الله خلق الفرس فأجراها فعرقت ثم خلق نفسه منها» وكذّبه أيضاً الساجي والأزدي وموسى بن القاسم الأشيب؛ فأما ما نسب إليه من التوسع في الفقه

وإظهار التعبد فلا يدفع ما تقدم. وحكايته هذه يلوح عليها الكذب، ابراهيم بن عبد الرحمن ابن مهدي ولد أبوه سنة ١٣٥ فمتى ترى ولد ابراهيم؟ ومولد ابن الثلجي كما ذكر عن نفسه سنة ١٨١ فمتى تراه سمع من ابراهيم؟ وفي ترجمة قيس ابن الربيع من (التهذيب) شيء من رواية ابن المديني عن إبراهيم عن أبيه وهذا يشعر بأنه عاش بعد أبيه، وأبوه مات سنة ١٩٨ فإذا كان إبراهيم مات سنة ٢٠٠ فمتى تراه ولد؟ وقد قال الخليلي: «مات وهو شاب لا يعرف له إلا أحاديث دون العشرة يروي عنه الهاشمي جعفر بن عبد الواحد أحاديث أنكروها على الهاشمي وهو من الضعفاء» وحماد بن سلمة توفي سنة ١٦٧.

ومقتضى ما تقدم أن يكون ابراهيم حينئذ إما صبياً صغيراً وإما لم يولد فمتى صحب حماد بن سلمة حتى عرف حديثه وعرف أنه لم يكن يروي تلك الأحاديث حتى خرج إلى «عبادان» وكيف عرف هذا الأمر العظيم ولم يعرفه أبوه وكبار الأئمة من أقران حماد وأصحابه؟ وكلهم أبلغوا في الثناء على حماد كما يأتي، ولا داعي إلى الحمل على إبراهيم لأنه لم يوثقه أحد، وذكر ابن حبان له في (الثقات) لا يجدي لأنه لم يثبت عنه أحاديث كثيرة يعرف باعتبارها أثقة هو أم لا؟ ولا إلى أن يقال لعل ابراهيم سمع ذلك من بعض الهلكى بل الحمل على ابن الثلجي كما ذكر الذهبي؛ وكذلك ما ذكره عن عباد بن صهيب مع أن عباداً متروك، وقال عبدان: «لم يكذبه الناس وإنما لقنه صهيب بن محمد بن صهيب أحاديث في آخر الأمر» فعلى هذا فعباد وهو المبتلى بابن أخيه يدخل عليه في حديثه، وفي (الميزان) أحاديث من مناكيره.

الوجه الرابع: أن حماداً روى أحاديث سماها الكوثري: طامات، وأشار إلى أن أشدها حديث رؤية الله في صورة شاب.

والجواب: أن لهذا الحديث طرقاً معروفة في بعضها ما يشعر بأنها رؤيا منام، وفي بعضها ما يصرح بذلك، فإن كان كذلك اندفع الاستنكار رأساً، وإلا فلأهل العلم في تلك الأحاديث كلام معروف، وفي (اللآليء المصنوعة) أن محقق الحنفية

ابن الهمام سئل عن الحديث فأجاب بأن ذلك حجاب الصورة، وبقية الأحاديث إذا كانت من رواية حماد عن ثابت أو حميد أو مما حدث به من أصوله فهي كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿فإن يكفر بها هؤلاء فَقَدْ وكلنا بما قَوْماً ليسُوا بها بكافرين﴾ الانعام ـ ٨٩ .

ولنختم بطرف من ثناء الأئمة على حماد في حياته وبعد وفاته ليتبين هل ساءت سمعته في أواخر عمره كما زعم الأستاذ؟!:

قال ابن المبارك: « دخلت البصرة فما رأيت أحداً أشبه بمسالك الأول من حماد ابن سلمة » وقال عفان: « قد رأيت من هو أعبد من حماد بن سلمة، ولكن ما رأيت أشد مواظبة على الخير وقراءة القرآن والعمل لله من حماد بن سلمة » وقال رجل لعفان: أحدثك عن حماد؟ قال: من حماد ويلك؟ قال: ابن سلمة. قال: ألا تقول: أمير المؤمنين؟. وقال عبد الرحمن بن مهدي ـ والد ابراهيم الذي نسب إليه ابن الثلجي ما نسب ـ: « لو قيل لحماد بن سلمة: إنك تموت غداً، ما قدر أن يزيد في العمل شيئاً » وقال أيضاً: « حماد بن سلمة صحيح السماع، حسن اللقي، أدرك الناس، لم يتهم بلون من الألوان، ولم يلتبس بشيء، أحسن ملكة نفسه ولسانه ولم يطلقه على أحد فسلم حتى مات » وقال حماد بن زيد: « ما كنا نرى أحداً يتعلم بنية غير حماد ابن سلمة، وما نرى اليوم من يعلم بنية غيره » وقال اسحاق بن الطباع: قال لي ابن عيينة: العلماء ثلاثة، عالم بالله وبالعلم، وعالم بالله ليس بعالم بالعلم، وعالم بالعلم ليس بعالم بالله. قال ابن الطباع: « الأول كحماد بن سلمة... » وقال علي بن المديني: « من تكلم في حماد بن سلمة فاتهموه في الدين ».

٨٦ ـ حنبل بن إسحاق. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧١) من طريقه: « حدثنا الحميدي حدثنا حمزة بن الحارث بن عمير عن أبيه قال: سمعت رجلاً يسأل أبا حنيفة في المسجد الحرام عن رجل قال: أشهد أن الكعبة حق، ولكن لا أدري هي هذه التي بمكة أم لا؟ فقال: مؤمن حقاً. وسأله عن رجل قال: أشهد أن

محمد بن عبدالله نبي، ولكن لا أدري هو الذي قبره بالمدينة أم؟ فقال: مؤمن حقاً...»

وفيه (١٣/٣٨٩) من طريقه: «حدثنا الحميدي قال: سمعت سفيان قال: كنت في جنازة أم خصيب بالكوفة فسأل رجل أبا حنيفة عن مسألة من الصرف؟ فأفتاه، فقلت: يا أبا حنيفة إن أصحاب محمد ﷺ قد اختلفوا في هذه، فغضب وقال الذي استفتاه: إذهب فاعمل بها، فما كان فيها من إثم فهو علي» قال الأستاذ (ص ٣٦): «يتكلم فيه بعض أهل مذهبه ويرميه ابن شاقلا بالغلط في روايته كما ذكره ابن تيمية في تفسير سورة القلم، لكن لا نلتفت إلى كلامهم ونعده ثقة مأموناً كما يقول ابن نقطة في (التقييد)» وقال (ص ٨٤): «غالط غير مرضي عند بعض أهل مذهبه».

أقول: قال الدارقطني: «كان صودقاً» وقال الخطيب: «كان ثقة ثبتاً» وتخطئته في حكاية انما تدل على اعتقاد أنه لم يكن معصوماً من الخطأ وليس هذا مما يوهن الثقة المكثر كحنبل، وقد خطأ أهل العلم جماعة من أجلة الصحابة بل قالوا: إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد يخطئون في أمور الدنيا، بل قال بعضهم: قد يعرض لهم الخطأ في شيء من أمر الدين ولكن ينبهون في الحال لمكان العصمة في التبليغ، وقد تعرضت لذلك في قسم الاعتقاديات. والمقرر عند أهل العلم جميعاً أن الثقة الثبت قد يخطيء فإن ثبت خطؤه في شيء فإنما يترك ذاك الشيء، فأما بقية روايته فهي على الصواب، ومن أدعى الخطأ في شيء فعليه البيان، والاستاذ يعلم ذلك كله ولكن... والله المستعان.

٨٧ ـ خالد بن عبدالله القسري. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨١) من طريق «محمد بن فليح المدني عن أخيه سليمان وكان علامة بالناس أن الذي استتاب أبا حنيفة خالد القسري..» قال الأستاذ (ص ٦٢): «هو الذي بنى كنيسة لأمه تتعبد فيها، وهو الذي يقال عنه أنه ذبح الجعد بن درهم يوم عيد الأضحى أضحية عنه... ما كان العلماء ليسكتوا في ذلك العهد أمام استخفافه لشعيرة من شعائر

الدين . . ، وسفك دم من وجب قتله شيء، وذبحه على أن يكون أضحية شيء آخر، وكانت سيرة خالد وصمة عار في تاريخ الاسلام » .

أقول: كان خالد أميراً مسلماً خلط عملاً صالحاً كإقامة الحدود، وآخر سيئاً الله أعلم ما يصح عنه منه. وقد جاء عن جماعة من الأئمة كما في (التأنيب) نفسه أن أبا حنيفة استتيب في الكفر مرتين، فإن كان خالد هو الذي استتابه في إحداهما، وقد شهد أولئك الأئمة أنها استتابة عن الكفر فأي معنى للطعن في خالد؟ هبه كان كافراً! أيجوز أن يحنق عليه مسلم لأنه رفع إليه إنسان يقول قولاً شهد علماء المسلمين أنه كفر فاستتابه منه؟ وكان خالد يماني النسب وكان له منافسون على الإمارة من المضريين وأعداء كثيرون يحرصون على إساءة سمعته، وكان القصاصون ولا سيما بعد أن نكب خالد يتقربون إلى أعدائه بوضع الحكايات الشنيعة في ثلبه، ولا ندري ما يصح من ذلك؟ وقضية الكنيسة إن صح فيها شيء فقد يكون بر أمه بمال فبنى له وكيلها كنيسة فإنها كانت نصرانية وليس في هذا ما يعاب به خالد، فقد أحل الله عز وجل نكاح الكتابيات والتسري بهن ونهى عن إكراههن على الاسلام وأمر باقرارهن على دينهن وأمر ببر الأمهات.

فأما قضية الجعد، فإن أهل العلم والدين شكروا خالداً عليها، ولا يزالون شاكرين له إلى يوم القيامة، ومغالطة الأستاذ في قضية التضحية مما يضحك ويبكي، يضحك لتعجرفه، ويبكي لوقوعه من رجال ينعته أصحابه أو نعت نفسه « الإمام الفقيه المحدث، والحجة الثقة المحقق العلامة الكبير . . . » لا يخفى على أحد أن الأضحية الشرعية هي ذبح شاة أو بقرة أو بدنة بصفة مخصوصة في أيام الأضحى تقرباً إلى الله تعالى باراقة دمها، وليأكل منها المضحي وأهله ويهدي من لحمها إلى أصحابه ويتصدق منه على المساكين، وأن خالداً لم يذبح الجعد ليأكل من لحمه ويهدي ويتصدق، وإنما سماه تضحية لأنه إراقة دم يوم الأضحى تقرباً إلى الله تعالى فشبه بالأضحية المشروعة من هذا الوجه كما سمى بعض الصحابة وغيرهم قتل عثمان رضي الله عنه تضحية لأنه وقع في أيام الأضحى.

فقال حسان:

ضحوا بأشمط عنوان السجود بـه يقطـع الليـل تسبيحـاً وقـرآنــا

وقال أيمن بن خريم:

ضحوا بعثمان في الشهر الحرام ضحـى وأي ذبــح حــرام ويلهـــم ذبحوا

وقال القاسم بن أمية:

لعمـري لبئس الذبـح ضحيتم بـه وختم رسول الله في قتل صـاحبـه

فإن قيل: لكن يظهر من القصة أن خالداً لم يضحّ، بل اجتزأ بذبح الجعد. قلت: ليس ذلك بواضح، وكان خالد يذبح كل يوم عدة ذبائح وهب أنه لم يضحّ ذاك اليوم، فغاية الامر أن يكون اجتزأ بإقامة ذلك الحد من جهة كونه قربة إلى الله عز وجل وإقامة حد من حدوده، والأضحية عند جمهور أهل العلم ليست بواجبة، فلا إثم على من تركها، فإن كان مع تركه لها قد قام بقربة عظيمة ورأى أن ما يفوته من أجر الأضحية وإقامة الشعائر بما يجبره ما يرجوه على تلك القربة الأخرى فهو أبعد عن الإثم، ولو ضحى الرجل ألف أضحية لما بلغ من أجرها وإقامة الشعائر بها أن توازن إقامة الحد على الجعد، وإماتة فتنته.

٨٨ ـ خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك. في (تاريخ بغداد) (٤١٢/١٣) عنه قال: «أحل أبو حنيفة...» قال الأستاذ (ص ١٤٥) «يقول عنه ابن معين: بالشام كتاب ينبغي أن يدفن، (كتاب الديات) لخالد بن يزيد بن أبي مالك، لم يرض أن يكذب على أبيه حتى كذب على الصحابة. قال ابن أبي الحواري: سمعت هذا الكتاب من خالد ثم أعطيته للعطار فأعطى الناس فيه حوائج. قال النسائي، غير ثقة. وقال أحمد: ليس بشيء».

أقول: إنما ذكر خالد في هذه الحكاية مسائل فقهية انتقدت على أبي حنيفة قد نظرت فيها في قسم الفقهيات. ومع ذلك فقد وثقه أحمد بن صالح المصري والعجلي

وبلديهُ أبو زرعة الدمشقي وقال ابن عدي: «لم أر من أحاديث خالد هذا إلا كل ما يحتمل في الرواية أو يرويه ضعيف عنه فيكون البلاء من الضعيف لا منه، وكتاب الديات قد يكون ما فيه مما استنكره ابن معين مما أخذه خالد عن الضعفاء فأرسله. والله أعلم[1].

٨٩ ـ داود بن المحبر. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٢ ـ ٣٩٣) عدة روايات تتعلق بالمحرم إذا لم يجد إزاراً فلبس سراويل، أو لم يجد نعلاً فلبس خفين ـ وقد ذكرت المسألة في الفقهيات ـ تكلم الأستاذ (ص ٩٤) في الروايات إلى أن قال: «وأما ما رواه ابن عبد البر في (الانتقاء) (ص ١٤٠) من أنه لما قيل لأبي حنيفة.... قال: لم يصح في هذا عندي.... وينتهي كل امريء إلى ما سمع. فغير ثابت عنه، لأن في سنده داود بن المحبر متروك باتفاق.. بل حديث إباحة لبس الخفين... مخرج في (مسانيد أبي حنيفة)، ففي (مسند أبي محمد البخاري الحارثي) عن أبي سعيد بن جعفر عن أحمد بن سعيد الثقفي عن المغيرة بن عبد الله عن أبي حنيفة بن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس....، فهذا الحديث بهذا السند يرد على من يقول انه لم يبلغه حديث في هذا الباب... فينهار بهذا البيان جميع تلك المزاعم... هكذا يفضح الله الأفاكين».

أقول: داود وثقه ابن معين وقال أبو داود: «ثقة شبه الضعيف، بلغني عن يحيي فيه كلام أنه يوثقه» وبهذا يعلم ما في قول الأستاذ «متروك باتفاق» وإن كان الصواب ما عليه الجمهور أن داود ساقط، ومع رد الأستاذ ذاك الخبر هنا فقد احتج به ص ٧٤ إذ قال: «وأبو حنيفة الذي يقول: لعن الله من يخالف رسول الله ﷺ....، كما في (الانتقاء) لابن عبد البر (ص ١٤١) كيف يخالف حديثاً صح عن الرسول عليه الصلاة والسلام؟ ومن زعم ذلك فقد أبعد في البهت نسأل الله

---

(١) خلف بن بيان يأتي في ترجمة محمد بن الحسين بن حميد.

الصون» وقوله: «لعن الله....» قطعة من خبر داود الذي رده الأستاذ هنا.
وغرض الأستاذ في الموضعين واحد وهو رد الروايات القوية فانه احتج به في (ص ٧٤) على رد روايات قوية متعددة وختم بقوله «نسأل الله الصون» ورده (ص ٩٤) ليرد روايات قوية ثم احتج على الرد بما هو أسقط من خبر داود وهو خبر الحارثي بذاك الاسناد والحارثي قد أشرت إليه في (الطليعة) (ص ٦٤) ويأتي له ذكر في ترجمة علي بن جرير وترجمة الحارثي في (لسان الميزان) (ج ١ص ٢٧) وفيها: «قال ابن الجوزي قال أبو سعيد الرواس: يتهم بوضع الحديث. وقال أحمد السليماني: كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن، وهذا المتن على هذا الإسناد، وهذا ضرب من الوضع... وقال الخليلي: له معرفة بهذا الشأن وهو لين، ضعفوه، حدثنا عنه الملاحمي وأحمد بن محمد البصير بعجائب» وسترى ما يكشف بعض حاله في ترجمة علي بن جرير. وشيخه أبو سعيد بن جعفر هو أبّا بن جعفر ترجمته في (لسان الميزان) (ج ١ص ٢٧) وفيها «قال ابن حبان كان يقُعد يوم الجمعة بحذاء مجلس الساجي.... ذهبت إلى بيته للاختبار... فرأيته قد وضع على أبي حنيفة أكثر من ثلثمائة حديث ما حدث بها أبو حنيفة قط....» قال ابن حجر: «وقال حمزة (السهمي الحافظ) عن الحسن بن علي ابن غلام الزهري (الحافظ): أبا بن جعفر كان يضع الحديث وحدث بنسخة نحو المائة عن شيخ له مجهول زعم أن اسمه أحمد بن سعيد بن عمرو المطوعي عن ابن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة عن أنس، وفيها مناكير لا تعرف. وقد أكثر عنه أبو (محمد) الحارثي في (مسند أبي حنيفة)».
وشيخه هنا أحمد بن سعيد الثقفي لا يعرف أو لم يخلق: وهكذا المغيرة بن عبد الله، ومن العجائب أن صاحب (جامع المسانيد) زعم أنه المغيرة بن عبد الله اليشكري الذي يروي عن المغيرة بن شعبة المتوفى سنة خمسين!! وأعجب من ذلك قول الأستاذ: «فهذا الحديث بهذا السند يرد....» وهذه سخرية من الأستاذ لا أدري أبالعلم أم بنفسه أم بالذين يرى أنهم سيتلقون كلامه بالقبول والإعجاب؟ ثم ختم الأستاذ بقوله: «هكذا يفضح الله الأفاكين» ولا يخفى أين موضع هذه الكلمة! والله المستعان.

٩٠ ـ « دَعْلَج بن أحمد السِجْزي . في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٩) من طريقه « أخبرنا أحمد بن علي الأبار حدثنا سفيان بن وكيع قال جاء عمر بن حماد ... » قال الأستاذ (ص ٥٧) « فدعلج تاجر مثرٍ كان عنده قفاف مملوءة ذهباً تبهر عيون من يبيت عنده من الرواة وتسلب ألبابهم، يتعانى الرواية ويواسي الرواة من أهل مذهبه في التشبيه، وكان عنده تعصب وتغفل، وكان الرواة الأظناء يبيتون عنده ويدخلون في كتبه أشياء فيرويها بسلامة باطن، وذكر الذهبي من الوضاعين الذين كانوا يدخلون في كتبه اثنين، أحدهما علي بن الحسن الرصافي وقد قال عنه: يضع الحديث ويفتري على الله، قال الدارقطني: لا يوصف ما أدخل هذا على الشيوخ، ثم محضر بأحاديث أدخلها على دعلج؛ وكذا أدخل أبو الحسين العطار المُخرمي أحاديث على دعلج أيضاً كما ذكره الذهبي، ويجعلهما ابن حجر شخصاً واحداً بدون حجة ».

أقول: قد سلف في ترجمة أحمد بن علي الأبار أن دعلجاً سجستاني كان يطوف البلاد لسماع العلم وللتجارة، ودخل بغداد وسنه نيف وعشرون سنة، وسن الأبار فوق السبعين فسمع منه ومن غيره ومات الأبار بعد ذلك بسنوات وبقي دعلج في تطوافه ثم سكن مكة مدة ثم تحول إلى بغداد وأقام بها إلى أن مات سنة ٣٥١ وذلك بعد وفاة الأبار بإحدى وستين سنة؛ وتقدم أيضاً أن دعلجاً إنما أثرى بعد موت الابار بدهر.

فأما مطاعن الأستاذ في دعلج، فأولها: أنه كان يعتقد التشبيه! وإنما أخذ الأستاذ ذلك من ذكرهم أن دعلجاً أخذ عن ابن خزيمة كتبه وكان يفتي بقوله، وابن خزيمة عند الاستاذ مشبه! وهبه ثبت ان دعلجاً كان على عقيدة ابن خزيمة. وعقيدة ابن خزيمة هي في الجملة عقيدة أئمة الحديث، وهي محض الايمان وقد أفردت الاعتقاديات بقسم.

وثانيها: أنه كان متعصباً! وهذا تخرص من الأستاذ فأما ما جاء من طريقه من الروايات فشيء سمعه فرواه، وقد عاش دعلج ببغداد عشرات السنين، كان الثناء عليه كلمة وفاق بينهم على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم.

وثالثها: أن الرواة الأظناء كانوا يبيتون عنده ويدخلون في كتبه[1] وهذا تخرص أيضاً، نعم حكي عن رجل غير ظنين أنه بات عنده وأراه ماله ولم يقل إن كتبه كانت مطروحة له ولا لغيره ممن يخشى منه العبث بها، فأما إدخال بعضهم عليه أحاديث فذلك لا يقتضي الادخال في كتبه بل إذا استخرج الشيخ أو غيره من أصوله أحاديث وسلمها إلى رجل ليرتبها وينسخها فذهب الرجل ونسخها وأدخل فيها أحاديث ليست حديث الشيخ وجاء بالنسخة فدفعها إليه ليحدث بها صدق أنه أدخل عليه أحاديث، ثم إذا كان الشيخ يقظاً فاعتبر تلك النسخة بحفظه أو بمراجعة أصوله أو دفعها إلى ثقة مأمون عارف كالدارقطني فاعتبرها فأخرج تلك الزيادة ولم يحدث بها الشيخ لم يكن عليه في هذا بأس، ولعله هكذا جرى، فقد قال الخطيب في دعلج: « كان ثقة ثبتاً قبل الحكام شهادته، وأثبتوا عدالته . . . وكان أبو الحسن الدارقطني هو الناظر في أصوله والمصنف له كتبه، فحدثني أبو العلاء الواسطي عن الدارقطني قال: صنفت لدعلج (المسند الكبير) فكان إذا شك في حديث ضرب عليه، ولم أر في مشايخنا أثبت منه . .، حمزة بن يوسف السهمي يقول: سئل أبو الحسن الدارقطني عن دعلج بن أحمد؟ فقال: كان ثقة مأموناً ـ وذكر له قصة في أمانته وفضله ونبله » وقال الذهبي في (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٩٢): « دعلج بن أحمد بن دعلج الامام الفقيه محدث بغداد . . . . . روى عنه الدارقطني والحاكم وابن رزقويه وأبو إسحاق الأسفرائني وأبو القاسم بن بشران وعدد كثير . وقال الحاكم: سمعت الدارقطني يقول: صنف الدعلج (المسند الكبير) ولم أر في مشايخنا أثبت منه . . . » وجعل الأستاذ المدخلين جماعة من أمانيه، والمعروف رجل واحد ترجمته في (تاريخ بغداد) (ج ١١ ص ٣٨٥) « علي بن الحسين بن جعفر أبو الحسين البزاز يعرف بابن كرنيب وبابن العطار المخرمي . . . بلغني عن الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد النيسابوري قال: ذكر الدارقطني ابن العطار فذكر من إدخاله على المشايخ شيئاً فوق الوصف وأنه أشهد عليه واتخذ

---

(١) وقد شاهدنا من الكوثري وتلامذته في كتب السيد أحمد خيري التي آلت إلى جامعة محمد بن سعود ـ زهير.

محضراً بإدخاله أحاديث على دعلج »، وذكر الذهبي في (الميزان) واقتصر على قوله: « أدخل على دعلج أحاديث قاله الدارقطني » ثم ذكر « علي بن الحسين الرصافي » وقال: « قال الدارقطني لا يوصف ما ادخل على الشيوخ ثم عمل محضر عليه بأحاديث أدخلها على دعلج » فقال ابن حجر في (اللسان): هذه صفة علي بن الحسين بن كرنيب وقد مر » وحجته في ذلك أن القصة متفقة والاسم متفق واسم الأب متقارب فإن اسم « الحسن » و « الحسين » يكثر تحرف أحدهما إلى الآخر وليس في (تاريخ بغداد) إلا رجل واحد، والمخرم والرصافة محلتان ببغداد وقد يكون مسكن الرجل بينهما فينسب إلى هذه وإلى هذه وابن حجر مطلع على مأخذ الذهبي ولم يقف في شيء منها إلا على رجل واحد؛ وهذه الأمور إن لم تكف للجزم بانه رجل واحد فلا ريب أنها تكفي للتوقف عن الجزم بأنهما اثنان؛ وهب أنهما اثنان أو عشرة فإن ذلك لا يضر دعلجاً وروايته ما لم يثبت أن ذلك كان على وجه يوجب القدح فيه، وذلك مدفوع بأن المخبر بذلك وكاتب المحضر أو المحضرين أو المحاضر كما يتمناه الأستاذ هو الامام أبو الحسن الدارقطني وهو الذي كان الناظر في أمور دعلج والمصنف له كتبه وهو الذي وثقه أثبت توثيق كما سلف، وفي ذلك ما يقطع نزاع من يخضع للحـق، فأما المعاند فلا يقطعه إلا أن تشهد عليه أعضاؤه!

٩١ ـ الربيع بن سليمان المرادي. في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٤١٠) عنه « سمعت الشافعي يقول: أبو حنيفة يضع أول المسألة خطأ ثم يقيس الكتاب عليها » قال الأستاذ (ص ١٣٩): « الربيع المرادي الذي يقول فيه أبو يزيد القراطيسي ما يقول ».

أقول في ترجمته من (التهذيب): « قال ابو الحسين الرازي الحافظ والد تمام أخبرنا علي بن محمد بن أبي حسان الزيادي بحمص: سمعت أبا يزيد القراطيسي يوسف بن يزيد يقول: سماع الربيع بن سليمان من الشافعي ليس بالثبت وإنما أخذ أكثر الكتب من آل البويطي بعد موت البويطي؛ قال أبو الحسين: وهذا لا يقبل من أبي يزيد، بل البويطي كان يقول: الربيع أثبت مني، وقد سمع أبو زرعة الرازي

كتب الشافعي كلها من الربيع قبل موت البويطي بأربع سنين » وقول القراطيسي: ليس بالثبت إنما مفاده نفي يكون غاية في الثبت ويفهم من ذلك أنه ثبت في الجملة كما شرحته في ترجمة الحسن بن الصباح، ويوضح ذلك هنا ما بعده وحاصله أنه لم يكن للربيع في بعض مسموعاته من الشافعي أصول خاصة محفوظة عنده لأنه إنما أخذ أكثر الكتب من ورثة البويطي، وهذا تشدد من أبي يزيد في غير محله فقد يكون للربيع أصول خاصة محفوظة عنده ولا يمنعه ذلك من أخذ غيرها من ورثة البويطي ليحفظها، وعلى فرض أنه لم يكن له ببعض الكتب أصول خاصة، وإنما كان سماعه لها في كتب البويطي أن البويطي كان يخرجها لمن يريد سماعها من الربيع كأبي زرعة فسماع الربيع لها ثابت وقد عرف الكتب وأتقنها فإذا وثق بأنها لم تزل محفوظة في بيت البويطي حق الحفظ حتى أخذها فأي شيء في ذلك؟. وقد قال الخليلي في الربيع: « ثقة متفق عليه، والمزني مع جلالته استعان على ما فاته عن الشافعي بكتاب الربيع » ووثقه آخرون واعتمد الأئمة عليه في كتب الشافعي وغيرها؛ ومع هذا كله فالحكاية التي يحاول الأستاذ الجواب عنها حكاية مفردة قال الربيع فيها: « سمعت الشافعي .... » واعترف الأستاذ بمضمونها كما يأتي في ترجمة الشافعي، وقد روى الربيع عن البويطي عن الشافعي أشياء كما تراه بهامش (الأم) (ج ٦ ص ٥٧) وكان عمر القراطيسي حين مات الشافعي ثماني عشرة سنة ولم يأخذ عن الشافعي وإنما رآه رؤية فلا خبرة له بما سمعه الربيع وإنما بني على الحدس كما سلف.

٩٢ ـ رجاء بن السندي. في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٩١) عنه « سمعت بشر ابن السَّريّ قال: أتيت أبا عوانة ... » قال الأستاذ (ص ٩٢): « طويل اللسان وقد أعرض عنه أصحاب الأصول الستة ».

أقول: أوهم الأستاذ بهذه العبارة أن رجاء كان بذيئاً وأن أصحاب الأصول لم يرضوه، وليس الأمر كذلك ولكن كان فصيحاً، قال بكر بن خلف: « ما رأيت أفصح منه » فهذا طول لسانه في اصطلاح الأستاذ الذي يقصد به الايهام، فعل ذلك في مواضع! وتوفي رجاء سنة ٢٢١ فلم يدركه الترمذي والنسائي وابن ماجه

وأدركوا من أقرانه ومن هو أكبر منه من هو مثله أو أعلى إسناداً منه فلم يحتاجوا الى الرواية عن رجل عنه لإيثارهم العلو، وأدركه أبو داود في (الجملة) لأنه مات وسن أبي داود نحو تسع عشرة سنة ولكنه في بلد غير بلده، فالظاهر أنه لم يلقه؛ فأما مسلم فإنه كان له حين مات رجاء نحو ست عشرة سنة وهو بلديه ويمكن أن يكون سمع منه وهو صغير فلم يـر مسلم ذلك سماعاً لائقاً بأن يعتمده في (الصحيح)، ويمكن أن يكون مسلم تشاغل أول عمره بالسماع ممن هو أسن من رجاء وأعلى إسناداً ففاته رجاء، وأما البخاري فقد ذكر الكمال أنه روى عنه لكن قال المزي: «لم أجد له ذكراً في الصحيح» فقد لا يكون البخاري لقيه، وقد يكون لقيه مرة فلم يسمع منه إلا شيئاً عن شيوخه الذين أدرك البخاري أقرانهم فلم يحتج الى النزول بالرواية عن رجاء. فتحصل من هذا أنهم إنما لم يخرجو عنه إيثاراً للعلو من غير طريقه، على النزول من طريقه؛ وراجع ترجمة ابراهيم بن شماس؛ هذا وقد روى عنه الامام أحمد وهو لا يروي إلا عن ثقة كما يأتي في ترجمة محمد بن أعين، وروى عنه أيضاً ابراهيم بن موسى وأبو حاتم وقال: «صدوق». وقال الحاكم: «ركن من أركان الحديث».

٩٣ ـ رقبة بن مصقلة. في (تاريخ بغداد) (٤١٦/١٣) عن أبي أسامة «مر رجل على رقبة فقال من أين أقبلت؟ قال: من عند أبي حنيفة. قال: يمكنك من رأى ما مضغت وترجع الى أهلك بغير ثقة» قال الأستاذ (ص١٥٨): «ليس من رجال الجرح والتعديل، وإنما هو من رجالات العرب الذين يحبون التنكيت والتندر وهو الذي استلقى على ظهره في المسجد، وهو يتقلب ويقول لمن يسائله عما به: إني صريع الفالوذج، يعني أنه متخوم بأكله، أو مصروع بالتشوق إليه؛ ومثل هذا الكلام موضعه كتب النوادر والمحاضرات..»

أقول رقبة روى عن أنس فيما قيل وعن أبي اسحاق وعطاء ونافع وعبد العزيز ابن صهيب وثابت البناني وطلحة بن مصرف وغيرهم، وعنه جرير بن عبد الحميد وأبو عَوانة وابن عيينة وغيرهم؛ قال الامام أحمد: «شيخ ثقة من الثقات مأمون»

وقال ابن معين والعجلي والنسائي: «ثقة» واحتج به الشيخان في (الصحيحين) وغيرهما؛ ومثله لو جَرَح أو عَدَّل لقبل منه، فأما الدعابة فلم تبلغ به بحمد الله عز وجل ما يخدش في دينه وأمانته، وقصة الفالوذج إن صحت إنما فيها أنه أكل فالوذجا فتأذى به فقال ما قال تلطفاً ونصيحة لغيره فكان ماذا؟ ومع هذا كله فليس في كلمته التي ذكرها الخطيب جرح لأبي حنيفة. وقوله: «ترجع الى أهلك بغير ثقة» يعني بالرأي لأنه قد يرجع أبو حنيفة عنه بعد ساعة وقد قال حفص بن غياث: «كنت أجلس الى أبي حنيفة فأسمعه يسأل عن مسألة في اليوم الواحد فيفتي فيها بخمسة أقاويل فلما رأيت ذلك تركته وأقبلت على الحديث» ذكره الأستاذ (ص١٢٣). وقال زفر صاحب أبي حنيفة: «كنا نختلف الى أبي حنيفة.... فقال يوماً أبو حنيفة لأبي يوسف: ويحك يا يعقوب لا تكتب كل ما تسمعه مني فإني قد أرى الرأي اليوم فأتركه غداً، وأرى الرأي غداً فأتركه بعد غد» ذكره الأستاذ (ص ١١٨).

٩٤ ـ زكريا بن يحي الساجي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٢٥) عنه: «سمعت محمد بن معاوية الزيادي يقول: سمعت أبا جعفر يقول: كان أبو حنيفة اسمه عتيك بن زوطرة فسمى نفسه النعمان وسمى أباه ثابتاً» قال الأستاذ (ص١٨): «شيخ المتعصبين كان وقاعاً، ينفرد بمناكير عن مجاهيل وتجد في (تاريخ بغداد) نماذج من انفراداته عن مجاهيل بأمور منكرة، ونضال الذهبي عنه من تجاهل العارف، وقال أبو الحسن ابن القطان: مختلف فيه في الحديث وثقه قوم وضعفه آخرون؛ وقال أبو بكر الرازي بعد أن ساق حديثاً بطريقه: انفرد به الساجي ولم يكن مأموناً، وكفى في معرفة تعصب الرجل الاطلاع على أوائل كتاب (العلل) له».

أقول: أما التعصب فقد مر حكمه في القواعد، وبينا أنه إذا ثبتت ثقة الرجل وأمانته لم يقدح ما يسميه الأستاذ تعصباً في روايته ولكن ينبغي التروي فيما يقوله برأيه لا اتهاماً له بتعمد الكذب والحكم بالباطل، بل لاحتمال أن الحنق حال بينه

وبين التثبت، وبهذه القاعدة نفسها نعامل ما حكاه الأستاذ عن أبي بكر الرازي إن كان ممن ثبتت ثقته وأمانته فلا نقبلها منه بغير مستند مع مخالفته لمن هو أثبت منه وأعلم بالحديث ورجاله، ولأمر ما ستر الأستاذ على نفسه وعلى الرازي فلم يذكر الحديث ولا بين موضعه.

فأما قوله: «كان وقاعاً» فمن تصدى للجرح والتعديل والتنديد بمن يخالف السنة احتاج الى ما يسميه الأستاذ وقيعة، وإنما المذموم أن يقع الرجل في الناس بما لا يراه حقاً أو بما لا يعذر في جهل أنه باطل.

وأما الانفراد بمناكير عن مجاهيل إن صح فلا يضره، وإنما الحمل على أولئك المجاهيل ولا يترتب على ذلك مفسدة، ومثل ذلك ما يرويه عن الضعفاء، كالحديث الذي في ترجمته في (لسان الميزان) سمعه من الساجي أبو داود وعبدان والبزار وغيرهم، رواه الساجي عن عبدالله بن هارون بن أبي علقمة الفروي، وعبدالله هذا يقال له: «أبو علقمة الصغير» له ترجمة في (تهذيب التهذيب) (ج ١٢ ص ١٧٢) وفيها: «قال الحاكم أبو أحمد: منكر الحديث.... وقال ابن عدي: له مناكير... وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: يخطىء ويخالف وقال الدارقطني في غرائب مالك: متروك الحديث» فإن كان ذاك الحديث منكراً فالحمل فيه على الفروي، كالأحاديث الأخرى التي أنكرت عليه.

وأما كلمة ابن قطان فلم يبين من هم الذين ضعفوه وما هو التضعيف وما وجهه، ومثل هذا النقل المرسل على عواهنه لا يلتفت إليه أمام التوثيق المحقق، وأخشى أن يكون اشتبه على ابن قطان بغيره ممن يقال له: «زكريا بن يحي» وهم جماعة، وابن القطان ربما يأخذ من الصحف فيصحف فقد وقع له في موضع تصحيف في ثلاثة أسماء متواليه؛ راجع (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٢٠١ ـ ٢٠٢) قد قال ابن حجر في (اللسان) متعقباً كلمة ابن القطان: «ولا يغتر أحد بقول ابن القطان، قد جازف بهذه المقالة، وما ضعف زكريا الساجي هذا أحد قط... وذكره ابن أبي حاتم فقال: كان ثقة يعرف الحديث والفقه، وله مؤلفات حسان في الرجال واختلاف الفقهاء وأحكام القرآن..، وقال مسلمة بن القاسم: بصري ثقة». والذهبي إنما قال

في (الميزان): «أحد الأثبات ما علمت فيه جرحاً أصلاً؛ قال أبو الحسن ابن القطان...». فما الذي تجاهله الذهبي؟ أما كلمة ابن القطان فقد ذكرها.

وأما ما حكاه الأستاذ عن الرازي، فليس الرازي ممن يذكر في هذا الشأن حتى يتتبع الذهبي وغيره كلامه، فيسوغ أن يظن بالذهبي أنه وقف على كلمته وأعرض عنا لمخالفتها هواه كما يتوهمه أو يوهمه الأستاذ!

٩٥ ـ سالم بن عصام. ذكرته في (الطليعة) (ص٥٠ ـ ٥١) فأشار الى ذلك في (الترحيب) (ص٤٠ ـ ٤١) وتعرض لأبي الشيخ عبدالله بن محمد بن جعفر ابن حيان وستأتي ترجمته، وهو حافظ ثقة جبل وإن كره الأستاذ، وذكر أن كلمة «صدوق» دون كلمة «ثقة» وصدق في ذلك، ولكن أبا الشيخ أردفها بقوله: «صاحب كتاب» وصاحب الكتاب يكفيه كونه في نفسه صدوقاً وكون كتابه صحيحاً، وقد توبع سالم كما ذكرته في (الطليعة).

٩٦ ـ سعيد بن سلم بن قتيبة بن مسلم الباهلي الأمير. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٥) عنه «قلت لأبي يوسف: أكان أبو حنيفة مرجئاً؟! قال: نعم، قلت: أكان جهمياً؟ قال: نعم، قلت: فأين أنت منه؟ قال: إنما كان أبو حنيفة مدرساً فما كان من قوله حسناً قبلناه، وما كان قبيحاً تركناه». قال الأستاذ (ص٤٦): «عامل أرمينية في عهد الرشيد وقد حاق بالمسلمين ما حاق من البلايا هناك من سوء تصريف هذا العامل شئون الحكم وابتعاده في الحكم عن الحكمة والسداد كما في (تاريخ ابن جرير) وغيره، وليس هو ممن يقبل له قول في مثل هذه المسائل».

أقول: حُسْن السياسة شيء، والصدق في الرواية شيء آخر، ولسعيد ترجمة في (تاريخ بغداد) (ج٩ ص٧٤) وفيها: «... قال العباس بن مصعب: قدم مروَ زمان المأمون.... وكان عالماً بالحديث والعربية إلا أنه كان لا يبذل نفسه للناس» ولو قال الأستاذ: لم يوثق، لكفاه.

٩٧ ـ سعيد بن عامر الضبعي . في (تاريخ بغداد) (٣٩٧/١٣) عنه: « حدثنا سلام بن أبي مطيع قال: كان أيوب قاعداً في المسجد الحرام فرآه أبو حنيفة فأقبل نحوه، فلما رآه أيوب قد أقبل نحوه، قال لأصحابه: لا يعدنا بجربه، قوموا. فتفرقوا » قال الأستاذ (ص١٠٩): « في حديثه بعض الغلط كما قال ابن أبي حاتم » .

أقول: إنما حكى ذلك ابن أبي حاتم عن أبيه قال: « كان رجلاً صالحاً، وكان في حديثه بعض الغلط » وقد وقفت لسعيد على خطأ في إسناد حديث أو حديثين وذلك لا يضره، وإنما حده أنه إذا خالف من هو أثبت منه ترجح قول الأثبت، وقد أثنى عليه الإمامان ابن مهدي والقطان، وقال ابن معين: « ثنا سعيد بن عامر الثقة المأمون » ووثقه أيضاً ابن سعد والعجلي وابن قانع حافظ الحنفية، وروى عنه الأئمة ابن المبارك وأحمد ويحيى واسحاق وأبو خيثمة وعبدالله بن عبد الرحمن الدارمي وغيرهم.

٩٨ ـ سفيان بن سعيد الثوري، في (تاريخ بغداد) في ترجمة أبي حنيفة عدة كلمات منسوبة الى الثوري فيها غض من أبي حنيفة تعقبها الأستاذ في (التأنيب) بما تعقبها وفي بعض ذلك ما يؤول الى الطعن في الثوري، فمن ذلك ما يتعلق بالإرجاء، وقد ذكرته في قسم الاعتقاديات، ومن ذلك الروايات في أن أبا حنيفة استتيب من الكفر مرتين، جاءت تلك الروايات عن الثوري وجماعة فتكلم الاستاذ في الروايات بما لا شأن لنا به هنا، وقال (ص٦٥): « روى ابن عبد البر بسنده عن عبدالله داود الخريبي الحافظ تكذيب استتابته مطلقاً . فليراجع (الانتقاء) » .

أقول: تلك الرواية في (الانتقاء) (ص١٥٠) وهي من طريق محمد بن يونس الكديمي وقد قال الأستاذ (ص٦٠): « الكديمي متكلم فيه راجع (ميزان الاعتدال » .

أقول: وراجع أيضاً (تهذيب التهذيب)، وحاصل ذلك أن الكديمي ليس بثقة،

وقد كذبه جماعة.

وقال الأستاذ (ص٦٦): «وهناك رواية أخرى.... وذلك ما حدثه ابن أبي العوام الحافظ (؟) عن الحسن بن حماد سجادة قال: حدثنا أبو قطن عمرو بن الهيثم البصري...» ثم قال الأستاذ: «وفي ذلك القول الفصل لأن أبا القاسم بن أبي العوام الحافظ (؟) صاحب النسائي وسجادة وأبو قطن كلهم من الثقات الأثبات».

أقول ابن أبي العوام ذكرته في (الطليعة) (ص٢٧ - ٢٨) فراجعها، ولم يتعقب الأستاذ في (الترحيب) ذلك بشيء وأي قيمه لتوثيق الكوثري؟! ومع ذلك فلم يدرك سجادة، لأن سجادة توفى سنة ٢٤١ والنسائي نفسه يروي عن رجل عنه ويظهر أنه إنما وقع في كتاب ابن أبي العوام: «حُدِّثت عن الحسن بن حماد سجادة» فقول الأستاذ: «وذلك ما حُدِّثه» حقها أن تقرأ هكذا بالبناء للمجهول فعلى هذا لا يدرى من شيخ ابن أبي العوام إن كان له شيخ غير نفسه وصح الخبر عنه.

ومن ذلك أن الخطيب ساق عدة روايات عن الثوري والاوزاعي قال: «ما ولد في الإسلام مولود أشأم على هذه الأمة من أبي حنيفة» فقال الأستاذ (ص٧٢): «لو كان هذا الخبر ثبت عن الثوري والأوزاعي لسقطا بتلك الكلمة وحدها في هوة الهوى والمجازفة كما سقط مذهباهما بعدهما سقوطاً لا نهوض لهما أمام الفقه الناضج وقد ورد: لا شؤم في الإسلام، وعلى فرض أن الشؤم يوجد في غير الثلاث الواردة في السنة وأن صاحبنا مشؤم فمن أين لهما معرفة أنه في أعلى درجات المشؤمين....»

أقول: لم يريدا الشؤم الذي نفاه الشرع وإنما أرادا الشؤم الذي يثبته الشرع والعقل، إذا كان في أخلاق الإنسان وأقواله وأفعاله ما من شأنه ديانة وعادة وقوع الضرر والمصائب بمن يصحبه ويتبعه ويتعدى ذلك الى غيرهم، ووقع ذلك ولم يزل ينتشر ودلت الحال على أنه لن يزال في انتشار، صح أن يقال إنه مشؤم، وإذا ظنَّ أن ما يلحق الأمة من الضرر بسبب رجل آخر صح أن يقال: إنه لم يولد مولود

أشأم على الأمة منه، كان الثوري والأوزاعي كجمهور الأئمة قبلهما وفي عصرهما يريان الإرجاء وردَّ السنة بالرأي والقولَ ببعض مقالات الجهمية كلَّ ذلك ضلالة من شأنها أن يشتد ضررها على الأمة في دينها ودنياها، ورأيا صاحبكم وأتباعه مخطئين أو مصيبين جادِّين في نشر ذلك، ولا تزال مقالاتهم تنتشر وتجرّ الى ما هو شر منها حتى جرت قوماً الى القول بأن أخبار الآحاد مردودة مطلقاً، وآخرين الى رد الأخبار مطلقاً كما ذكره الشافعي، ثم جرت الى القول بأن النصوص الشرعية لا يحتج بها في العقائد! ثم الى نسبة الكذب الى أنبياء الله عز وجل واليه سبحانه كما شرحته في قسم الاعتقاديات.

شاهد الثوري والأوزاعي طرفاً من ذلك ودلتهما الحال على ما سيصير إليه الأمر فكان كما ظنا، وهل كانت المحنة في زمن المأمون والمعتصم والواثق إلا على يدي أصحابكم ينسبون أقوالهم الى صاحبكم؟ وفي كتاب (قضاة مصر) طرف من وصف ذلك، وهل جر الى استفحال تلك المقالات إلا تلك المحنة؟ وأي ضر نزل بالأمة أشد من هذه المقالات؟

فأما سقوط مذهبيهما، فخيرة اختارها الله تبارك وتعالى لهما، فإن المجتهد قد يخطىء خطأ لا يخلو عن تقصير، وقد يقصر في زجر أتباعه عن تقليده هذا التقليد الذي نرى عليه كثيراً من الناس منذ زمان طويل، الذي يتعسر أو يتعذر الفرق بينه وبين اتخاذ الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله، فقد يلحق المجتهد كفل من تلك التبعات، فسلم الله تعالى الثوري والأوزاعي من ذلك، فأما ما يرجى من الأجر على الاتباع في الحق فلهما من ذلك النصيب الأوفر بما نشراه من السنة علماً وعملاً، وهذه الأمهات الست المتداولة بين الناس حافلة بالأحاديث المروية من طريقهما وليس فيها لصاحبكم ومشاهير أصحابه حديث واحد! وقد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في (تاريخه الكبير) في ترجمة الثوري: « قال لنا عبدان عن ابن المبارك: كنت إذا شئت رأيت سفيان مصلياً، وإذا شئت رأيته محدثاً، وإذا شئت رأيته في غامض الفقه. ومجلس شهد (في التاريخ الصغير ص١٨٧ : شهدته)

ما صُلي فيه على النبي ﷺ . يعني مجلس النعمان » . ولهذه الحكاية طرف في (تاريخ بغداد) و (تقدمة الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم وغيرهما .

وقد علمنا كيف انتشر مذهبكم، أوّلاً: أولع الناس به لما فيه من تقريب الحصول على الرئاسة بدون تعب في طلب الأحاديث وسماعها وحفظها والبحث عن رواتها وعللها وغير ذلك، إذ رأوا أنه يكفي الرجل أن يحصل له طرف يسير من ذلك ثم يتصرف برأيه، فإذا به قد صار رئيساً!

ثانياً: ولي أصحابكم قضاء القضاة فكانوا يحرصون على ان لا يولوا قاضياً في بلد من بلدان الاسلام إلا على رأيهم، فرغب الناس فيه ليتولوا القضاء، ثم كان القضاة يسعون في نشر المذهب في جميع البلدان.

ثالثاً: كانت المحنة على يدي أصحابكم واستمرت خلافة المأمون وخلافة المعتصم وخلافة الواثق، وكانت قوى الدولة كلها تحت إشارتهم فسعوا في نشر مذهبهم في الاعتقاد وفي الفقه في جميع الأقطار، وعمدوا الى من يخالفهم في الفقه فقصدوه بأنواع الأذى ولذلك تعمدوا أبا مسهر عبد الأعلى بن مسهر عالم الشام وارث فقه الأوزاعي[1] والامام أحمد بن حنبل حامل راية فقه الحديث[2] وأبا يعقوب البويطي خليفة الشافعي[3] وابن عبد الحكم وغيره من المالكية بمصر، وفي كتاب (قضاة مصر) طرف مما صنعوه بمصر وفي ذلك يقول الشاعر يمدح قاضيكم بمصر:

ولقد بجست العلم في طلابه   وفجرت منه منابعاً لم تفجر
فحميت قول أبي حنيفة بالهدى   ومحمد واليوسفي الأذكر

---

(١) تأتي ترجمته وقد حمل إلى العراق وهدد بالقتل ثم اودع السجن حتى مات.

(٢) قصته معروفة.

(٣) حمل من مصر في القيود والاغلال ثم أودع السجن مقيداً الى انصاف ساقيه مغلولة يداه الى عنقه الى أن مات.

وفتى أبي ليلى وقول قريعهم — زفر القياس أخي الحجاج الأنظر
وحطمت قول الشافعي وصحبه — ومقالة ابن علية لم تصحر
ألزقت قولهم الحصير فلم يجز — عرض الحصير فإن بدا لك فاشبر
والمالكية بعد ذكر شائع — أخملتها فكأنها لم تذكر

ثم ذكر إكراه علماء مصر على القول بخلق القرآن وغير ذلك، راجع كتاب (قضاة مصر) (ص ٤٥٢).

رابعاً: غلبت الأعاجم على الدولة فتعصبوا لمذهبكم لعلة الجنسية وما فيه من التوسع في الرخص والحيل!

خامساً: تتابعت دول من الأعاجم كانوا على هذه الوتيرة.

سادساً: قام أصحابكم بدعاية لا نظير لها واستحلوا في سبيلها الكذب حتى على النبي ﷺ، كما نراه في كتب المناقب.

سابعاً: تمموا ذلك بالمغالطات التي ضرب فيها الكوثري المثل الأقصى في (تأنيبه) كما شرحت أمثلة من ذلك في (الطليعة) وفي هذا الكتاب، ومر بعضها في هذه الترجمه نفسها.

فأما النضج الذي يدعيه الأستاذ فيظهر نموذج منه في قسم الفقهيات، بل في المسألة الأولى منها!

وقد كان خيراً للأستاذ ولأصحابه ولنا وللمسلمين أن يطوى الثوب علىغرة، ويقر الطير على مكناتها[1] ويدع ما في (تاريخ بغداد) مدفوناً فيه، ويذر النزاع الضئيل بين مسلمي الهند مقصوراً عليهم ويمتثل قول زهير:

وما الحرب إلا ما علمتم وذقْتم — وما هو عنها بالحديث المرجم
متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً — وتضر إذا أضريتموها فتضرم

---

(١) كذا الاصل على وكناتها، ولكل وجه صحيح. زهير.

فتعرككم عـرك الرحـى بثفـالها وتلقـح كَشْحـاً[1] ثم تنتـج فتتم
فتنتـج لكـم غلمان أشـأم كلهـم كـأحمر عـاد ثم تـرضـع فتفطـم
فتغلـل لكـم مـالا تغـل لأهلهـا قرى بالعراق مـن قفيـز ودرهـم

وقد جرني الغضب للسنة وأئمتها الى طرف مما أكره، وأعوذ بالله من شر نفسي وسيء عملي، ﴿رَبَّنا اغْفِرْ لنا وَلإخْواننا الَّذينَ سَبَقُونا بالإيمانِ ولا تَجْعَل في قُلوبنا غِلاًّ لِلذَّين آمنوا رَبَّنا إنَّك رَؤوفٌ رحيم﴾[2].

ومن أحب الوقوف على فضائـل الثـوري والأوزاعـي فليراجـع تـراجمها في (تقدمة الجرح والتعديل) لابن أبي حاتم، و (تهذيب التهذيب) وغير ذلك، ولنتبرك بذكر طرف منها: قال شعبة وابن عيينة وابن معين وغير واحد من الأئمة: «سفيان أمير المؤمنين في الحديث» وقال عبدالله بن المبارك: «كتبت عن ألف ومائة شيخ ما كتبت عن أفضل من سفيان»، ثم قال: «ما رأيت أفضل من سفيان». وقال عبدالله بن داود الخريبي: «ما رأيت أفقه من سفيان».

وقال أبو إسحاق الفزاري: «ما رأيت مثل رجلين: الأوزاعي والثوري... ولو خيرت لهذه الأمة لاخترت لها الأوزاعي.. وكان والله إماماً إذ لا نُصيب اليوم إمـامـا». وقـال ابن المبـارك: «لـو قيـل لي اختر لهذه الأمـة لاخترت الثـوري والأوزاعي، ثم لاخترت الاوزاعـي لأنـه أرفـق الرجلين» وقـال الخريبي: «كـان الأوزاعي أفضل أهل زمانه».

٩٩ ـ سفيان بن عيينة. شارك الثوري في بعض الكلمات التي نقمها الأستاذ، ولا حاجة لذكر ذلك هنا ولعلك ترى طرفاً منه في مواضعه، وأكتفي بالنظر فيما ذكره الأستاذ في (الترحيب) (ص٢٧) قال: «لم أذكر في (التأنيب) أن سفيان بن عيينة نفسه كان قد اختلط قبل وفاته بسنة أو أكثر فيمكن أن يقع منه هذا التخليط في عام الاختلاط».

---

(١) في شرح المعلقات: كشافاً. والكل صحيح. زهير.
(٢) الحشر (١٠).

أقول: قال الذهبي في (الميزان): «روى محمد بن عبدالله بن عمار الموصلي عن يحيى بن سعيد القطان قال: أشهد أن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين ومائة فمن سمع منه فيها فسماعه لا شيء.. قلت: سمع منه فيها محمد بن عاصم صاحب ذاك الجزء العالي، ويغلب على ظني أن سائر شيوخ الأئمة الستة سمعوا منه قبل سنة سبع، وأما سنة ثمان وتسعين ففيها مات ولم يلقه أحد فيها لأنه توفي قبل قدوم الحاج بأربعة أشهر؛ وأنا أستبعد هذا الكلام من القطان وأعده غلطاً من ابن عمار، فإن القطان مات في صفر من سنة ثمان وتسعين وقت قدوم الحاج، ووقت تحديثهم عن أخبار الحجاز، فمتى تمكن يحيى بن سعيد من أن يسمع اختلاط سفيان ثم يشهد عليه بذلك والموت قد نزل به؟ فلعله بلغه ذلك في أثناء سنة سبع: مع أن يحيى متعنت جداً في الرجال، وسفيان فثقة مطلقاً والله أعلم». قال ابن حجر في (تهذيب التهذيب): «ابن عمار من الأثبات المتقنين وما المانع أن يكون يحيى بن سعيد سمعه من جماعة ممن حج في تلك السنة واعتمد قولهم وكانوا كثيراً فشهد على استفاضتهم؟ وقد وجدت عن يحيى بن سعيد شيئاً يصلح أن يكون سبباً لما نقله عن ابن عمار في حق ابن عيينة، وذلك ما أورده أبو سعيد ابن السمعاني في ترجمة إسماعيل بن أبي صالح المؤذن من (ذيل تاريخ بغداد) بسند له قوي الى عبد الرحمن ابن بشر بن الحكم قال: سمعت يحيى بن سعيد يقول: قلت لابن عيينة: كنت تكتب الحديث وتحدث اليوم وتزيد في اسناده أو تنقص منه؟ فقال: عليك بالسماع الأول فإني قد سئمت. وقد ذكر أبو معين الرازي في زيادة (كتاب الايمان) لأحمد ان هارون بن معروف قال له: إن ابن عيينة تغير أمره بأخرة، وإن سليمان بن حرب قال له: إن ابن عيينة أخطأ في عامة حديثه عن أيوب».

أقول: كان ابن عيينة بمكة والقطان بالبصرة ولم يحج القطان سنة سبع فلعله حج سنة ست، فرأى ابن عيينة قد ضعف حفظه قليلاً فربما أخطأ في بعض مظان الخطأ من الأسانيد وحينئذ سأله فأجابه كما أخبر بذلك عبد الرحمن بن بشر، ثم كأنه بلغ القطان في أثناء سنة سبع أو اوائل سنة ثمان أن ابن عيينة أخطأ في حديثين فعد

ذلك تغيراً ، وأطلق كلمة « اختلط » على عادته في التشديد .

وقد كان ابن عيينة أشهر من نار على علم، فلو اختلط الاختلاط الاصطلاحي لسارت بذلك الركبان وتناقله كثير من أهل العلم وشاع وذاع، وهذا (جزء محمد بن عاصم) سمعه من ابن عيينة في سنة سبع، ولا نعلمهم انتقدوا منه حرفاً واحداً ، فالحق أن ابن عيينة لم يختلط ، ولكن كبر سنه فلم يبق حفظه على ما كان عليه فصار ربما يخطيء في الأسانيد التي لم يكن قد بالغ في اتقانها كحديثه عن أيوب، والذي يظهر أن ذلك خطأ هين، ولهذا لم يعبأ به أكثر الأئمة ووثقوا ابن عيينة مطلقاً .

ومع هذا فالحكاية التي تكلم فيها الأستاذ هي واقعة جرت لابن عيينة أخبر بها وليس ذلك من مظان الغلط، وراويها عنه ابراهيم بن بشار الرمادي من قدماء أصحابه، قال أبو عوانة في (صحيحه) (ج ١ ص ٣٦٥): « كان ثقة من كبار أصحاب سفيان وممن سمع قديماً منه » .

ومناقب ابن عيينة، في الكتب المشار إليها في ترجمة الثوري وغيرها ، ومن ذلك قال ابن وهب صاحب الإمام مالك: « ما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله من ابن عيينة »، وقال الشافعي: « ما رأيت أحداً من الناس فيه من آلة العلم ما في ابن عيينة، وما رأيت أحداً أكف عن الفتيا منه »، وقال أحمد: « ما رأيت أحداً أعلم بالقرآن والسنن منه » .

١٠٠ ـ سفيان بن وكيع . في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٩) عنه قال: « جاء عمر بن حماد بن أبي حنيفة فجلس إلينا فقال: سمعت أبي حماداً يقول بعث ابن أبي ليلى الى أبي حنيفة فسأله عن القرآن فقال: مخلوق، . . . . » قال الأستاذ (ص ٥٧): « كان وراقه كذاباً يدخل في كتبه ما شاء من الأكاذيب فيرويها هو فنبهوه على ذلك وأشاروا عليه أن يغير وراقه فلم يفعل فسقط عن مرتبة الاحتجاج عند النقاد » .

أقول: حسن الترمذي بعض أحاديثه وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال:

« كان شيخاً فاضلاً صدوقاً إلا أنه ابتلي بوراق سوء . . . . وهو من الضرب الذين لأن يخر أحدهم من السماء أحب إليهم من أن يكذبوا على رسول الله ﷺ » . وذكر له ابن عدي خمسة أحاديث معروفة إلا أن في أسانيدها خللاً ثم قال : « إنما بلاؤه أنه كان يتلقن ، يقال : كان له وراق يلقنه من حديث موقوف فيرفعه أو مرسل يوصله أو يبدل رجلاً برجل » والحكاية التي ساقها الخطيب ليست من مظنة التلقين ، ولا من مظنة الإدخال في الكتب ، فإذا صح أن هذا الرجل صدوق في نفسه لم يكن في الطعن فيه بقصة الوراق فائدة هنا ، وأكبر ما في الحكاية قول أبي حنيفة المقالة المذكورة والأستاذ يثبت ذلك ويتبجح به .

١٠١ ـ سلام بن أبي مطيع ؛ مرت الإشارة الى روايته في ترجمة سعيد بن عامر . قال الاستاذ (ص١٠٩) : « قال ابن حبان لا يجوز أن يحتج بما ينفرد به . وقال الحاكم : منسوب الى الغفلة وسوء الحفظ » .

أقول هذا رجل من رجال (الصحيحين) منسوب الى العقل لا الى الغفلة فكأن الحاكم صحف ، قال أبو داود : « كان يقال هو أعقل أهل البصرة » وقال البزار : « كان من خيار الناس وعقلائهم » وقال أحمد وأبو داود : « ثقة » وقال ابن عدي : « لم أر أحداً من المتقدمين نسبه الى الضعف ، وأكثر ما فيه أن روايته عن قتادة فيها أحاديث ليست بمحفوظة وهو مع ذلك كله عندي لا بأس به » .

فكأن ابن حبان رأى بعض حديثه عن قتادة غريباً فأطلق ، وروايته هنا ليست عن قتادة ، وإنما هي قصة جرت لأيوب شهدها سلام وليس ذلك من مظنة الغلط . (راجع ص٩) .

١٠٢ ـ سلامة بن محمود القيسي . في (تاريخ بغداد) (٣٧٤/١٣) عنه « حدثنا عبدالله بن محمد بن عمرو قال سمعت أبا مسهر يقول كان أبو حنيفة رأس المرجئة » . قال الأستاذ (ص٤٥) : « من الزهاد المستثنين في كل شيء إلا في مثل هذا » !

أقول: يعني أن الرجل منهم كان إذا قال: أنا مؤمن. قال: إن شاء الله. وليس هذا بقادح، وقد ذكرت هذه المسألة في قسم الاعتقاديات[1].

١٠٣ - سلمة بن كلثوم في (تاريخ بغداد) (٣٩٧/١٣) من طريق أبي توبة « حدثنا سلمة بن كلثوم وكان من العابدين ولم يكن في أصحاب الأوزاعي أحيا منه قال: قال الأوزاعي لما مات أبو حنيفة: الحمد لله إن كان لينقض الإسلام عروة عروة». قال الأستاذ (ص١٠٩): « يقول عنه الدارقطني: كثير الوهم».

أقول عبارة الدارقطني على ما في (التهذيب) « يهم كثيراً» وليست حكايته هذه مظنة للوهم، وقد توبع عليها. وراجع (ص٩). وقال أبو اليمان « كان يقاس بالأوزاعي»[2].

١٠٤ - سليمان بن عبد الله. في (تاريخ بغداد) (٣٨٢/١٣) من طريق « أحمد ابن مهدي حدثنا أحمد بن ابراهيم حدثني سلم (وفي طبعة الهند: سليمان) بن عبد الله حدثنا جرير عن ثعلبة....» وفيه (٣٩٨/١٣) مثل هذا السند وفيه « سليمان بن عبد الله» باتفاق النسخ، قال الأستاذ (ص٦٥): « واه إن كان سلم بن عبد الله الزاهد، وليس بشيء إن كان سليمان بن عبد الله الراقي، وإن كان غيرهما فمجهول» وقال (ص١١٠): « هو أبو الوليد الرقي قال ابن معين: ليس بشيء».

أقول ذكر الذهبي في (الميزان) سليمان بن عبيد الله أبا أيوب الرقي، وذكر قول ابن معين « سليمان بن عبيد الله الرقي ليس بشيء» وذكر قبله بتراجم « سليمان بن عبد الله أبو الوليد الرقي قال ابن معين: ليس بشيء» تعقبه ابن حجر في (اللسان) في هذا فقال: « ما أعلم أن هذا غير أبي أيوب أم لا؟ بل لعله هو فقد ذكر المؤلف

---

(١) سلم بن سالم الباهلي. لم أجده. سلم بن عبدالله - يأتي في سليمان بن عبدالله.

(٢) سليم بن عيسى راجع (الطليعة) ص ٥١ - ٥٣. سليمان بن حسان الحلبي. راجع (الطليعة) ص ٤٦.

في ترجمته قول ابن معين هذا». وابن حجر واسع الاطلاع وقد استدرك على الذهبي عدة أوهام، ويظهر أن الذهبي كان إذا ظفر باسم في مطالعاته قيده في مذكرته ليلحقه في موضعه من (الميزان) فقد يقع التصحيف والوهم إما من المأخذ الذي نقل عنه الذهبي وإما من سرعة كتابة الذهبي في مذكرته.

وعلى كل حال فقد جازف الأستاذ بجزمه أن الواقع في السند هو هذا الذي ذكره الذهبي لإنه إن كان هذا الذي ذكره الذهبي لا وجود له فواضح، وإن كان موجوداً فلا يدرى في أي عصر كان، وعمن روى، ومن روى عنه، وليس هو من بلد أحمد بن ابراهيم، ولا من بلد جرير، وهذا الاسم «سليمان بن عبدالله» ليس بغريب حتى يقل الاشتراك فيه؛ أرأيت لو قال قائل: بل المذكور في السند هو سليمان بن عبدالله بن محمد بن سليمان بن عبدالله بن محمد بن سليمان بن أبي داود الحراني لأنه موجود قطعاً وكان في تلك الطبقة قطعاً ألا يكون هذا أقرب من قول الأستاذ بكثير؟ وحينئذ يضج الأستاذ ويقول: هذا سعي في تصحيح المثالب التي يأبى العقل صحتها. فنقول له: إن كان العقل الذي يعرفه الناس فلا يضرك معه أن يكون هذا الواقع في السند هو الحراني أو من هو أثبت منه لأن الخبر المخالف للعقل لا يقبل ولو من الثقة كما ذكرته أنت في (الترحيب)، وإذا تفرد الثقة بما لا يقبل حمل على الخطأ واسترحت منه؛ وإن كان المراد بالعقل ما يسميه الناس الهوى فليس لك أن تتبعه، فإن لم تستطع إلا اتباعه فعلى الأقل لا ترم بدائك من هو أقرب الى الحق منك، فإن صح أن له هوى مضاداً لهواك فليس لك أن تلومه؛ هَبْ أن الناس أعطوك حكمك أن لك أن تتبع هواك وتنكر على من خالفك فهل يبلغ من ذلك أن يَدعوك تنكر على مخالفك ما هو حق لا شبهة فيه، ولا يمكنك أن تجحده بقلبك وإن جحدته بلسانك، كأن يقال إن المتنين المرويين بهذا السند قد رويا وما في معناهما من طرق أخرى قوية قد ذكرتها أنت أو بعضها في (تأنيبك). بل لعل أحدهما متواترٌ التواتر في اصطلاح أهل العلم لا في اصطلاحك الخاص إن حسنا الظن بك، فإنك تطلق كلمة «متواتر» على ما يشتهر في كتب المناقب وإن كان أصله مما لا تقوم به الحجة!

١٠٥ ـ سليمان بن عبد الحميد البَهْراني. ذكر الخطيب من طريقه حكاية في ترجمة محمد بن الحسن فقال الأستاذ (ص ١٨٦): « مختلف فيه يقول النسائي عنه: كذاب ليس بثقة ».

أقول: قد أحسن الاستاذ بقوله: « مختلف فيه » فإن سليمان هذا وثّقه مسلمة وقال ابن أبي حاتم: « هو صديق أبي كتب عنه، وسمعت منه بحمص وهو صدوق » وروى عنه أبو داود وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده كما مر في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مريم؛ وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: « كان ممن يحفظ الحديث ويتنصب »؛ والنسائي رحمه الله نسب الى طرف من التشيع وهو ضد التنصب فلعله سمع سليمان يحكي بعض الكلمات الباطلة التي كان يتناقلها أهل الشام في تلك البدعة التي كانت رائجة عندهم وهي النصب. وقد قال الأستاذ (ص١٦٣): « فلا يعتد بقول من يقول: فلان يكذب. ما لم يفسر وجه كذبه . . . »!

١٠٦ ـ سليمان بن فليح. تقدمت من طريقه حكاية في ترجمة خالد القسري. وفي (تاريخ بغداد) (١٤/٢٥٦)، من طريق « هارون بن موسى الفروي حدثني أخي عمران بن موسى قال: حدثني عمي سليمان بن فليح قال حضرت مجلس هارون الرشيد . . . » قال الأستاذ (ص٦٢): « قال أبو زرعة: لا أعرفه ولا أعرف لفليح ولداً غير محمد ويحيى » وذكر نحو ذلك (ص١٧٥) وزاد: « قلت وله أيضاً موسى إلا أنه في عداد المجاهيل، وأما ما يقوله ابن حجر في (اللسان) من احتمال كون الاسم مقلوباً عن فليح بن سليمان فبعيد عن القبول والاحتمال . . . . فسليمان بن فليح مجهول على كل حال فمجرد تصور شخص يغشى مجلس الرشيد ويرد على مثل أبي يوسف ولا تكون شخصيته معلومة عند أهل العلم سلفاً وخلفاً كاف في معرفة أن الخبر مختلق، والسند مركب ».

أقول: في (الأغاني) (ج١٨ ص٧٣) من طريق « أبي محمد اليزيدي قال كان الرشيد جالساً في مجلسه فأتي بأسير من الروم فقال لذفافة العبسي: قم فاضرب عنقه

فضربه فنبا سيفه، فقال لابن فليح المدني: قم فاضرب عنقه، فضربه فنبا سيفه أيضاً، فقال: أصلح الله أمير المؤمنين تقدمتني ضربة عبسية . . .» وفيها (ج ١٤ ص٥٩): «أخبرني الحرمي بن أبي العلاء ثنا الزبير بن بكار عن عمه عن فليح بن سليمان قال مررنا يوماً مع خالصة (جارية للرشيد) في موكبها . . . .» وفليح بن سليمان المشهور توفى سنة ١٦٨ قبل ولاية الرشيد الخلافة، ولا أحسبه دخل بغداد، ولو دخلها لما كان له شأن بمروره مع خالصة في موكبها؛ ومع ذلك فليس هو من آل أبي فروة وهارون وعمران ابنا موسى لم أعرفهما؛ والأشبه والله أعلم أنه كان لفليح بن سليمان المعروف أربعة أبناء محمد ويحيى وموسى وسليمان وجهل أبو زرعة سليمان كما جهل موسى، ثم كان لموسى ابنان هارون وعمران المذكوران في السند، فسليمان أخو محمد كما قال محمد وعم عمران كما قال عمران، وهو ابن فليح الذي ذكره اليزيدي وهو الواقع في رواية (الأغاني) الثانية باسم «فليح بن سليمان» اما أن يكون انقلب، وإما أن يكون الأصل «ابن فليح بن سليمان» فسقطت كلمة «ابن». ولم يكن لسليمان هذا اعتناء برواية الحديث فيعرفه أهل الحديث وإنما كان كما قال أخوه: «علامة بالناس» يعني بأخبارهم، ويشهد لذلك قوله في رواية اليزيدي: «تقدمتني ضربة عبسية» يشير الى قصة ورقاء بن زهير العبسي التي ذكرها الفرزذق في قوله:

فسيف بني عبس وقد ضربوا بـه نبا بيدي ورقاء عن رأس خـالـد

وكان منقطعاً الى خدمة الرشيد وآله، وكثير من هذا الضرب وممن هو أولى بالاشتهار منه لا نكاد نعرف عنهم شيئاً كما يأتي في ترجمة أبي جزي، ومثل هذا لا مانع أن تكون له دالة تجرئه على الكلام في مجلس الرشيد. وعلى كل حال فليس هو ممن يثبت بروايته خبر فإن كان هناك ما يدفع صحة خبره كما يقول الأستاذ فالحمل عليه، ولا مسوغ للحكم على السند بأنه مركب، كما زعم الأستاذ. وراجع (الطليعة) (ص٢٧ - ٢٨ و٩٣ - ٦٤).

١٠٧ - سُنَيْد بن داود. مرت حكايته وكلام الأستاذ فيه والجواب عن بعضه

في ترجمة حجاج بن محمد وبقي قول النسائي: «غير ثقة» وقول أبي داود: «لم يكن بذلك» وقول أبي حاتم: «ضعيف» كذا في كتاب ابنه، وقد ذكره ابن حبان في (الثقات) وروى عنه أبو زرعة ومن عادته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج ٢ ص٤١٦) وقال الخطيب: «كان له معرفة بالحديث، وما أدري أي شيء غمصوا عليه، وقد ذكره أبو حاتم في شيوخه الذين يروي عنهم فقال: بغدادي صدوق». قال الخطيب: «كان له معرفة بالحديث وضبط».

أقول: ما أراهم غمصوا عليه إلا ما تقدم في ترجمة حجاج، ولعل من شدد لم يتدبر القصة وقد تقدم الجواب الواضح عنها وكفى بقول حاكيها نفسه وهو الامام أحمد: «كان سنيد لزم حجاجاً قديماً، وقد رأيت حجاجاً يملي عليه، وأرجو أن لا يكون حدث إلا بالصدق».

١٠٨ ـ شريك بن عبدالله النخعي القاضي. في (تاريخ بغداد) (٣٧٢/١٣) عنه: «كفر أبو حنيفة بآيتين من كتاب الله تعالى...» وفيه (٣٨١/١٣) عن أحمد بن ابراهيم قال: «قيل لشريك استتيب أبو حنيفة؟ قال: قد علم ذلك العواتق في خدورهن»، وعن يحيى بن آدم: «سمعت شريكاً يقول: استتبتُ أبا حنيفة مرتين» وعن يحيى بن حمزة: «حدثني شريك بن عبدالله قاضي الكوفة أن أبا حنيفة استتيب من الزندقة مرتين» وعن أبي معمر (إسماعيل بن إبراهيم بن معمر) قال: «قيل لشريك: مم استتبتم أبا حنيفة؟ قال: من الكفر»، وفيه (٣٩٧/١٣) عن شريك: «لو كان في كل ربع من أرباع الكوفة خمار يبيع الخمر كان خيراً من أن يكون فيه من يقول بقول أبي حنيفة» قال الأستاذ (ص٤٠): «معروف أن شريكاً كان له لسان ذلق لا واخذه الله وتشنيعه هذا تشنيع من لا يفرق بين مدلولي الدين والايمان، ولا يهتدي الى وجه الجمع بين الظواهر المتضاربة في ذلك، وتابع الخوارج أو المعتزلة من حيث لا يعلم» وقال (ص٦١): «والتحقيق أن شريكاً ثقة في الحديث لكنه طويل اللسان في الناس» وقال (ص٦٤): «الخبر كذب ملفق وخاصة بهذا اللفظ (استتبتُ أبا حنيفة) لأن شريكاً إنما ولي القضاء بعد وفاة أبي

حنيفة بخمس سنين» وقال بعد ذلك: «وشريك كان يكون ممن لا يعرف ما هي الزندقة؟» وقال (ص١٠٨): «ولو فرضنا أن شريكاً قال هذا لكان آذى نفسه... لأن أبا حنيفة وأصحابه على قولهم المعروف في الأشربة غير الخمر كانوا يمنعون الناس من احتسائها بخلاف شريك.... فيكون شريك كأنه ما كان يعجبه منع أصحاب أبي حنيفة من احتساء النبيذ حتى تمنى أن يكون في كل حي من الأحياء خمار لينتشي كما يشاء... وشريك ممن عرف بطول اللسان وقد اضطربت أقواله في أبي حنيفة بين مدح وقدح، وقول أهل النقد فيه معروف، وحسابه على الله».

أقول: أما القضية الأولى وهي في الارجاء فقد ذكرت المسألة في قسم الاعتقاديات. وأما حال شريك في نفسه فمن أجلة العلماء وأكابر النبلاء، فأما في الرواية فكثير الخطأ والغلط والاضطراب فلا يحتج بما ينفرد به أو يخالف، ونسبه الدارقطني وابن القطان وعبد الحق الى التدليس. وأما قوله: «استتبتُ أبا حنيفة» وقولهم له: «استتبتم أبا حنيفة؟» فلا مانع من صحته، وقد جاء نحو ذلك عن سفيان الثوري. وحقيقة الاستتابة أن يقال للرجل «تب» فقد يقول العالم وإن لم يكن قاضياً ولا أميراً ذلك لغيره، وقد يجتمع عالمان أو أكثر على واحد فيقولون له: «تب» وقد يهددونه بأنه إذا لم يتب رفعوه الى الحاكم، وقد يحضر الحاكم بعض العلماء ويتساورهم في رجل فيستتيبونه بحضرته. وهذا واضح جداً.

وأما ما قاله الأستاذ في قضية الأشربة فعبث ومقصود شريك واحد والنبيذ عند أهل العراق الذين يرخصون فيه ليس بخمر عندهم، وشريك إنما ذكر الخمار لا النباذ، ولو ذكر الأستاذ ما عنده عن شريك في المدح كما أشار إليه لكان أولى من ما ذكره هنا، بشرط أن يكون في روايته بعض القوة، ولكن الأستاذ يعرف بضاعته!

١٠٩ ـ صالح بن أحمد. راجع (الطليعة) (ص١٢ ـ ١٨). ووقع في آخر

السطر السابع من (صفحة ١٣): « أن » والصواب « ألاَّ » ويزاد بعد السطر الثالث عشر هذه العبارة « والظاهر أنه جيء به الى بغداد طفلاً أو ولد بها فإن في ترجمته من (تاريخ بغداد) ذكر جماعة من شيوخه وكلهم عراقيون من أهل بغداد والبصرة ونواحيها أو ممن ورد على بغداد، وسماعه منهم قديم فمن شيوخه البغداديين يعقوب الدورقي المتوفى سنة ٢٠٢ ويوسف بن موسى القطان المتوفى سنة ٢٥٣، ومن البصريين محمد بن يحي بن أبي حزم القِطَعي المتوفى سنة ٢٥٣، وصرح الخطيب في ترجمة فضلك الرازي بأن ابن أبي مقاتل بغدادي، فلا شأن له من جهة السماع بهمذان ولا بهراة » ويبدل السطر السادس عشر بلفظ « بمائة وأربع عشرة سنةً. وتبدل كلمة « بنيف وثلاثين » في السطر الرابع من (صفحة ١٥) بكلمة « بست وأربعين » فان محمد بن عيسى بن عبد العزيز قتل سنة ٤٣٠ كما في ترجمته من (تاريخ بغداد) (ج ٢ ص ٤٠٦) وسقط هناك لفظ « عبد » خطأ كما لا يخفى وإن حاول الأستاذ أن يشكك فيه لافلاسه، وفي (تاريخ بغداد) (٢١٤/١): « أخبرنا أبو منصور محمد بن عيسى بن عبد العزيز البزار بهمذان قال سمعت أبا الفضل صالح بن أحمد ابن محمد التميمي الحافظ يقول...». ووقعت في الترجمة من (الطليعة) أخطاء مطبعية لا بأس بأن أشير إليها هنا.

(ص ١٢ س ٤ : ١، و ٢٠. س ١٠ : أبي مقاتل). (س ١٤ : بصره كما قاله). (س ١٦ : بمثل السند).

(ص ١٣ س ٤ : همذاني ـ همذانيان). (س ٧ : العادة إلا. س ١٢ : همذاني).

(ص ١٤ س ١١ : أبو الفضل. س ١٤ : عنها)... (وكان. س ١٥ : ثبتا...)

ص ١٥ س ١ ٥٩٢. س ٣ : بست وأربعين).

(ص ١٦ س ٥ : الحذاء.. روى عنه. س ٦ : الحافظ.. قال).

(ص ١٧ س ١١ : باثنتين).

هذا ولما كانت قضية صالح بن أحمد وما معها أول انتقاد أتى في (الطليعة) رأى الأستاذ أنه لا يجدر به السكوت عليها مهما كلفه الكلام من التعسف والتعجرف، وكنت ذكرت في (الطليعة) سبعة أوجه تبين أن صالح بن أحمد في السند هو أبو الفضل التميمي الهمذاني الحافظ الثقة المأمون لا ابن أبي مقاتل القيراطي المطعون فيه، فحاول الأستاذ في (الترحيب) الاعتراض على الثلاثة الأوجه الأولى بما حاصله أن كلاً منها لا يقتضي البت.

فأقول: ما منها إلا ما لو بنيت الحكم عليه وحده لصح، راجع (فتح المغيث) للسخاوي (ص٤٤٩) (طبعة الهند) فكيف بسبعة أوجه لعل تلك الثلاثة أضعفها، وقد قدمت هنا ما يؤيد تلك الأوجه. هذا وشيوخ القيراطي قدماء كما مر، وهو مرميٌّ بسرقة الحديث، والباعث على سرقة الحديث هو الغرام بدعوى العلو، فمن حمله غرامه بالعلو على الكذب فكيف بعد سماعه من الذين توفوا سنة ٢٥٢ ينزل الى الرواية عمن كان في تلك السنة طفلاً أو لم يولد؟ وهو القاسم بن أبي صالح المتوفى سنة ٣٣٨ فانّ أقدم من سمي من شيوخ القاسم أبو حاتم الرازي المتوفى سنة ٢٧٧، بل لو روى القيراطي عن محمد بن أيوب شيخ القاسم في تلك الحكاية لكان نزولاً فإن محمد بن أيوب توفى سنة ٢٩٤.

ثم ذكر الأستاذ في (الترحيب) (ص٢٦) أنه قد سبقه الى القول بأن صالح بن أحمد الواقع في السند هو القيراطي، الملك عيسى واللجنة الأزهرية التي علقت على الطبعة الثانية للمجلد الثالث عشر من (تاريخ بغداد).

فأقول أما أنا فلم أكن وقفت على ذلك. وليس للأستاذ في ذلك عذر، إذ ليس هو ممن يقلد مثل من ذكره في هذه المواضع، وكلامه يدل على أنه لم يقلد، بل بحث ونظر، فغاية الأمر، أن يكون جرأة الغلط على التغالط، فيلحق ذلك بنظائره في (الطليعة) (ص٥٢ - ٦٦) وقد رد على عيسى واللجنة حيث لم يكن له هوى في الموافقة وذلك قوله (ص٥٦) من (التأنيب): «وأبو مسدد قطن بن

إبراهيم.... وليس المراد قطن بن نسير كما ظن ذلك الملك المعظم، وما وقع في كتاب الملك المعظم المطبوع من ذكر (بشير) بدل (نسير) تصحيف وكذلك ما وقع في تعليق الطبعة الثانية من ذكر (بشير) بدل (نسير) تصحيف آخر ومتابعة للواهم في (قطن)».

ثم قال الأستاذ في (الترحيب) (ص٢٨): «ومع هذا لا مانع من قبول تحقيق الأستاذ اليماني في عد صالح بن أحمد في السند هو الموثق مقدراً بحثه...» ثم عاد فأقام الحجة على أن في نفسه مانعاً أيَّ مانع فقال: «على أن صالح بن أحمد المضعف...» وذكر في (ص٢٩) أنه لا يبعد أن يكون بين محمد بن عيسى وبين صالح بن أحمد اسم راوٍ سقط من الأصل. يعني فيكون محمد بن عيسى روى عن رجل عن صالح بن أحمد وسقط اسم الرجل.

أقول: هذا التجويز يدل علي مبلغ اضطرار الأستاذ. وإنني لأعجب من عقليته الجبارة كيف يجمع بين هذا وأمثاله وبين التألم مما فهمه من (الطليعة) من نسبته الى تعمد المغالطة؟! على أن هذا التجويز الذي استروح إليه لا يقتصر الحال على أنه لا دليل عليه، بل الدلائل قائمة على خلافه كما يعلم بتدبر ما في (الطليعة) وما هنا.

وتعرض الأستاذ لما ذكرته في (الطليعة) (ص١٩ - ٢٠) من أن الحكاية ثابتة أيضاً من وجه آخر عن ابراهيم بن بشار يعرفه الأستاذ، فقال (ص٢٥) من (الترحيب): «ولم يدر المسكين أن ذلك الخبر في السقوط بحيث لا يمكن أن يقوم على قدم فضلاً عن قدمين لاستحالة المتن». كأن القيام على قدم أيسر عند الأستاذ من القيام على قدمين، وثبوت الخبر بسند أقوى من ثبوته بسندين!!! أما الاستحالة فقد مَرَّ الكلام عليها في الفصل الثاني من المقدمة، وتقدم الاشارة إليها قريباً في ترجمة سليمان بن عبد الله.

ثم ذكر أن ابن أبي خيثمةنُسب الى القدر وكان مختصاً بعلي بن عيسى، وأن ابراهيم بن بشار متكلم فيه، وأن سفيان بن عيينة اختلط بأَخَرَةٍ.

فأقول: أما ابراهيم وسفيان فقد تقدمت ترجمتاهما، وأما ابن أبي خيثمة فقال الدارقطني «ثقة مأمون» وقال الخطيب: «كان ثقة عالماً متقناً حافظاً» هكذا في (تذكرة الحفاظ) و(لسان الميزان) ووقع في (تاريخ بغداد): «متفنناً» بدل «متقناً» وقال الذهبي في (تذكرة الحفاظ): «الحافظ الحجة الامام» فأما القدر فلو ثبت عنه لم يضره كما سلف في القواعد فكيف وهو غير ثابت إذ لا يدرى من الناس الذين نسبوه إليه؟ وما مستندهم في تلك النسبة؟ وقد قال الأستاذ (ص٥٦) في قول الحِمَّاني: سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون: سمعنا أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق. فقال الأستاذ: «قول الراوي: سمعت الثقة يعد كرواية عن مجهول وكذا الثقات»[١].

وأما اختصاصه بعلي بن عيسى فالظاهر أن الفرغاني لم يذكرها على جهة الذم إذ ليس فيها ما يقتضيه فإن علي بن عيسى الوزير كان من خيار الوزراء مع مشاركته في العلم وعنايته بالعلماء واختصاص ابن أبي خيثمة به إنما كان لعلقة العلم.

بعونه تعالى وتوفيقه
تمّ الجزء الأول من
«التنكيل»
ويليه الجزء الثاني، وأوله ١١٠

---

(١) قلت: في هذا العطف نظر، وأظنه من عنديات الكوثري ككثير غيره مما سبق! فقد قال الحافظ السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص ٩٣٢ رقم الحديث ١٠٤٤) وقد ساقه من طريق عدة من أبناء أصحاب رسول الله عن آبائهم دنية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو ... فأنا خصمه يوم القيامة». قال الحافظ: «وسنده لا بأس به، ولا يضره جهالة من لم يسمع من أبناء الصحابة، فانهم عدد ينجبر به جهالتهم، ومع ذلك فلا يزال اعتراض المؤلف على الكوثري قائماً في قوله: «وما مستندهم في تلك النسبة؟». ن.



تأليف

العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمي اليماني
رحمه الله تعالى
١٣١٣ - ١٣٨٦

الطبعة الثانية
مع تخريجات وتعليقات
محمد ناصر الدين الألباني   زهير الشاويش   عبد الرزاق حمزة

الجزء الثاني

المكتب الإسلامي

الطبعة الثانية
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

المكتب الإسلامي
بيروت: ص.ب ١١/٣٧٧١ - هاتف ٤٥٠٦٣٨ - برقياً: اسلاميا
دمشق: ص.ب ٨٠٠ - هاتف ١١١٦٣٧ - برقياً: اسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

١١٠ ـ صالح بن محمد التميمي الحافظ الملقب: «جزرة» ذكر الأستاذ (ص١٨٧) قول صالح في الحسن بن زياد اللؤلؤي: «ليس بشيء لا هو محمود عند أصحابنا ولا عندهم يتهم بداء سوء وليس هو في الحديث بشيء» فقال الاستاذ: «جزرة على سعة علمه في الحديث كان بذيء اللسان مداعباً أسوأ مداعبة وهو القائل لمن رأى سوأته قد انكشفت: لا ترمد عيناك أبداً. بدل أن يخجل ويستتر. وقد قال مرة لمن سأله عن الثوري: كذاب. فكتب السائل قوله، فخاطبه أحد جلسائه مستنكراً صنيعه: لا يحل لك هذا فالرجل يأخذه على الحقيقة فيحكيه عنك. فقال: أما أعجبك من يسأل مثلي عن مثل سفيان الثوري يفكر فيه انه يحكي أو لا يحكي، كما في (تاريخ الخطيب) (٩/٣٢٦ و٣٢٧). فيفيد جوابه هذا أنه ممن لا يقبل قوله في الأئمة لضياع كلامه بين الهزل والجد. والعجب من هؤلاء الأتقياء الأطهار استهانتهم بأمر القذف الشنيع هكذا فيما لا يتصور قيام الحجة فيه مع علمهم بحكم الله في القذفة، ولا يكون ذلك إلا من قلة الدين واختلال العقل».

أقول: قوله «بذيء اللسان» كلمة شنيعة لا مبرر لها. وقوله «مداعباً أسوأ مداعبة» إسراف لا مسوغ له، وقد ذكر أشهر ما يحكى من مداعبة صالح فليزنها القارى، وليحكم أهي مما يسوغ لمثل الكوثري أن يقول في هذا الرجل الجليل «بذيء اللسان مداعباً أسوأ مداعبة»؟ ولفظ القصة «كنا نقرأ على صالح جزرة وهو عليل فتحرك فبدت عورته فأشار إليه بعض أهل المجلس بأن يجمع عليه ثيابه، فقال: رأيته؟ لا ترمد عيناك أبداً» فلا يشك عاقل أنه بادر فاستتر،

ولوضوح ذلك لم يحتج الراوي الى ذكره، فأما الخجل فهو حال نفسية ليس في القصة دليل على عدمه، على أن الذين حضروا وثقلوا عليه في مرضه بطلب السماع أولى بأن يخجلوا، فأما هو فمريض معذور.

وأما قوله لمن سأله عن الثوري فكان السائل كما في القصة «من أهل الرَستاق» وفي ذلك مع جواب صالح ما يعلم منه أن السائل كان جاهلاً مغفلا وثقل على صالح بالسؤال عن المحدثين حتى بلغ من جهله أن يسأل عن سفيان الثوري المجمع على إمامته وجلالته إجماعاً صادقاً لا يخفى عن طالب العلم في تلك الأزمنة، وكان الحاضرون غير ذاك الجاهل يعرفون عادة صالح في التنكيت، ويشاهدون جهل السائل وتثقيله، ويعرفون اعتقاد صالح في الثوري، فتجوز صالح في تلك الكلمة عالماً بأن الحاضرين سينبهون السائل على الحقيقة، ولو لم ينبهوه لنبهه صالح في المجلس، وما وقع في القصة «أما أعجبك» صوابه «ما أعجبك!» كما يوضحه السياق وقوله «من يسأل مثلي...» يريد به أن الرجل مغفل فلو فرض أنه لم ينبه في المجلس وذهب يحكي عن صالح أنه قال لما سأله عن الثوري «كذاب» لما قبل منه ذلك أحد ولا التفتوا إليه لظهور تغفيله فضلاً عن العلم بحال الثوري وعقيدة صالح فيه.

قول الأستاذ: «فيفيد جوابه هذا أنه ممن لا يقبل قوله في الأئمة».

إن أراد به أنه إذا حكى بعض المغفلين عن صالح مثل تلك الكلمة انه قالها في مثل الثوري فيما تقدم لم يلتفت الى تلك الحكاية فحق، وإن كنا لا نعلم من هذا القبيل غير ما تضمنته تلك الحكاية.

قوله: «لضياع قوله بين الهزل والجد» باطل وأي شيء له من الهزل في هذا الباب غير تلك الحكاية الفذة التي مر توجيهها؟ أما جده في هذا الباب أعنى كلامه في

الرواة جرحاً وتعديلاً فأكثر من أن يحصى وهو في قبول ذلك منه كغيره من أئمة الحديث بإجماع أهل العلم.

قوله: «والعجب من هؤلاء الأتقياء الأطهار...» إن أراد به قول صالح في الحسن بن زياد «يتهم بداء سوء» فليس بقذف كما لا يخفى على ذي فقه.

أولاً: لأن صالحاً لم يثبت، وإنما ذكر أن الحسن يتهم، أي يتهمه بعض الناس، وفي كتب الحنفية أنفسهم «إن قال قد أخبرت بأنك زان لم يكن فيه حد».

ثانياً: لأنه لم يثبت الفعل وإنما أثبت اتهام بعض الناس.

ثالثا: لم يذكر صريح الزنا، وإنما قال «بداء سوء» وأدواء السوء كثيرة بل لعل تلك الكلمة لا تعريض فيها بموجب الحد، وإنما المراد بداء السوء ما دون الفاحشة ولم يقتصر حال اللؤلؤي على التهمة بما دون الفاحشة بل شهد عليه الأئمة الأثبات بفعله في الصلاة كما سلف في ترجمة الخطيب، وتراه في ترجمة اللؤلؤي من (لسان الميزان) وغيره. وصالح مكلف شرعاً بإخبار سائله عن اللؤلؤي بحاله في ما يقتضي عدالته أو جرحه، وقد نص جماعة من أهل العلم على أن قاصد الجرح إذا قال في المسئول عنه «هو زان» لم يكن قذفاً محرماً وإنما هو شهادة وجب عليه أداؤها فأداها. فتدبر ما تقدم ثم انظر هل هناك كلمة يؤدي بها صالح ما وجب عليه أعف وأطهر من قوله «يتهم بداء سوء»؟ وقد حكى الحنفية أنفسهم عن إسماعيل بن حماد ابن أبي حنيفة كلمة شنيعة قالها وليس في صدد جرح بل في صدد مدح نفسه وذم من كان ينازعه في ولاية القضاء، وسبق في ترجمة الخطيب كلمات الكوثري في حقه، فالأستاذ يستحل لنفسه ولأصحابه ما لا يكاد يحل لمن رفع عنه القلم، ويحاول التشنيع على هذا الحافظ المجمع على ثقته وأمانته بكلمة هي أعف وأطهر ما يمكنه أن يؤدي بها ما أوجب الله تعالى عليه، ثم يضج ويعج من مخالفيه إذا نسبوه الى تعمد المغالطة. وسيأتي شيء من حال اللؤلؤي في الرواية في ترجمة محمد بن سعد العوفي.

١١١ ـ الصقر بن عبد الرحمن بن مالك بن مِغْوَل. في (تاريخ بغداد) (٣٣٢/١٣) أخبرني البرقاني أخبرنا محمد بن العباس الخزاز حدثنا عمر بن سعد حدثنا عبد الله بن محمد حدثني أبومالك بن أبي بهز البجلي عن عبد الله بن صالح عن أبي يوسف...» قال الأستاذ (ص ٢٩): «أبو مالك هو محمد بن الصقر بن عبد الرحمن ابن بنت مالك بن مغول المعروف بابن مالك بن مغول فالصقر وعبد الرحمن من الكذابين المعروفين....»

أقول الصقر وعبد الرحمن لا شأن لهما بهذه الحكاية،ولاتزر وازرة وزر أخرى، والصقر ذكره أبو حاتم فقال «صدوق» وذكره ابن حبان في (الثقات) في موضعين سماه في الأول «سقر» وقال «يخطيء ويخالف» وسماه في الثاني «صقر» وقال «في قلبي من حديثه ما حدثنا أبو يعلى ثنا الصقر....» فذكر حديثاً قد أنكره غيره على الصقر حتى رماه بعضهم لأجله بالكذب ووضع الحديث، وذاك الحديث رواه الصقر عن عبد الله بن إدريس أحد الثقات الأثبات عن المختار بن فلفل. قال ابن حجر في (لسان الميزان): «لم ينفرد الصقر بهذا فقد رواه إبراهيم بن زياد السكوني عن بكر بن المختار بن فلفل عن أبيه، وتقدم في ترجمة بكر ورواه ابن أبي خيثمة في (تاريخه) عن عبد الأعلى بن أبي المساور عن المختار بن فلفل ـ مثله، لكن ابن أبي المساور واهٍ فالظاهر أن الصقر سمعه من عبد الأعلى أو بكر فجعله عن عبد الله ابن إدريس ليروج له، أو سها» أقول قد بان بصنيع ابي حاتم الرازي وأبي حاتم ابن حيان أنه لم ينكر على الصقر إلا هذا الحديث، وأن بقية أحاديثه مستقيمة، فالحمل على السهو والغلط هو الأقرب، وكم من رجل وثقوه وقد وقع له ما يشبه هذا، فأما عبد الرحمن بن مالك بن مغول فتالف. والله أعلم.

١١٢ ـ ضرار بن صرد. في (تاريخ بغداد) (٣٨٠/١٣) من طريق «محمد ابن يونس ثنا ضرار بن صرد قال حدثني سليم....» فذكر الحكاية، ومن طريق «عبد الأعلى بن واصل: ثنا أبو نعيم بن صرد قال سمعت سليم بن عيسى....»

فذكرها. وقال البخاري في ترجمة سليم من (التاريخ الكبير) «قال لي ضرار بن صرد: حدثنا سليم سمع سفيان: قال لي حماد بن أبي سليمان أبلغ أبا حنيفة المشرك أني بريء منه. قال: وكان يقول: القرآن مخلوق» وفي رواية الخطيب الثانية «قال سليم كان يزعم أن القرآن مخلوق» وفي الرواية الأولى «... إني بريء منه حتى يرجع عن قوله في القرآن» وكأن ذلك من تخليط محمد بن يونس الكديمي. قال الأستاذ (ص ٦٠): «ضرار بن صرد هو أبو نعيم الطحان الذي يقول عنه ابن معين: كذاب....».

أقول: قال علي بن الحسن الهسنجاني عن ابن معين: «بالكوفة كذابان أبو نعيم النخعي وأبو نعيم ضرار بن صرد» وظاهر هذا تعمد الكذب لكن قال الأستاذ (ص ١٦٣): «الإخبار بخلاف الواقع هو الكذب، والكذب بهذا المعنى يشمل الغالط والواهم فمن غلط أو وهم في شيء يمكن عده كاذباً على هذا الرأي.... فلا يعتد بقول من يقول: فلان يكذب.. ما لم يفسر وجه كذبه ولذا عد عند كثير من أهل النقد قول القائل: كذب فلان. من الجرح غير المفسر...» أقول: وقد قال ابن معين لشجاع بن الوليد أبي بدر السكوني: يا كذاب وقد قال ابن أبي خيثمة عن ابن معين «شجاع بن الوليد ثقة» ووثقه غيره ولكنه يهم ويغلط. فلننظر كلام غير ابن معين في أبي نعيم النخعي واسمه عبد الرحمن بن هانيء. ثم في أبي نعيم ضرار بن صرد. فأما النخعي فقد قال العجلي: «ثقة» وقال أبو حاتم: «لا بأس به يكتب حديثه» وروى عنه أبو زرعة ومن عادته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٤١٦). وقال البخاري: «فيه نظر وهو في الأصل صدوق» وكلمة «فيه نظر» معدودة من أشد الجرح في اصطلاح البخاري لكن تعقيبه هنا بقوله: «وهو في الأصل صدوق» يخفف من وطأتها، وأما ضرار فروى عنه أبو زرعة أيضاً، وقال البخاري والنسائي: «متروك الحديث» لكن البخاري روى عنه وهو لا يروي إلا عن ثقة كما صرح به الشيخ تقي الدين ابن تيمية ومر النظر في ذلك في ترجمة أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن. والظاهر التوسط وهو أن البخاري

لا يروي إلا عمن هو صدوق في الأصل يتميز صحيح حديثه من سقيمه كما صرح به في رواية الترمذي عنه كما تقدم في تلك الترجمة؛ فقوله في ضرار: «متروك الحديث» محمول على أنه كثير الخطأ والوهم ولا ينافي ذلك أن يكون صدوقاً في الأصل يمكن لمثل البخاري تمييز بعض حديثه. وقال أبو حاتم في ضرار: «صدوق صاحب قرآن وفرائض يكتب حديثه ولا يحتج به، روى حديثاً عن معتمر عن أبيه عن الحسن عن أنس عن النبي ﷺ في فضيلة بعض الصحابة ينكره أهل المعرفة بالحديث».

أقول: متنه: «قال لعلي: أنت تبين لأمتي ما اختلفوا فيه بعدي» أخرجه الحاكم في (المستدرك) (ج ٣ ص١٢٢) وقال: «صحيح على شرط الشيخين» قال الذهبي: «بل هو فيما أعتقده من وضع ضرار، قال ابن معين: كذاب».

أقول: لا ذا ولا ذاك، والصواب ما أشار إليه أبو حاتم، فإنه أعرف بضرار وبالحديث وعلله، فكأن ضراراً لقن أو أدخل عليه الحديث أو وهم، فالذي يظهر أن ضراراً صدوق في الأصل لكنه ليس بعمدة فلا يحتج بما رواه عنه من لم يعرف بالاتقان ويبقى النظر فيما رواه عنه مثل أبي زرعة أو أبي حاتم أو البخاري، والله أعلم. ولضرار رواية في (مناقب أبي حنيفة) كما في (تاريخ بغداد)[1].

١١٣ ـ طريف بن عبيد الله .. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٣) عنه: «سمعت ابن أبي شيبة ...» قال الأستاذ (ص ١٤٧): «ضعيف عنده مناكير، قال الدارقطني: ضعيف. وقال أبو زكريا يزيد بن محمد بن إياس الموصلي في (تاريخه): لم يكن من أهل الحديث، توفي سنة ٣٠٤».

أقول: لم يتهموه بتعمد الكذب، ولكن يظهر أنه كان مغفلاً يحدث على التوهم. والله أعلم.

---

(١) طاهر بن محمد، راجع (الطليعة) (ص ٥٥).

١١٤ - طلق بن حبيب. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٤) من طريقين عن « سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد قال: جلست إلى أبي حنيفة فذكر سعيد ابن جبير فانتحله في الإرجاء، فقلت: يا أبا حنيفة من حدثك؟ قال: سالم الأفطس. قال: قلت: سالم الأفطس كان مرجئاً، ولكن حدثني أيوب قال: رآني سعيد بن جبير جلست إلى طلق فقال: ألم أرك جلست إلى طلق؟ لا تجالسه. قال حماد: وكان طلق يرى الإرجاء. قال: فقال رجل لأبي حينفة: ما كان رأي طلق؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه، ثم قال: ويحك كان يرى العدل» قال الأستاذ (ص ٤٣): « وقع في الطبعات الثلاث: العدل. وهو مصحف من: القدر. وتصويبه من (الجواهر المضيئة)... ولفظ ابن أبي العوام: حدثني أبو بكر محمد بن جعفر الإمام قال: حدثنا هارون بن عبد الله بن مروان الحمال قال: حدثنا سليمان بن حرب عن حماد بن زيد قال: جلست إلى أبي حنيفة بمكة فقلت له: حدثنا أيوب قال: رآني سعيد بن جبير قد جلست إلى طلق بن حبيب فقال لي: ألم أرك جلست إلى طلق؟ لا تجالسه. قال أبو حنيفة: كان طلق يرى القدر... وطلق بن حبيب بصري من أصحاب ابن عباس... والإرجاء الذي يقول هو به بالمعنى الذي قال به جمهور أهل الحق، وقد أحسن أبو حنيفة صنعاً في تَرَوّيه في نسبته إلى شيء من البدع الممقوتة على تقدير صحة المحادثة لأن الواجب على مثله في مثله عدم التسرع، ولما اضطر إلى الجواب بتكرير السؤال أجاب بأنه بصري كان ينسب إلى القدر كغالب أهل البصرة، فيكون هذا هو السبب لقول سعيد بن جبير السابق لا الارجاء الذي كان يقول به فإنه رأي مشترك بينهم، وأبو حنيفة أعرف بمذهب سعيد بن جبير لأنه من أهل الكوفة وقد أدركه بخلاف حماد بن زيد فإنه بصري متأخر ».

أقول: (تاريخ بغداد) مطبوع عن أصلين عتيقين جيدين بتصحيح جيد وقد دل اتفاق الثلاث الطبع (!) على أن الكلمة فيها « العدل »، ومن عرف حرص الأستاذ على تقوية ما يقوله يكاد يجزم بأنه قد راجع الأصلين أو روجعا له. واقتصار الاستاذ على قوله: « وتصويبه من (الجواهر المضيئة) » يجعلنا نشك في الواقع في

أصل كتاب ابن أبي العوام، فإن كان وقع فيه «القدر» كما قال الأستاذ فالواقع في (تاريخ بغداد) أثبت، وحال ابن أبي العوام قد أشرت إليها في (الطليعة) (ص ٢٧ - ٢٨). ومؤلف (الجواهر المضيئة) من أهل القرن الثامن ولم يشتهر بالضبط والإتقان، ولا بيّن مأخذه، إنما ذكر أن أبا حنيفة قد تكلم في الجرح والتعديل فأورد كلمات منها أنه قال: «كان طلق يرى القدر» وقد يكون أخذ من كتاب ابن أبي العوام وأصل كتاب (الجواهر المضيئة) وتصحيحه لا يوازي أصلي (تاريخ بغداد) وتصحيحه. وتحريف كلمة «العدل» إلى «القدر» هو الجاري على طريقة التصحيف والتحريف فإن القاريء أو الناسخ إنما يعدل عما لا يعرفه إلى ما يعرفه وقد شرحت طرفاً من ذلك في قسم الفقهيات في مسألة سهمان الخيل من الغنيمة وقد يفهم بعضهم من قول أبي حنيفة: «كان يرى العدل» أنه أراد بالعدل القدر لأن القدرية يسمون أنفسهم أهل العدل فأبدلها ذاك الفاهم بكلمة «القدر» لأنه يرى المعنى واحداً وكلمة «القدر» أوضح. وإنما أراد: القول العدل، أي: الحق في زعمه يعني الارجاء. ومن عرف أبا حنيفة وقوة عارضته جزم أو كاد بأنه لو كان عنده أن طلقاً كان قدرياً وأن سعيد بن جبير إنما نهى عن مجالسته لذلك لبادر إلى ذكر ذلك دفعاً لحجة خصمه، والتروي الذي ذكره الأستاذ لا وجه له، بل ربما يقال: لو كان أبو حنيفة إنما قال بعد أن ألجيء إلى الجواب «كان يرى القدر» لكان هذا أطلق للسان من يعيبه فإن طلقاً لم يصفه أحد بالقدر وقد وصفوه بالارجاء وهو كالمضاد للقدر. وصف طلقاً بالارجاء حماد بن زيد، وأبو حاتم، وابن سعد وقال البخاري في (تاريخه الكبير) (ج ٢ قسم ٢) (ص ٣٦٠): «حدثنا مسدد ثنا حماد بن زيد عن أيوب: «ما رأيت أحد أعبد من طلق بن حبيب، فرآني سعيد بن جبير جالساً معه، فقال: ألم أرك مع طلق؟ لا تجالس طلقاً، وكان يرى الارجاء»»، وهذا السند بغاية الصحة، ويبعد أن لا يبين سعيد لأيوب سبب المنع إلاّ وهو يرى أنه لا يعرفه، وكذلك الحال في أيوب وحماد. والذي كان يعرفه حماد أن السبب هو الارجاء وشدة أيوب على المرجئة معروفة، وفي (تذكرة الحفاظ) (ج ٢

ص ٧٦) من طريق: «عبد الرحمن بن مهدي عن سلام بن أبي مطيع سمعت أيوب وعنده رجل من المرجئة، فقال الرجل: أرأيت قوله عز وجل ﴿وآخرون مُرَجوْن لأَمْرِ الله إمَّا يعذبهم وإما يَتُوب عَلَيْهم﴾[1]، أمؤمنون أم كفار؟ قال: اذهب فاقرأ القرآن، فكل آية فيها ذكر النفاق، فإني أخاف على نفسي».

قول الأستاذ: «قال به جمهور أهل الحق».

قد كشفت حاله في الاعتقاديات وقد هجر سعيد بن جبير ذر بن عبد الله المرهبي لأجل الإرجاء كما في ترجمة ذر. (التهذيب).

قوله: «بصري كان ينسب إلى القدر كغالب أهل البصرة»، مردود عليه فإن القدر إنما فشا في البصرة بعد سعيد بن جبير بمدة ومع ذلك، فلم يبلغ أن يكون هو الغالب، وقد ذكر إبراهيم الحربي أبا قطن عمرو بن الهيثم ثم قال: «ثنا عنه أحمد يوماً فقال له رجل إن هذا تكلم بعدكم في القدر. فقال أحمد إن ثلث أهل البصرة قدرية» هكذا في ترجمة أبي قطن من (التهذيب) مع أن كلمة أحمد محتملة للمبالغة لأن المقام يقتضيها.

قوله: «أبو حنيفة أعرف بمذهب سعيد بن جبير....» مردود عليه أيضاً فان سعيد أخرج من الكوفة عقب وقعة ابن الأشعث، وعمر أبي حنيفة سنتان أو ثلاث، وأيوب صحب سعيداً مدة فكيف لا يكون أعرف به؟ وحماد أعرف الناس بأيوب، وهما أعرف بطلق، فإنه بصري مثلهما وقد جالسه أيوب.

هذا وقد عرف من القصة أنه لم يكن لأبي حنيفة حجة على نسبة الارجاء إلى سعيد بن جبير، إلا ما ذكر أن سالماً الأفطس حدثه، ولا ندري ما قال سالم عن سعيد، وما الذي سمعه من سعيد فظنه إرجاء، والمرجئة يتمسكون بآيات وأحاديث

---

(١) التوبة (١٠٦).

يحملونها على معاني يخالفهم أهل السنة فيها، فلعل سالماً وثقه جماعة ونسبوه إلى الإرجاء، وقال بعضهم إنه كان داعية، وقال ابن حبان: «كان ممن يرى الإرجاء، ويقلب الأخبار، وينفرد بالمعضلات اتهم بأمر سوء، فقتل صبراً». قيل اتهم بالممالأة على قتل إبراهيم الإمام.

١١٥ ـ عامر بن إسماعيل أبو معاذ البغدادي. في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٧١) من طريقه عن مؤمل بن إسماعيل عن سفيان الثوري عن عباد بن كثير حكاية قال الأستاذ (ص ٣٨): «مجهول الحال، ولم يخرج له أحد من أصحاب الأصول الستة».

أقول: هو مقل واغترب عن بغداد، وقد أدرك الأئمة الستة شيوخه ومن هو أكبر منهم، وقد روى الخطيب نحو حكايته من وجه آخر» وراجع ترجمة إبراهيم ابن شماس.

١١٦ ـ عباد بن كثير. تقدم قريباً الاشارة إلى حكايته. قال الأستاذ (ص ٣٨): «هو الثقفي البصري كان الثوري يكذبه ويحذر الناس من الرواية عنه فكيف يتصور أن يروي الثوري عن مثله؟!».

أقول هناك عباد بن كثير آخر، هو الرملي وثقه ابن معين وغيره ووهنه الأكثرون ولم يتبين لي أيهما الواقع في السند؟ وتحذير الثوري من الثقفي معروف، فأما تكذيبه له، فإنما حكاه الحاكم وأبو نعيم الأصبهاني، ولا أدري من أين أخذاه، فإن صح فإنما أراد الوهم والغلط، وقد أثنى على الثقفي بالصلاح جماعة منهم ابن المبارك وأحمد وابن معين وأبو زرعة والعجلي ووصفوه مع ذلك بأنه ليس بشيء في الحديث، وأنه يحدث بما لم يسمع لبلهه وغفلته، فانظر هل يتناول ذلك حكايته المذكور، وهي قوله: «قلت لأبي حنيفة...» فذكر سؤالاً وجواباً، وقد تقدم أن الخطيب روى نحوها من وجه آخر. وعلى كل حال فلا مانع أن يحكي الثوري عن

عباد ما يظهر له صحته، وفي ترجمة محمد بن السائب الكلبي من (الميزان) «يعلى بن عبيد قال: قال الثوري: اتقوا الكلبي. فقيل: فإنك تروي عنه. قال: أنا أعرف صدقه من كذبه».

١١٧ - عبدالله بن أبي القاضي. في (تاريخ بغداد) من طريقه: «سمعت محمد ابن حماد يقول رأيت النبي ﷺ في المنام...» قال الأستاذ (ص ١٢١): «لم نر أحداً وثقه من رجال هذا الشأن وإن روى البخاري عنه في (الضعفاء)، وأما من ظن أنه روى عنه في (الصحيح) فقد وهم وليس هو من شرطه ولم يخرج عنه أحد من أصحاب الأصول الستة».

أقول: ذكره الذهبي في (تذكرة الحفاظ) (ج ٢ ص ٢٠٦) قال: «عبدالله بن أبي الخوارزمي الحافظ قاضي خوارزم رحّال جوّال مفضال لحق أحمد بن يونس اليربوعي وسعيد بن منصور وقتيبة بن سعيد وسليمان ابن بنت شرحبيل وإسحاق بن راهويه وطبقتهم، حدث عنه الامام أبو عبدالله البخاري في (كتاب الضعفاء) و.... وقد روى البخاري في (صحيحه): أنا عبدالله عن سليمان بن عبد الرحمن (وهو ابن بنت شرحبيل) فقيل: إنه هو، مات سنة نيف وتسعين ومائتين عن سن عالية تقارب التسعين...» وفي ترجمته من (التهذيب) ذكر الحديث المذكور قال: «فقيل إنه ابن حماد الآملي، ويحتمل أن يكون هذا فإنه قد روى (البخاري) في (الضعفاء) عدة أحاديث عنه عن سليمان بن عبد الرحمن وغيره سماعاً وتعليقاً» وأشار المزّي إلى ذلك في ترجمة عبدالله بن حماد فذكر ابن حجر عن جماعة أنهم جزموا بأنه ابن حماد وأنه وقع في بعض النسخ منسوباً كذلك. وفي هذا أمران: الأول: أن البخاري قد روى عنه في (كتاب الضعفاء) عدة أحاديث سماعاً وتعليقاً وذلك يقضي بأنه عنده ثقة أو صدوق كما سلف في ترجمة أحمد بن عبدالله أبو عبد الرحمن.

الثاني: أن المِزي والذهبي اتفقا على أنه يحتمل أن يكون هو الذي روى عنه في (الصحيح) وهذا يقضي بأن عندهما أهل لأن يخرج عنه البخاري في (صحيحه)

وأقرهما ابن حجر على ذلك، غير أنه رجح أن الواقع في (الصحيح) غيره لانه قد جاء منسوباً في بعض النسخ وجزم به جماعة؛ فأما عدم إخراج البخاري له في (الصحيح) إن صح أن راوي ذاك الحديث غيره فهذا لا يدل على أنه ليس على شرط الصحيح لاحتمال أن البخاري إنما لم يخرج له في (الصحيح) لأنه أصغر من البخاري، ولم يسمع منه حديثاً يضطر إلى إخراجه في (الصحيح) بنزول، وقد سمع البخاري من شيوخ هذا الرجل وممن هو أكبر منهم بكثير.

فأما بقية الستة فإنما لم يرووا عنه لأنه من أقرانهم، وأصغر من بعضهم، وقد سمعوا من شيوخه وممن هو أكبر من شيوخه وبلده بعيد فلم يحتاجوا إلى الرحلة إليه والرواية عنه بنزول. [راجع ترجمة إبراهيم بن شماس].

١١٨ - عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني. في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٤١٤) من طريقه عن أبي بكر الأعين الحكاية التي تقدمت في ترجمة الحسن بن الربيع، قال الأستاذ (ص ١٥١): «وعبدالله بن أحمد صاحب (كتاب السنة)، وما حواه كتابه هذا كافٍ في معرفة الرجل، ومثله لا يصدق في أبي حنيفة وقد بلي فيه الكذب...» إلى آخر ما مر في ترجمة أحمد بن عبد الأصبهاني.

أقول: أما (كتاب السنة) فهو من مصنفات المحدثين التي لم يلتزم بها صحة كل خبر على حدة، فقد يقع فيه ما في سنده ضعف، وما يكون في الأدلة الثابتة عند أئمة السنة ما يخصصه أو يقيده أو يبينه ونحو ذلك، وبحسب هذا يكون اعتقاد جامعه وما يريد تثبيته. ومع هذا فلا اعتداد باستنكار من استقى عقيدته من مستنقعات مقالات الراغبين عن الصراط المستقيم إلى غيره، فإن هؤلاء يستنكرون معاني القرآن نفسه، وقد أشبعت الكلام في ذلك في قسم الاعتقاديات، وأما قوله: «لا يصدق في أبي حنيفة» فمن أماني الأستاذ؛ وأما قوله: «وقد بلي فيه الكذب» فإن كان المرادَ أنه قد بليَ في أبي حنيفة الكذب، يعني أن الناس قد كذبوا في شأنه، فجوابه أنه قد بلي فيه الصدق أيضاً، والحق إنما هو تصديق الصادق وتكذيب الكاذب، فأما ما سلكه الأستاذ من تصديق الكذابين كأحمد بن محمد

الصلت ابن المغلس الحِماني، وتكذيب الصادقين كأبي إسحاق ابراهيم بن محمد الفزاري وأضرابه كعبد الله بن أحمد فهذا طريق لا يرضاه مؤمن؛ وإن أراد أنه قد بلي في عبد الله بن أحمد الكذب، أي أنه قد جرب عليه أن يكذب، فهذا من قبيل تكذيب الصديقين وقد تقدم الكلام في تلك الحكاية في ترجمة أحمد بن عبد الله الأصبهاني واتضح هناك من هو الكاذب! وقد كنت أشرت إلى طرف من ذلك في (الطليعة) (ص ٩٢ - ٩٣) فلم يعرض الكوثري لها في (الترحيب) بشيء؛ وعبد الله قد أثنى عليه أبوه ووثقه النسائي وابن أبي حاتم والدارقطني والخطيب وغيرهم، وأجمع أهل العلم على الاحتجاج به؛ والله الموفق.

١١٩ - عبد الله بن جعفر بن درستويه. كان يروي (تاريخ يعقوب بن سفيان) فرواه عنه جماعة، ويروي الخطيب عن رجل عنه فيأخذ الخطيب الحكاية من (تاريخ يعقوب) ولا ينص على ذلك بل يسوقها بالسند عن شيخه عن ابن درستويه عن يعقوب إلخ على ما جرت به عادة محدثي عصره كما ترى في (سنن البيهقي) يأخذ من سنن أبي داود وسنن الدارقطني ومؤلفات أخرى كثيرة فيسوق الحديث بسنده إلى أبي داود ثم يصله بسند أبي داود، ويكرر ذلك في كل حديث، وقد قرر أهل العلم أن جل الاعتماد في مثل هذا على الوثوق بصحة النسخة، فلا يضر أن يكون مع ذلك في الوسائط التي دون مؤلف الكتاب رجل فيه كلام، لأنه واسطة سندية فقط، والاعتماد على صحة النسخة، وهذا كما لو أحب إنسان منا أن يسوق بسند له إلى البخاري ثم يصله بسند البخاري لبعض الأحاديث في (صحيحه)، فإنه بعد ظهور أنه إنما يروي بذلك السند من (صحيح البخاري) لا يكون هناك معنى لأن يعترض عليه بأن في سنده إلى البخاري رجلاً فيه كلام.

والأئمة الأثبات كالبيهقي والخطيب قد عرف عنهم كمال التحري والتثبت في صحة النسخ، وتأكد ذلك بأن من كان من أهل العلم والنقد في عصرهم وما بعده لم ينكروا عليهم شيئاً مما رووه من تلك الكتب مع وجود نسخ أخرى عندهم، وكانوا بغاية الحرص على أن يجدوا للمحدث زلة أو تساهلاً فيشيعوا ذلك ويذيعوه نصيحة

للدين من وجه، وحبا للسمعة والشهرة من وجه آخر، ولما قد يكون في صدر بعضهم من الحنق على الرجل أو الحسد له من وجه ثالث، وقد كان القدماء كسعيد ابن أبي عَروبة ووكيع وغيرهما يروون من حفظهم وتكون لأحدهم كتب ومصنفات لا تحيط بحديثه فكثيراً ما يحدث من حفظه بما ليس في كتبه مع ذلك كان الرجل إذا روى عن أحد هؤلاء ما ليس في كتبه أنكر الناس عليه ذلك قائلين: ليس هذا في كتب ابن أبي عَروبة، ليس هذا في كتب وكيع، حتى تناول بعضهم يحيى بن معين إذ روى عن حفص بن غياث حديثاً لم يوجد في كتب حفص كما تقدم في ترجمة حسين بن حميد، فما بالك بالمتأخرين الذين إنما يروون من الكتب، فما بالك بمثل الخطيب الذي قد عرف أنه إنما يروي بذاك السند من كتاب يعقوب، فإذا لم يطعن أحد في شيء يرويه الخطيب بطريق ابن درستويه عن يعقوب ولا قال أحد: هذه الحكاية ليست في (تاريخ يعقوب)، ولا: هذا السياق مخالف لما في (تاريخ يعقوب) بزيادة أو نقص أو تغيير، فقد ثبت بذلك وبغيره صحة نسخة الخطيب وثبوت ذلك عن يعقوب، وهكذا لم يطعن أحد في شيء رواه ابن درستويه عن يعقوب بأنه ليس في كتاب يعقوب إما البتة وإما بذلك السياق، فظهر بهذا أن كل ما رواه ابن درستويه عن يعقوب فهو ثابت في كتاب يعقوب؛ وبهذا يتبين أن محاولة القدح في كل الحكايات التي يرويها الخطيب من طريق ابن درستويه عن يعقوب بمحاولة الطعن في ابن درستويه تعب لا يجدي ولا يفيد، ولا يبديء ولا يعيد، ومع ذلك فلننظر في حال ابن درستويه.

قال الأستاذ (ص ٣٥): «كان يحدث عمن لم يدركه لأجل دريهمات يأخذها، فادفع إليه درهماً يصطنع لك ما شئت من الأكاذيب، وروايته عن الدوري ويعقوب خاصة منكرة، وقول البرقاني واللالَكائي فيه معروف، وتضعف كواهل الخطيب وأذنابه عن حمل أثقال التهم التي ركبت على أكتاف هذا الإخباري الهاذي، وقد أكثر الخطيب عن عبد الله بن جعفر هذا جد الإكثار».

أقول: قوله: «يحدث عمن لم يدركه» فرية كما سترى، وقوله: لأجل دريهمات يأخذها» فرية أخرى، وصار الأستاذ يكررها في مواضع وينبز هذا الرجل بقوله:

« الدراهمي » ويسيء القول فيه في عدة مواضع، وحقيقة الحال أن هذا الرجل كان يروي عن عباس الدوري أحاديث، ويروي عن يعقوب بن سفيان (تاريخه)، وغير ذلك، وكانت ولادة هذا الرجل سنة ٢٧١ ووفاة يعقوب سنة ٢٧٧ فقد أدركهما قطعاً، وكان سنه لما مات عباس ثلاث عشرة سنة . وقد ذكر الخطيب أن جعفر بن درستويه والد عبد الله هذا كان « من كبار المحدثين وفهمائهم وعنده عن علي بن المديني وطبقته فلا يستنكر أن يكون بكر بابنه في السماع » .

أقول: بل هذا هو الظاهر كما جرت عليه عادة المحدثين في ذاك العصر من التبكير بأبنائهم للسماع من المعمَّرين على أمل أن يعيش الابن فيكون سنده عالياً فيكون له بذلك صيت وشهرة ويرحل الناس إليه، وتلك مرتبة يحرص المحدث أن ينالها ابنه؛ وقد ولد أبو حنيفة سنة ٨٠ بالكوفة ونشأ بها ولم يعرف والده بشيء من العلم، ونشأ هو غير معنيّ بطلب الحديث كما يدل عليه النظر في وفيات شيوخه الذين تثبتُ روايتهُ عنهم، وعاش أنس رضي الله عنه بالبصرة إلى أن مات سنة إحدى وتسعين وقيل بعدها بسنة وقيل بسنتين. أي وعمر أبي حنيفة ما بين إحدى عشرة إلى ثلاث عشرة ولم يكن عادة الناس في ذاك العصر التبكير بالسماع. وفي (الكفاية) (ص ٥٤): « قل من كان يثبت (وفي نسخة: يكتب) الحديث على ما بلغنا في عصر التابعين وقريباً منه إلا من جاوز حد البلوغ، وصار في عداد من يصلح لمجالسة العلماء ومذاكرتهم وسؤالهم، وقيل: إن أهل الكوفة لم يكن الواحد منهم يسمع الحديث إلا بعد استكماله عشرين سنة »؛ ثم روي بعد ذلك حكايات منها: « أنه قيل لموسى بن إسحاق: كيف لم تكتب عن أبي نعيم؟ قال: كان أهل الكوفة لا يخرجون أولادهم في طلب الحديث صغاراً حتى يستكملوا عشرين سنة » .

وروى الخطيب في (التاريخ) من طريق حمزة السهمي قال: « سئل الدارقطني عن سماع أبي حنيفة من أنس هل يصح؟ قال: لا ولا رؤيته » فذكر الأستاذ ذلك (ص ١٥) ونازع في ذلك بما نظرت فيه في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت، وضج الأستاذ في (ص ١٩٦) من إنكار سماع أبي حنيفة من أنس، قال: « مع أن أبا

حنيفة كان أكبر سناً من أقل سن التحمل عند المحدثين بكثير في جميع الروايات في وفاة أنس». هذا كله مع أن أسطورة الدراهم والتحديث عمن لم يدركه، إنما أخذها الأستاذ من قول الخطيب: «سمعت هبة الدين الحسين الطبري (اللاَلكائي) ذكر ابن درستويه وضعفه وقال: بلغني أنه قيل له حدث عن عباس الدوري حديثاً ونحن نعطيك درهماً ففعل، ولم يكن سمع من عباس» قال الخطيب: «وهذه الحكاية باطلة لأن أبا محمد بن درستويه كان أرفع قدراً من أن يكذب لأجل العرض الكثير فكيف لأجل التافه الحقير!! وقد حدثنا عنه ابن رزقويه بأمالي أملاها في جامع المدينة وفيها عن عباس الدوري أحاديث عدة»، أقول: واللالكائي توفي سنة ٤١٨؛ وقد قال الخطيب في ترجمته: «عاجلته المنية فلم ينشر عنه كبير شيء» فهذا يدل أن مولد اللالكائي كان بعد وفاة ابن درستويه بمدة فإن وفاته كانت سنة ٣٤٧.

وقوله: «بلغني...» لا يدري من الذي بلغه، ومثل هذا لا يثبت به حكم ما، وقد قال الحماني: «سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون سمعنا أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق» فرده الأستاذ (ص ٥٦) بقوله: «قول الراوي سمعت الثقة، يعد كرواية عن مجهول وكذا الثقات» ثم تراه يبني على قول اللالكائي «بلغني...» القصور والعلالي جازماً بذلك مكرراً نبز ابن درستويه بقوله: «الدراهمي» وغير ذلك، ومع أن المبلغ اللالكائي إنما قال: «ولم يكن سمع من عباس» فلم يقنع الأستاذ «الإمام الفقيه المحدث والحجة الثقة المحقق العلامة الكبير صاحب الفضيلة مولانا الشيخ محمد زاهد الكوثري وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية سابقاً» كما نعته صاحبه على لوح (التأنيب) أو كما نعت نفسه، لم يقنع بذلك بل قال: «كان يحدث عمن لم يدركه لأجل دريهمات يأخذها» ثم مع هذا وأمثاله وما هو أشد منه وكثرة ذلك يضج ويعج ويرغى ويزبد إذا نُسب إلى المغالطة، وليت شعري كيف يمكننا إحسان الظن به وحمله على الغلط والوهم من[1] أن تلك الزلات الكثيرة كلها فيما يؤيد به هواه، ولا أذكر له زلة واحدة فيما يخالف هواه.

---

(١) كذا الأصل ولعل الصواب (مع). ن.

هذا ولم ينكروا على ابن درستويه حديثاً واحداً مما حدث به عن الدوري فدل ذلك على أن تلك الأحاديث ثابتة عن الدوري حتماً، وإنما زعم من لا يُدرى من هو أن ابن درستويه لم يسمع من الدوري، وقد علمت إمكان سماعه منه، فإن ثبت أن ابن درستويه ثقة ـ وسنثبته إن شاء الله تعالى ـ ثبت السماع.

وأما شأنه مع يعقوب بن سفيان فقد علم بما مر أنه لما توفي يعقوب كان سن ابن درستويه نحو عشرين سنة لكن قال الخطيب: «سألت البَرقاني عن ابن درستويه فقال: ضعفوه لأنه لما روى (التاريخ) عن يعقوب بن سفيان أنكروا عليه ذلك وقالوا له: إنما حدث يعقوب بهذا الكتاب قديماً فمتى سمعته!!». ولم يبينوا تاريخ تحديث يعقوب بـ(التاريخ) فقد يكون حين كان سن ابن درستويه اثنتي عشرة سنة أو نحوها واستبعدوا أن يكون سمع حينئذ لصغره، وعلى هذا يدل قول الخطيب عقب ما حكاه عن البرقاني، قال: «في هذا القول نظر لأن جعفر بن درستويه من كبار المحدثين... فلا يستنكر أن يكون بكر بابنه في السماع من يعقوب بن سفيان» ثم استأصل الخطيب الشأفة واقتلع الجرثومة بقوله: «مع أن أبا القاسم الأزهري حدثني قال رأيت أصل كتاب ابن درستويه بتاريخ يعقوب بن سفيان لما بيع في ميراث ابن الآبَنُوسي[1] فرأيته أصلاً حسناً ووجدت سماعه فيه صحيحاً»، والأزهري من أهل المعرفة والتيقظ والثقة والأمانة ترجمته عند (الخطيب) (ج ١٠ ص ٣٨٥)، فثبت السماع وبطل النزاع.

فأما حال ابن درستويه فتضعيف اللالَكائي له قد بين وجهه، وهو قوله: «بلغني...» وقد علمت أنه ليس في ذلك حجة، وقول البرقاني: «ضعفوه» قد بين وجهه، وهو استبعادهم أن يكون سمع (التاريخ)، وقد ثبت سماعه له فزال سبب التضعيف، على أنه لو لم يتبين أن ذلك هو وجه التضعيف لكان تضعيفاً مجرداً وهو جرح غير مفسر، وقد ثبت التوثيق. قال الخطيب: «سألتَ أبا سعد الحسين بن

---

(١) بمد الألف وفتح الباء الموحدة أو سكونها وضم النون نسبة الى (آبنوس) نوع من الخشب البحري. ن.

عثمان الشيرازي عن ابن درستويه، فقال: ثقة ثقة، حدثنا عنه أبو عبيد الله (الصواب: أبو عبد الله). كما في (لسان الميزان) وهو الحافظ محمد بن إسحاق بن منده من شيوخ الشيرازي هذا كما في ترجمته من (التاريخ) (ج ٨ ص ٨٤) ابن منده الحافظ بغير شيء وسألته عنه، فأثنى عليه ووثقه» وقال الخطيب في ترجمة الشيرازي هذا: «كتبنا عنه وكان صدوقاً متنبهاً» وقد تقدم ثناء الخطيب على ابن درستويه.

وذكر الأستاذ (ص ١٠٥) ما رواه الخطيب من طريق ابن درستويه عن يعقوب عن الحسن بن الصباح عن إسحاق بن ابراهيم الحنيني قال: «قال مالك ما ولد في الاسلام مولود أضر على أهل الاسلام من أبي حنيفة. وكان (مالك) يعيب الرأي، ويقول: قبض رسول الله ﷺ وقد تم هذا الأمر واستكمل...» فذكر الأستاذ أن ابن عبد البر ذكر في (كتاب العلم) عن (تهذيب الآثار) للطبري عن الحسن بن الصباح عن الحنيني أن مالكاً قال: «قبض رسول الله ﷺ ...» ولم يذكر ما قبله، قال الأستاذ: «فيكون ابن درستويه الدراهمي هو الذي زاد في أول الخبر ما شاءه».

أقول: ليس هذا بشيء وإنما اقتصر ابن جرير أو ابن عبد البر على موضع الحجة، وقد جرت عادتهم بتقطيع الأحاديث النبوية كما فعله البخاري في (صحيحه) وغيره فما بالك بمثل هذا؟

وقال الخطيب في ترجمة ابن درستويه: «حمل عنه من علوم الأدب كتب عدة صنفها منها (تفسير كتاب الجرمي)، ومنها كتاب في النحو الذي يدعى (الارشاد)، ومنها كتابه في الهجاء وهو من أحسن كتبه، وروى عنه محمد بن المظفر والدارقطني وابن شاهين... حدثنا عنه أبو الحسن بن رزقويه وأبو الحسين بن الفضل وأبو علي بن شاذان....» وفي (تاريخ ابن خلكان): «تصانيفه في غاية الجودة والاتقان، منها....» وزاد على ما ذكره الخطيب (شرح الفصيح)، (الرد على المفضل الضبي في الرد على الخليل)، (كتاب الهداية)، (كتاب المقصور

والممدود)، (كتاب غريب الحديث)، (كتاب معاني الشعر)، (كتاب الحي والميت)، (كتاب التوسط بين الأخفش وثعلب في تفسير القرآن)، (كتاب خبر قس بن ساعدة)، (كتاب الأعداد)، (كتاب أخبار النحويين)، (كتاب الرد على الفراء) في المعاني.

١٢٠ ـ عبدالله بن خُبَيْق. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٠) من طريقه «حدثنا أبو صالح الفراء...» قال الأستاذ (ص٨٥): «صالح، غير صالح لتلقي شيء منه غير القراءة».

أقول: أما صلاحه فمشهور، وأما روايته فلم يغمزه فيها أحد، وقد ذكره ابن أبي حاتم فقال: «كتب الى أبي بجزء من حديثه».

١٢١ ـ عبدالله بن الزبير أبو بكر الحميدي. تقدمت الإشارة الى بعض حكاياته في ترجمة الحارث بن عمير وغيرها. قال الأستاذ (ص٣٦): «الحميدي كذبه محمد بن عبدالله بن عبد الحكيم ـ في كلامه في الناس. راجع (طبقات السبكي (ج ١ ص٢٢٤) وهو شديد التعصب وقّاع مضطرب يروى مرة عن حمزة ابن حارث ومرة عن الحارث مباشرة».

أقول: أما التعصب فحقيقته هنا نفرة دينية وقد مر حكمها في القواعد، وأما الوقيعة ففيمن يراه من أهل البدع، قال يعقوب بن سفيان: «ثنا الحميدي وما لقيت أنصح للاسلام وأهله منه».

وأما الاضطراب في تلك الحكاية فقد أشار الخطيب إلى أن الصواب عن الحميدي ثنا حمزة، وقول محمد بن محمد الباغندي عن أبيه عن الحميدي: حدثني الحارث. وهم من ابن الباغندي أو أبيه، وقد طعن الأستاذ فيهما كما سيأتي في موضعه. وأما قصته مع ابن عبد الحكم فهذه عبارة ابن السبكي التي استند إليها الأستاذ جازماً بقوله «كذَّبه... في كلامه في الناس»! قال ابن السبكي «قال ابن خزيمة فيما رواه الحاكم عن الحافظ حسينك؟ التميمي عنه: كان ابن عبد الحكم من أصحاب الشافعي فوقعت بينه وبين البويطي وحشة في مرض الشافعي فحدثني أبو جعفر السكري صديق الربيع قال: لما مرض الشافعي جاء ابن عبد الحكم ينازع

البويطي في مجلس الشافعي، فقال البويطي: أنا أحق به منك. فجاء الحميدي وكان بمصر، فقال: قال الشافعي: ليس أحد أحق بمجلسي من البويطي، وليس أحد من أصحابي أعلم منه، فقال له ابن عبد الحكم: كذبت. فقال له الحميدي: كذبت أنت وأبوك وأمك، وغضب ابن عبد الحكم فترك مذهب الشافعي؛ فحدثني ابن عبد الحكم قال: كان الحميدي معي في الدار نحواً من سنة، وأعطاني كتاب ابن عيينة، ثم أبوا إلا أن يوقعوا بيننا ما وقع».

فأول ما يجب البحث عنه هنا هو النظر في أبي جعفر السكري حاكي القصة أثقة هو أم لا؟ أما الأستاذ فلم يهمه هذا إذ كان في القصة ما يوافق هواه، وأما أنا فقد فتشت عنه فلم أعرفه، ورأيت القصة في (تاريخ بغداد) (ج ١٤ ص ٣٠١) وفيها «صديق للربيع» وهذا يشعر بأنه ليس بالمعروف، فعلى هذا لا تثبت القصة، وإن دلت الشواهد على أن لها أصلاً في الجملة، فإن ذلك لا يُثبِتُ من تفاصيلها ما لا شاهد له. وفي (توالي التأسيس) (ص ٨٤) عن الربيع صاحب الشافعي قال: «وجه الشافعي الحميدي الى الحلقة، فقال: الحلقة لأبي يعقوب البويطي فمن شاء فليجلس ومن شاء فليذهب» وكان البويطي أسن أصحاب الشافعي وأفقههم حتى كان الشافعي يعتمده في الفتيا ويحيل عليه إذا جاءته مسألة كما في (الطبقات الشافعية) وكان ابن عبد الحكم حينئذ فتى ابن إحدى وعشرين سنة فلم يكن قد استحكم علمه ولا عقله، فمنازعته للبويطي طيشة من طيشات الشباب، وكان الحميدي أعلمهم بالحديث وأقدمهم صحبة للشافعي، لأنه قدم معه من الحجاز الى مصر، والباقون إنما صحبوه بمصر، والحميدي قرشي مكي كما أن الشافعي كذلك فهو أقربهم الى الشافعي وألصقهم به، ولذلك والله أعلم لما ذهب أصحاب الشافعي في مرضه الى الجامع تخلف الحميدي عنده ثم خشي الشافعي أن يتنازعوا الحلقة فأرسل الحميدي إليهم ليبلغهم عنه، فلو شك ابن الحكم في خبر الحميدي لكان حقه أن يذهب ليراجع الشافعي لكنه عرف صدقه فاضطرم في نفسه اليأس والحزن والغضب فإن بدرت منه تلك الكلمة فهي من فلتات الغضب كما لا يخفى فلا يتشبث بمثلها في الطعن في مثل الحميدي إلا مثل الأستاذ! وقد قال هو نفسه في حاشية

(ص ٩٩): « وأهل العلم قد تبدر منهم بادرة فيتكلمون في أقرانهم بما لا يقبل فلا يتخذ ذلك حجة ».

وقد أسلفت تحقيق هذا المعنى في القاعدة الرابعة من قسم القواعد، والأستاذ يقصر عن الحق تارة، ويتعداه أخرى!

صعدة نابتة في حائر   أينما الريح تميِّلُها تمل

وهكذا إن كان الحميدي لما استقبله صديقه الفتى الطياش بتلك الكلمة غلبه الغضب فأجاب بما أجاب، وحق للحميدي أن ينشق غضباً فإنه لو جاء بذاك الخبر أكذب الناس لما ساغ لعاقل أن يكذبه فيه لأن الشافعي حي يرزق بالقرب منهم، تمكن مراجعته بالسهولة، فمن الذي يجترىء. أن يكذب عليه مع علم الحميدي[1] بصدقه وأمانته وأنه لا هوى له، بل لو كان له هوى لكان مع ابن عبد الحكم صديقه الذي أضافه في بيتهم نحواً من سنة كما نص على ذلك ابن عبد الحكم نفسه، وعلى كل حال فذاك الجواب فلتة غضب أيضاً كما لا يخفى، ولا عتب على الأستاذ في تشبثه بها أيضاً لما احتاج الى الكلام في ابن عبد الحكم كما يأتي في ترجمته!

ولم يبق الأستاذ على نفسه بل أخذ يتكهن فقال في (ص ١٣٠) في الحميدي: « لما استصحبه الشافعي الى مصر باعتبار أنه راوية ابن عيين أخذ يطمع أن يخلف الشافعي بعد وفاته، ولما علم أن أصحابه لا يرضونه لبعده عن الفقه، حكى عن الشافعي أن أحق جماعته بمقامه هو البويطي، فكذبه محمد بن عبد الحكم، ولم يكن مثل الإمام الشافعي ليسر الى آحاد الآفاقيين بما يكتمه عن جماعته، ولو كان رأيه أن يكون البويطي خلفاً له لجاهر بذلك أمام جماعته لئلا يختلفوا بعده، وقد غرم البويطي ألف دينار والألف كثير الى أن يصلح قلوب الجماعة كما حكى الحافظ ابن حجر في (توالي التأسيس)، وللبراطيل أفايل، وكان هوى الحميدي مع البويطي

---

(١) كذا الأصل، ولعله سبق قلم المؤلف، والصواب، ابن عبدالحكم، كما يدل عليه السياق. ن.

لتقاربهما في المنزع، وبعدهما عن الغوص على دقائق الفقه، بخلاف المزني وابن عبد الحكم ولولا أنه كان راوية ابن عيينة لكان الناس استغنوا عنه وعن حديثه لبذاءة لسانه».

أقول: الحميدي هو الذي اعتمد صحبة الشافعي وفي كتاب ابن أبي حاتم (ج ٣ قسم ٢ ص٢٠٢) عن الحميدي أنه كان يقول: «كان أحمد بن حنبل قد أقام عندنا بمكة على سفيان بن عيينة فقال لي ذات يوم: ههنا رجل من قريش له بيان ومعرفة. قلت: ومن هو؟ قال: محمد بن إدريس الشافعي؛ وكان أحمد بن حنبل قد جالسه بالعراق. فلم يزل حتى اجترّني إليه ودارت مسائل، فلما قمنا قال لي أحمد بن حنبل: كيف رأيت؟ ألا ترضى أن يكون رجل من قريش يكون له هذه المعرفة وهذا البيان؟ فوقع كلامه في قلبي فجالسته فغلبتهم عليه... وخرجت مع الشافعي الى مصر».

وكان الشافعي قد استكثر من ابن عيينة فلم يكن به حاجة الى الحميدي ولا غيره، وزعم طمع الحميدي أن يخلف الشافعي بمصر من مخلوقات الأستاذ ليس عليه أدنى شبهة بل كان الحميدي مكيناً بمكة مؤثراً لها، وإنما فارقها تلك المدة الى مصر إيثاراً لصحبة الشافعي، فكان أقصى همه أن يعود إليها، ودعوى بعده عن الفقه مخلوق آخر! إنما كان الغالب علي الحميدي الحديث، وقد صحب ابن عيينة وأخذ من أخلاقه، وقد تقدم قول الشافعي في ابن عيينة: «ما رأيت أحداً من الناس فيه من آلة العلم ما في ابن عيينة، وما رأيت أحداً أكف عن الفتيا منه» ولعل هذين الأمرين إيثاره الرجوع الى مكة، وعدم التبسط في الفتوى، من الأسباب التي منعت ترشيحه لخلافة الشافعي.

وحكايته عن الشافعي أن البويطي أحق الجماعة كانت برسالة من الشافعي وهو حي بالقرب منهم يمكنهم مراجعته كما تقدم في القصة نفسها؛ ومحاولة الأستاذ أن يري القارىء ان الحميدي إنما أخبر بذلك بعد وفاة الشافعي مخلوق آخر من مخلوقاته! وتكذيب ابن عبد الحكم له إن صح طيشة فتى غر محنق كما سلف،

والشافعي لم يسرَّ إليه، وإنما كان عنده وبقية الأصحاب بالجامع فأرسله إليهم وهم بحيث تمكنهم مراجعته؛ وقد جاء عن الربيع قال: «دخلنا على الشافعي عند وفاته أنا والبويطي والمزني وابن عبد الحكم، فنظر إلينا الشافعي فأطال، ثم التفت إلينا فقال: أما أنت يا يعقوب فستموت في جديدك، وأما أنت يا مزني فسيكون لك بمصر هِناتٌ وهنات، ولتدركن زماناً تكون أقيس أهل زمانك، وأما أنت يا محمد فسترجع الى مذهب أبيك، وأما أنت يا ربيع فأنت أنفعهم لي في نشر الكتب. قال الربيع: فكان كما قال» ترى القصة بسندها في (توالي التأسيس) (ص ٨٥).

والحميدي وإن لم يكن مصرياً،فقد كان أعلم الجماعة بالحديث وأقدمهم صحبة للشافعي، ورفيقه في سفره، وكان قرشياً مكياً كالشافعي، فأخصيته به واضحة، والمجاهرة قد وقعت، وذاك الاختلاف كان في حياة الشافعي كما هو صريح في القصة، وغرامة البويطي ألف دينار لا شأن للحميدي بها، ولا لاختلاف الأصحاب، فإن الأستاذ إنما أخذ مما في (توالي التأسيس): «قال زكريا الساجي: سمعت ابراهيم بن زياد يقول: سمعت البويطى يقول: لما مات الشافعي اجتمعنا في موضعه جماعة من أصحابه فجعل أصحاب مالك يسعون بنا عند السلطان حتى بقيت أنا ومولى للشافعي، ثم صرنا بعد نجتمع ونتألف ثم يسعون بنا حتى نتفرق، فلقد غرمت نحواً من ألف دينار حتى تراجع أصحابنا وتألفنا»؛ فغرامة الألف كانت للسعي في إنقاذ من تحبسه الأمراء أو تنفيه من الأصحاب، فإن كان هناك برطيل فللأمراء وأشياعهم[1]. وزعم أن البويطي رشا الحميدي حتى شهد له زوراً بهتان عظيم لا يضر في الدنيا والآخرة إلا مختلقه، وزعم أن هوى الحميدي كان مع البويطي مخلوق آخر! ولو كان للهوى مدخل لكان هواه مع ابن عبد الحكم صديقه ومضيفه، وكان آل عبد الحكم أهل الكلمة والمكانة والثروة بمصر، لا يكاد يذكر البويطي في ذلك بالنسبة إليهم. وزعم التقارب في المنزع خلاف الواقع فإن الحميدي كان محدثاً قبل كل شيء والبويطي كان فقيهاً قبل كل شيء، وبُعد

---

(١) وما اشبه ما يفعله تلاميذ الكوثري ـ الان ـ بهذا ؟ زهير.

البويطي عن الغوص مخلوق آخر! فقد كان الشافعي يحيل عليه بالفتوى في حياته وإن كان أقل مخالفة له من المزني، والمزني لم يكن عند وفاة الشافعي في حد أن بصلح لخلافته كما يعلم من قول الشافعي له: « وليأتين عليك زمان . . . » وكانت سنه عند وفاة الشافعي دون الثلاثين وكأنه إنما صحب الشافعي بأخرة فإنه استعان على ما فاته عن الشافعي بكتاب الربيع كما مر في ترجمة الربيع، فأما ابن عبد الحكم فكان دون ذلك بكثير كما يعلم مما مر.

ولم ير الأستاذ في تخرصاته بعد عنائه الطويل ما يغتر به عاقل! فأردف ذلك بحاشية علقها على (ص ١٣١) أعاد فيها بعض ما تقدم وحاول الاستنتاج على ذلك الأسلوب! فلا أطيل بذكر ذلك وما عليه، لكن زاد فيها ما قيل: إن البويطي لما حبس قال: « برىء الناس من دمي إلا ثلاثة حرملة والمزني وآخر»، وقال بعضهم أنه أراد بالآخر ابن الشافعي، فالحكاية ذكرها ابن السبكي بقوله: « قال أبو جعفر الترمذي فحدثني الثقة عن البويطي أنه قال. . . » ولا أدري كيف سندها الى أبي جعفر ومن شيخ أبي جعفر أثقة كان حقاً أم لا، أسمع من البويطي أم بلغه عنه، والحكاية منكرة، لأن أولئك الثلاثة إن كانوا سعوا به كما قيل فالمباشر لترحيله من مصر وتقييده وحبسه غيرهم فكيف يبرىء المباشرين لظلمه دون الساعين؟ وأيضاً فلا موضع للسعي لأن قضاة مصر الحنفية الجهمية كانوا يتبعون كل من عرف بعلم أو فقه فيكرهونه على القول بخلق القرآن وشمل ذلك جميع علماء الشافعية والمالكية بمصر؛ وأشبه ما تحمل عليه الحكاية إن صحت هو أن يكون الجهمية حينئذ إنما كانوا يتعرضون لمن جاهر بالإنكار عليهم واعلن منابذتهم وتضليلهم، وكان البويطي يؤثر عدم المجاهرة فجاهر أولئك الثلاثة فأدى ذلك الى قبض الجهمية على البويطي باعتبار أنه رئيس الجماعة والمعروف عن أولئك الثلاثة عقيدة أهل السنة.

وكأن الأستاذ يقيس أصحاب الشافعي على أصحاب أبي حنيفة إذ كذَّب أبو يوسف محمداً تكذيباً صريحاً فيما يرويه عنه مع ما في كتب الحنفية كـ(شرح السير الكبير) (ج١ ص٣) إذ ذكر الوحشة التي كانت بين أبي يوسف ومحمد ثم قال: « وسببها الخاص ما يحكى أنه جرى ذكر محمد رحمه الله في مجلس الخليفة فأثنى عليه

الخليفة فخاف أبو يوسف أنه يقربه فخلا به وقال: أترغب في قضاء مصر؟ فقال محمد: ما غرضك في هذا؟ فقال: قد ظهر علمنا بالعراق وأحب أن يظهر بمصر. فقال محمد: حتى أنظر. وشاور في ذلك أصحابه فقالوا له: ليس غرضه قضاؤك ولكن يريد أن ينحيك عن باب الخليفة. ثم أمر الخليفة أبا يوسف أن يحضره مجلسه، فقال أبو يوسف: إن به داءً لا يصلح معه لمجلس أمير المؤمنين. فقال: وما ذاك؟ قال به سلس البول بحيث لا يمكنه استدامة الجلوس. فقال الخليفة. فأذن له بالقيام عند حاجته. ثم خلا بمحمد رحمه الله وقال: إن أمير المؤمنين يدعوك، وهو رجل ملول فلا تطل الجلوس عنده، وإذا أشرت إليك فقم... ولما مات أبو يوسف رحمه الله لم يخرج محمد رحمه الله في جنازته».

لكن الفرق يا أستاذ واضح كان أمام أبي يوسف ومحمد مجلس الرشيد وملاذ الدنيا وبدر الدنانير وتخوت الثياب وغير ذلك، ولم يكن أمام البويطي شيء من ذلك، إنما أمامه مخالفة المالكية والجهمية والدولة واحتاج أن ينفق من صلب ماله وقوت عياله حتى ختم الله تعالى له على أيدي أصحابك بالحسنى وزيادة.

من ثناء الأئمة على الحميدي قال الإمام أحمد: «الحميدي إمام» وقال أبو حاتم: «هو أثبت الناس في ابن عيينة، وهو رئيس أصحابه، وهو ثقة إمام» وقال يعقوب بن سفيان: «ثنا الحميدي وما لقيت أنصح للإسلام وأهله منه».

فأما شدة الحميدي على أبي حنيفة فاضطره إليها ما بلغه عنه مما ذكر بعضه في الترجمة وقد صرح الأستاذ نفسه (ص٣٦) في بعضها أنها كفر صراح، وتلك الحكاية سمعها الحميدي من حمزة بن الحارث بن عمير يرويها عن أبيه أنه سمعها من أبي حنيفة، وقد روى رجاء بن السِّندي ـ وقد تقدمت ترجمته ـ عن حمزة بن الحارث عن أبيه نحوها كما في الترجمة، وحمزة ثقة عندهم وكذلك أبوه عند القدماء كما تقدم في ترجمته فكان ثقة عند الحميدي، فكان عند الحميدي أن الحكاية صحيحة، وسمع الحميدي أبا صالح الفراء وهو محبوب بن موسى يحدث عن الفزاري وهو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن الحارث قال: قال أبو حنيفة: «إيمان آدم وإيمان إبليس واحد...» وقد قال عثمان بن سعيد الدارمي: ثنا محبوب بن

موسى الأنطاكي قال: سمعت أبا إسحاق الفزاري يقول: سمعت أبا حنيفة يقول: إيمان أبي بكر الصديق وإيمان إبليس واحد...» وقد مرت ترجمة الفزاري، وتأتي ترجمة عثمان ومحبوب، وكان عند الحميدي أن هذه الحكاية صحيحة أيضاً، ومن تدبر الترجمة علم أنه كان عند الحميدي حكايات أخرى قد سمعها ممن هو عنده ثقة وبهذا يتبين للعالم العاقل أن الحميدي إن كان مخطئاً فهو معذور مأجور إن شاء الله تعالى، وقد عذر أهل السنة بعض من قاتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليه وجاهر بسبه ولعنه، فإن كان الحميدي مخطئاً فهو أولى وأجدر بأن يعذر ويؤجر.

فإن قيل فكذلك ينبغي أن تعذروا الكوثري وإن اعتقدتم خطأه.

قلت: أما في خطائه الذي يعذر به فحباً وكرامة، وأما ما زاد على ذلك، فقد جعل الله لكل شيء قدرا!

١٢٢ ـ عبدالله بن سعيد. في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٨٠) من طريق أبي بكر الشافعي: «حدثني عمر بن الهيثم البزاز أخبرنا عبدالله بن سعيد ـ بقصر ابن هبيرة ـ حدثني أبي أن أباه أخبره أن ابن أبي ليلى كان يتمثل...» قال الأستاذ (ص ٦٠): «إن كان أبا عباد المقبري... وإن كان أبا سعيد الأشج... وان كان غيرهما يكون مجهولاً هو وأبوه وجده».

أقول: ما هو بأحدهما. والله أعلم.

١٢٣ ـ عبدالله بن سليمان بن الأشعث أبو بكر بن أبي داود السجستاني. في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٨٣) عنه أنه قال لأصحابه «ما تقولون في مسألة...» قال الأستاذ (ص٦٨): «كذبه أبوه وابن صاعد وابراهيم ابن الأصبهاني وابن جرير وهو ناصبي مجسم خبيث روى أخلوقة التسلق عن الزهري كذباً وزورا، وقد شهد عليه بذلك شهود عدول هم الحفاظ محمد بن العباس الأخرم وأحمد بن علي بن الجارود ومحمد بن يحيى بن منده وكاد أن يراق دمه في أصبهان بيد أميرها أبي ليلى لولا سعي بعض الوجهاء ممن كان يجل أباه في استنقاذه بالطعن في أمثال هؤلاء

الشهود، وهذا حاله وإن راج على من لم يعرف دخائله، وكان هو في صف أبي عبدالله الجصاص المكشوف الأمر ضد ابن جرير».

أقول: أما كلام أبيه فقال ابن عدي على ما في (الميزان) و(لسانه): «حدثنا علي بن عبدالله الداهري سمعت أحمد بن محمد بن عمر بن كركرة (وفي (تذكرة الحفاظ): محمد بن أحمد بن عمرو) بن كركرة[1] سمعت علي بن الحسين بن الجنيد سمعت أبا داود يقول: ابني عبدالله كذاب، قال ابن صاعد: كفانا ما قال أبوه فيه».

الداهري وابن كركرة لم أجد لهما ذكراً في غير الموضع وقول ابن صاعد: «ما قال أبوه فيه» إن أراد هذه الكلمة، فإن كانت بلغته بهذا السند فلا نعلمه ثابتاً، وإن كان له مستند آخر فما هو؟ وإن أراد كلمة أخرى فما هي؟ وقد ارتاب الذهبي في الحكاية فقال في (تذكرة الحفاظ) (ج٢ ص٣٠٢) بعد ذكر الحكاية بسندها: «وأما قول أبيه فيه فالظاهر أنه إن صح عنه فقد عنى أنه كذاب في كلامه لا في الحديث النبوي وكأنه قال هذا وعبدالله شاب طري ثم كبر وساد». وقال ابن عدي ـ مع حشره كلما قيل في عبدالله ـ قال: كما في (الميزان) «ولولا ما شرطنا (يعني من ذكر كل من تكلم فيه وإن كان الكلام غير قادح)[2] لما ذكرته... وهو معروف بالطلب وعامة ما كتب مع أبيه، هو مقبول عند أصحاب الحديث، وأما كلام أبيه فما أدري أيش تبين له منه».

أقول: لم تثبت الكلمة، وقال ابن عدي: «سمعت عبدان يقول: سمعت أبا داود

---

(١) وفي مخطوطة الظاهرية من «كامل ابن عدي» (٢/٢٢٨): «... سمعت أحمد بن محمد بن عمرو بن عيسى كركرة يقول: سمعت علي بن الحسين...» وهي نسخة جيدة عتيقة لولا ان فيها خرما .|ن.

(٢) ما بين القوسين من كلام المصنف رحمه الله كبيان لعبارة ابن عدي التي اختصرها الذهبي، وقد كاد المصنف ان يوافق عبارة ابن عدي فان لفظها في (الكامل): «ولولا شرطنا في أول الكتاب ان كل من تكلم فيه متكلم ذكرته في كتابي هذا...» ن.

السجستاني يقول: ومن البلاء أن عبد الله يطلب القضاء » . كان أبو داود على طريقة كبار الأئمة من التباعد عن ولاية القضاء، فلما طلبه ابنه كره ذلك. ومن الجائز إن صح أنه قال: « كذاب » أن يكون إنما أراد الكذب في دعوى التأهل للقضاء والقيام بحقوقه. ومن عادة الأب الشفيق إذا رأى من ابنه تقصيراً أن يبالغ في تقريعه. وقد قال الأستاذ (ص١٦٣): « الإخبار بخلاف الواقع هو الكذب والكذب بهذا المعنى يشمل الغالط والواهم.... فلا يعتد بقول من يقول: فلان يكذب. ما لم يفسر وجه كذبه » .

وأما ابن صاعد وابن جرير فلم أجد لهما كلاماً غير قول الأول: « كفانا ما قال أبوه فيه » وقد تقدم. وقول الثاني لما قيل له: إن ابن أبي داود يقرأ على الناس فضائل علي بن أبي طالب: « تكبيرة من حارس » وهذا ليس بجرح إنما مقصوده أنه كما أن الحارس قد يقول رافعاً صوته: الله أكبر، لا ينوي ذكر الله عز وجل وإنما يقصد أن يسمع السراق صوته فيعرفوا أنه موجود يقظان فلا يقدموا على السرقة. فكذلك قد يكون ابن أبي داود يروي فضائل علي ليدفع عن نفسه ما رماه بعض الناس من النصب وهو بغض علي رضي الله عنه؛ وقد قال الذهبي في (التذكرة): « لا ينبغي سماع قول ابن صاعد فيه، كما لم يعتد تكذيبه لابن صاعد، وكذا لا يسمع قول ابن جرير فيه، فإن هؤلاء بينهم عداوة بينة » .

أقول وقد قدمت تحقيق هذا البحث في القواعد.

وأما ابن الأصبهاني، فقال ابن عدي: « سمعت موسى بن القاسم الأشيب يقول: حدثني أبو بكر سمعت ابراهيم الأصبهاني يقول: أبو بكر بن أبي داود كذاب، أبو بكر شيخ الأشيب يحتمل أن يكون هو ابن أبي الدنيا لأنه ممن يروى عن ابراهيم وممن يروى عنه الأشيب، ويحتمل أن يكون غيره لأن أصحاب هذه الكنية في ذاك العصر ببغداد كثيرون ولم يشتهر ابن أبي الدنيا بهذه الكنية بحيث إذا ذكرت وحدها في تلك الطبقة ظهر أنه المراد، فعلى هذا لا يتبين ثبوت هذه الكلمة عن ابن الأصبهاني. وابن أبي داود إن كان سنه عند وفاة الأصبهاني سنة ٢٦٦ فوق

الثلاثين فلم يكن قد تصدى للرواية في زمانه. قال الخطيب: « أخبرنا أبو منصور محمد بن عيسى الهمذاني حدثنا أبو الفضل صالح بن أحمد الحافظ قال: أبو بكر عبدالله بن سليمان إمام أهل العراق وعلم العلم في الأمصار نصب السلطان المنبر فحدث عليه لفضله ومعرفته، وحدث قديماً قبل التسعين ومائتين، قدم همذان سنة نيف وثمانين ومائتين وكتب عنه عامة مشايخ بلدنا ذلك الوقت وكان في وقته بالعراق مشايخ أسند منه ولم يبلغوا في الآلة والإتقان ما بلغ هو»؛ بلى كان يذاكر وربما يتعرض لأكابر الحفاظ يذاكرهم فيتفق أن يكون عنده حديث ليس عندهم فتعجبه نفسه ويتكلم بما يعد جرأة منه وسوء أدب فيغضبهم كما فعل مع أبي زرعة، قال: « قلت لأبي زرعة :« ألق عليَّ حديثاً غريباً من حديث مالك، فألقى عليَّ حديث وهب بن كيسان عن أسماء: لا تحصي فيحصى عليك، رواه لي عن عبد الرحمن بن شيبة - وهو ضعيف، فقلت له: يجب أن تكتبه عني عن أحمد بن صالح عن عبدالله بن نافع عن مالك، فغضب وشكاني الى أبي وقال: انظر الى ما يقول لي أبو بكر» هكذا في (تهذيب تاريخ ابن عساكر) وغيره، فلعله كان يتعرض بمثل هذا لابن الأصبهاني، فاتفق أن وهم ولجّ فقال ابن الأصبهاني ما قال، إن صحت الحكاية عنه.

فأما بعد أن تصدى للحديث فإن الناس أكثروا السماع منه وكان كثير من الحفاظ يعادونه ويتعطشون الى أن يقفوا له على زلة في الرواية فلم يظفروا بشيء، ولم ينكر أحد عليه حديثاً واحداً، وكانوا كلما استغربوا شيئاً من حديثه أبرز أصله بسماعه مع أبيه وهو القائل:

إذا تشاجر أهل العلم في خبر	فليطلب البعض من بعض أصولهم
إخراجك الأصل فعل الصادقين فإن	لم تخرج الأصل لم تسلك سبيلهم
فاصدع بعلم ولا تردد نصيحتهم	واظهر أصولك إن الفرع متهم

وأما النصب فقال ابن عدي على ما في (تذكرة الحفاظ): « نسب في الابتداء الى شيء من النصب ونفاه ابن الفرات من بغداد الى واسط ثم رده علي بن عيسى

فحدث وأظهر فضائل علي ثم تحنبل فصار شيخاً منهم، وهو مقبول عند أصحاب الحديث» ولم يتحقق من الذي نسبه الى النصب وما حجته على ذلك، وكان الرجل شكس الأخلاق تياهاً وله أعداء، فإن كان شيء فقد تاب وأناب، قال أحمد بن يوسف الأزرق: «سمعت أبا بكر بن أبي داود غير مرة يقول: كل من بيني وبينه شيء - أو قال: كل من ذكرني بشيء - فهو في حل إلا من رماني ببغض علي بن أبي طالب».

وأما أخلوقة التسلق فقال ابن عدي: «سمعت محمد بن الضحاك بن عمرو بن أبي عاصم يقول: أشهد على محمد بن يحيى بن مندة بين يدي الله قال: أشهد على أبي بكر بن أبي دواد بين يدي الله أنه قال: روى الزهري عن عروة قال: حفيت أظافر فلان من كثرة ما كان يتسلق على أزواج النبي ﷺ» محمد بن الضحاك هذا له ترجمة في (تاريخ بغداد) (ج ٥ ص ٣٧٦) لم يذكر فيه توثيقاً ولا جرحاً.

وابن منده هو أحد الذين شهدوا بأصبهان فجرحوا، وقد ذكر الحافظان الأصبهانيان الجليلان أبو الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان وأبو نعيم في كتابيهما في (تاريخ علماء أصبهان والواردين عليها) أبا بكر بن أبي داود وأثنيا عليه ولم يتعرضا في ترجمته للقصة، لكن ذكراها في ترجمة محمد بن عبد الله بن الحسن بن حفص فقال أبو الشيخ: «كان ورد أصبهان أبو بكر بن أبي داود السجستاني وكان من العلماء الكبار فكان يجتمع معه حفاظ أهل البلد وعلماؤهم فجرى منهم يوماً ذكر علي بن أبي طالب رضوان الله عليه فقال ابن أبي داود: إن الناصبة يروون عليه أن أظفاره حفيت من كثرة تسلقه على أم سلمة، فنسبوا الحكاية إليه وألغوا ذكر الناصبة وألبوا عليه جعفر بن شريك وأولاده...» وساق أبو نعيم القصة بأتم من ذلك قال: «محمد بن عبد الله بن الحسن بن حفص الهمذاني... وهو الذي عمل وسعى في خلاص عبد الله بن أبي داود لما أمر أبو ليلى الحارث بن عبد العزيز بضرب عنقه لما تقولوا عليه؛ وكان رحمه الله احتسب في أمر عبد الله بن أبي

داود السجستاني لما امتحن، وتشمر في استنقاذه من القتل، وذلك أن أبا بكر بن أبي داود قدم أصبهان وكان من المتبحرين في العلم والحفظ والذكاء والفهم، فيحسده جماعة من الناس، وأجرى يوماً في مذاكرته ما قالت الناصبة في أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، فإن الخوارج والنواصب نسبوه إلى أن أظافيره قد حفيت من كثرة تسلقه على أم سلمة زوج النبي ﷺ؛ ونسبوا الحكاية إليه وتقولوا عليه وحرضوا عليه جعفر بن محمد بن شريك وأقاموا بعض العلوية خصماً له، فأحضر مجلس أبي ليلى الحارث بن عبد العزيز وأقاموا عليه الشهادة فيما ذكر محمد ابن يحيى بن منده وأحمد بن علي بن الجارود ومحمد بن العباس الأخرم، فأمر الوالي أبو ليلى بضرب عنقه، واتصل الخبر بمحمد بن عبد الله بن الحسن فحضر الوالي أبا ليلى، وجرح الشهود فنسب محمد بن يحيى إلى العقوق وأنه كان عاقاً لوالده، ونسب ابن الجارود إلى أنه مُربي يأكل الربا ويؤكل الناس، ونسب الأخرم إلى أنه مفتري غير صدوق، وأخذ بيد عبد الله بن أبي داود فأخرجه وخلصه من القتل، فكان عبد الله بن أبي داود يدعو لمحمد بن عبد الله طول حياته ويدعو على الذين شهدوا عليه فاستجيب له فيهم وأصابت كل واحد منهم دعوته، فمنهم من احترف، (!) ومنهم من خلط وفقد عقله».

فهذان حافظان جليلان من أهل البلد الذي جرت القضية فيه، وهما أعرف بالقصة والشهود، وبعد أن قضى الحاكم ببراءة ابن أبي داود فلم يبق وجه للطعن فيه بما برأه منه الحكم، وقد شهد ثلاثة خير من هؤلاء على المغيرة بن شعبة وتلكأ الرابع فحد الصحابة الشهود ونجا المغيرة[1] ثم اتفق أهل السنة على أنه ليس لأحد أن يطعن في المغيرة بما برأه منه الحكم، فإن كان أهل العلم بعد ذلك عدلوا الثلاثة الذين شهدوا على ابن أبي داود فليس في ذلك ما ينفي أن يكونوا كانوا حين الشهادة مجروحين بما جرحوا به في مجلس الحكم، بل يقال: تابوا مما جرحوا به

(١) قد ثبتت هذه القصة من طرق ذكرت أكثرها في «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» رقم (٢٦٧٩) وقد تم طبعه في المكتب الاسلامي بثمان مجلدات، ومعه فهرس صنعه زهير الشاويش. ن.

فلذلك عدلهم أهل العلم.

وبعد فقد كانت أم سلمة رضي الله عنها أتم أمهات المؤمنين ولاءً لفاطمة عليها السلام وللحسن والحسين وأبيهما، وكان علي رضي الله عنه يثق بعظم ولائها وبعقلها ورأيها ودينها فكان يستنصحها ويستشيرها، فقد يكون بعض الناس روى أن علياً كان يتردد عليها لذلك فأخذ بعض أعداء الله تلك الحكاية وغيرها ذاك التغيير الفاجر، كما غير بعضهم حديث: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» فجعل بدل هارون قارون كما تراه في ترجمة حريز بن عثمان؛ وكان من عادة المحدثين التباهي بالإغراب يحرص كل منهم على أن يكون عنده من الروايات ما ليس عند الآخرين لتظهر مزيته عليهم وكانوا يتعنون شديداً لتحصيل الغرائب ويحرصون على التفرد بها كما ترى في ترجمة الحسن بن علي المعمري من (لسان الميزان) وغيره، وكانوا إذا اجتمعوا تذاكروا فيحرص كل واحد منهم على أن يذكر شيئاً يغرب به على أصحابه بأن يكون عنده دونهم، فإذا ظفر بذلك افتخر به عليهم واشتد سروره وإعجابه وانكسارهم.

وقد حكى ابن فارس عن الوزير أبي الفضل ابن العميد قال: «ما كنت أظن في الدنيا كحلاوة الوزارة والرياسة التي أنا فيها حتى شاهدت مذاكرة الطبراني وأبي بكر الجعابي.....» فذكر القصة وفيها غلبة الطبراني قال ابن العميد «فخجل الجعابي، فوددت أن الوزارة لم تكن وكنت أنا الطبراني وفرحت كفرحه» راجع (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ١٢١)؛ ولم يكونوا يبالغون في سبيل إظهار المزية والغلبة أكان الخبر عن ثقة أو غيره، صحيحاً أو غير صحيح؟ وقد كان عند زكريا الساجي حديث عن رجل واه ومع ذلك لما لم يوجد ذاك الحديث إلا عند الساجي صار له به شأن؛ وفي (لسان الميزان): «قال الساجي: كتب عني هذا الحديث البزار وعبدان وأبو داود وغيرهم من المحدثين، قال القراب: هذا حديث الساجي الذي كان يُسأل عنه».

وكانت طريقتهم في المذاكرة أن يشير أحدهم إلى الخبر الذي يرجو أنه ليس

عند صاحبه ثم يطالبه بما يدل على أنه قد عرفه، كأن يقول الأول: مالك عن نافع قال...، فإن عرفه الآخر قال: حدثناه فلان عن فلان عن مالك، وقد يذكر ما يعلم أنه لا يصح أو أنه باطل كأن يقول: المقبري عن أبي هريرة مرفوعاً: «أبغض الكلام إلى الله الفارسية». أو يقول: أبو هريرة مرفوعاً: «خلق الله الفرس» الخ. وقد تقدم في ترجمة حماد بن سلمة.

وكان ابن أبي داود صلفا تياهاً حريصاً على الغلبة فكأنه سمع بعض النواصب يروي بسند فيه واحد أو أكثر من الدجالين إلى الزهري أنه قال: قال عروة... فحفظ ابن أبي داود الحكاية مع علمه واعتقاده بطلانها لكن كان يعدها للاغراب عند المذاكرة ولما دخل أصبهان ضايق محدثيها في بلدهم فتجمعوا عليه وذاكروه فأعوزه أن يغرب عليهم ففزع إلى تلك الحكاية فقال: الزهري عن عروة.... فاستفظع الجماعة الحكاية ثم بدا لهم أن يتخذوها ذريعة إلى التخلص من ذلك التياه الذي ضايقهم في بلدهم، فاستقر رأيهم على أن يرفعوا ذلك إلى الوالي ليأمر بنفي ابن أبي داود فيستريحوا منه، إذ لا يرون في القضية ما يوجب القتل فلما أمر أبو ليلى بما أمر سقط في أيديهم، ورأوا أنهم إن راجعوه عاد الشر عليهم فقيظ[1] الله تبارك وتعالى ذلك السَّري الفاضل محمد بن عبد الله بن الحسن فخلصهم جميعاً، ومن الجائز أن يكون ابن أبي داود قبل نفيه من بغداد وقعت له مثل هذه الواقعة ولكن كان أهل بغداد أعقل من أهل أصبهان فاقتصروا على نسبته إلى النصب ونفيه من بغداد، وعلى كل حال فقد أساء جد الإساءة بتعرضه لهذه الحكاية من دون أن يقرنها بما يصرح ببطلانها، ولا يكفيه من العذر أن يقال قد جرت عادتهم في المذاكرة بأن يذكر أحدهم ما يرجو أن يغرب به على الآخرين بدون التزام أن يكون حقاً أم باطلاً؛ لكن الرجل قد تاب وأناب كما تقدم والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولو كان الذنب كفراً صريحاً، وبعد التوبة لا يجوز أن يطعن في الرجل بما قد تاب منه ولو كان كفراً، والذين كانوا يشنعون على أبي حنيفة بأنه

---

(١) كذا الأصل، وهو لغة في جعل الضاد ظاء وخاصة في الشعر. ن.

استتيب من الكفر مرتين إنما كانوا يستروحون إلى أن عوده إلى ما استتيب منه حتى استتيب ثانياً كأنه يريب في صحة توبته الأولى، وأنه بقي عنده ما يناسب ما استتيب منه وإن لم يكن كفرا، وهذا تعنت سوغه عندهم أنهم احتاجوا إليه للتنفير عن اتباع أبي حنيفة فيما لم يرجع عنه مما يرونه أخطأ فيه.

وبعد فقد أطبق أهل العلم على السماع من ابن أبي داود وتوثيقه والإحتجاج به ولم يبق معنى للطعن فيه بتلك الحكاية وغيرها مما مر، فروى عنه الحاكم أبو أحمد والدارقطني وابن المظفر وابن شاهين وعبد الباقي بن قانع حافظ الحنفية وأبو بكر ابن مجاهد المقري، وخلق لا يحصون، وتقدم قول أبي الفضل صالح بن أحمد التميمي الهمذاني الحافظ فيه «إمام العراق وعلم العلم في الأمصار...» وتقدم أيضاً ثناء الشيخ وأبي نعيم، وذكر السلمي أنه سأل الدارقطني عنه؟ فقال: «ثقة إلا أنه كثير الخطأ في الكلام على الحديث» وقال الخليلي «حافظ إمام وقته عالم متفق عليه واحتج به من صنف الصحيح أبو علي النيسابوري وابن حمزة الأصبهاني؛ وكان يقال: أئمة ثلاثة في زمن واحد ابن أبي داود وابن خزيمة وابن أبي حاتم» وقد طعن الأستاذ في هؤلاء الثلاثة كلهم وعدهم مجسمين يعني أنهم على عقيدة أئمة الحديث، وقد ذكرت ما يتعلق بذلك في قسم الاعتقاديات، وقال محمد بن عبد الله بن الشخير في ابن أبي داود «كان زاهداً عالماً ناسكاً رضي الله عنه وأسكنه الجنة برحمته».

١٢٤ ـ عبد الله بن صالح؛ مرت الإشارة إلى حكايته في ترجمة الصقر، قال الأستاذ (ص ٢٩): «كاتب الليث المختلط».

أقول: لم يتبين لي أهو هو أم عبد الله بن صالح العجلي أحد الثقات أم غيرهما؟ وكاتب الليث لم يختلط، ولكن أدخلت عليه أحاديث وترى شرح ذلك والفصل فيه في (مقدمة فتح الباري)[1].

١٢٥ ـ عبد الله بن عدي أبو أحمد الجرجاني الحافظ مؤلف (الكامل) وغيره.

---

(١) عبدالله بن عثمان. الصواب عبدالله بن عمر. يأتي.

تعرض له الأستاذ (ص ١٦٩) قال: كان ابن عدي على بعده من الفقه والنظر والعلوم العربية طويل اللسان في أبي حنيفة وأصحابه».

أقول: أبو أحمد إمام في الحديث ورجاله وعلله، واشتغاله بذلك عن التبسيط في الفقه والنظر، لا يدل على بعده عن التأهل لذلك، وكان عنده من معرفة اللسان ما يكفيه، وأما طول لسانه فذلك مقتضى مقامه وله في ذلك أسوة بأكابر أئمة السنة[٢].

١٢٦ ـ عبد الله بن عمر بن الرماح. راجع (الطليعة) (ص ٦٠ ـ ٦١). وفي (تهذيب التهذيب) (ج ٧ ص ٤٤٧ و ص ١٦٠): أنه يقال لعمر بن ميمون بن حبر بن الرماح والد عبد الله هذا «عمر بن الرماح» ينسب إلى جده الأعلى، وهكذا وقع في (سنن الترمذي) في «باب ما جاء في الصلاة على الدابة في الطين والمطر» ومن لازم هذا أن يقال لعبد الله هذا: «عبد الله بن عمر بن الرماح» فزعم الأستاذ في (الترحيب) (ص ٤٤ ـ ٤٥) أنني أنا تزيدت في نسبه ما شئت من الأسماء تهمة باطلة، إنما بينت ما قام عليه الدليل، فأما تصحيف «عمر» إلى عثمان كعكسه فكثير في الكتب، وقد ذكرت في (الطليعة) شاهده من كلام الأستاذ نفسه، وإذا ذكر صاحب العلم أنه وقع في العبارة تصحيف أو نسبة للرجل إلى جده أو غير ذلك، فالمدار على الدليل فإن كان معه دليل فحقه أن يشكر، وإلا فحقه أن يعاب ويزجر، ولا سيما إذا كان الدليل يدفع ما ذكره، فلا يكفي الأستاذ في دفع ما انتقدته عليه من هذا القبيل مما يخالف الدليل أن ينتقد على ما وقع مني من ذاك القبيل حيث يقتضيه الدليل؛.

بقي أن الاستاذ زعم أن عبد الله بن عمر بن ميمون بن بحر بن الرماح مجهول الصفة، فأقول: قال ابن حبان في (الثقات): «عبد الله بن عمر بن ميمون بن الرماح السعدي أبو عبد الرحمن البلخي قاضي نيسابور روى عن مالك ووكيع وأهل

---

(٢) عبدالله بن علي بن المديني. راجع (الطليعة) (ص ٤٤).

العراق، حدثنا عنه الحسين بن إدريس الأنصاري وعبد الله بن محمد الأزدي: مستقيم الحديث إذا حدث عن الثقات، وقد قيل: كنيته أبو محمد، وكان مرجئاً، مات سنة أربع وثلاثين ومائتين». وهذا من ابن حبان توثيق مقبول كما يأتي في ترجمته.

قال الاستاذ: «فلا يناهض ما تواتر....»

أقول: أجل، لا يناهض ما صح تواتره، بل لا يناهض ما هو أثبت منه وإن لم يتواتر، فإن كان الذي يناقض خبر عبد الله هذا متواتراً حقاً أو أثبت من خبر عبد الله على الأقل، اندفع خبر عبد الله، وليس هذا موضع النظر في ذلك، وقد عرفنا الأستاذ ودعاويه. والله الموفق.

١٢٧ ـ عبد الله بن عمرو أبو معمر المِنْقَري. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٢) من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: «حدثني أبو معمر قال: قيل لشريك....» قال الأستاذ (ص ٦٤): «فإن كان عبد الله بن عمرو المنقري البصري فهو قدري لا تقبل روايته في حق مخالفه في المذهب، وإن كان الهروي فقد سبق، على أن لفظ أبي معمر لفظ انقطاع».

أقول: هو الهروي حتماً واسمه إسماعيل بن ابراهيم بن معمر تقدمت ترجمته، وفي ترجمته من (تهذيب التهذيب): «..... نزيل بغداد روى عن... شريك... وعنه البخاري ومسلم... وعبد الله بن أحمد... قال عبد الله بن أحمد: سمعت أبا معمر يقول: من زعم أن الله لا يتكلم ولا يسمع ولا يبصر ـ وذكر أشياء من الصفات ـ فهو كافر بالله.... مات... سنة ٢٣٦» فأما المنقري فبصري مقعد توفي سنة ٢٢٤ وعبد الله بن أحمد ولد ببغداد سنة ٢١٣ وليس في ترجمته من (التهذيب) ذكر روايته عن شريك ولا رواية لعبد الله بن أحمد عنه، وهو مع ذلك ثقة جليل، وما ذكر به من القدر لا يقدح فيه، وقول الأستاذ: «لا تقبل روايته في حق مخالفه» قد تقدم النظر في ذلك في القواعد، وكذلك النظر فيما يتعلق بقوله: «لفظ انقطاع». وكلا الرجلين أعني: المنقري، والهروي غير مدلس. والله الموفق.

١٢٨ ـ عبدالله بن محمد بن حميد أبو بكر بن أبي الأسود في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٧ ـ) عنه «عن بشر بن مفضل قال: قلت لأبي حنيفة...» قال الأستاذ (ص ٧٨): قال ابن أبي خيثمة: كان ابن معين سيء الرأي في أبي بكر بن أبي الأسود».

أقول: هذا مجمل وقد جاء عن ابن معين أنه قال: «ما أرى به بأساً» «وجاء عنه أيضاً أنه قال: «لا بأس به ولكنه سمع من أبي عوانة وهو صغير وقد كان يطلب الحديث» فهذا يفسر رواية ابن أبي خيثمة. وقال ابن المديني: «بيني وبين ابن أبي الأسود ستة أشهر ومات أبو عوانة وأنا في الكتاب» ومولد ابن المديني سنة ١٦١ وذكر هو أن وفاة أبي عوانة سنة ١٧٥ وقال غيره سنة ١٧٦. فعلى ذلك يكون سن ابن ابي الأسود حين وفاة أبي عوانة خمسة عشرة سنة أو أكثر، وكان ابن أخت عبد الرحمن بن مهدي فقد يكون ساعده هو أو غيره في الضبط، وقد صحح الجمهور السماع في مثل تلك السن وفيما دونها؛ نعم يؤخذ من كلام بعضهم أن أبا عوانة توفي سنة ٢٧٠ ووقع في (تاريخ جرجان) لحمزة السهمي حكاية ذلك عن بعض الحفاظ كما يأتي في ترجمة أبي عوانة، فعلى هذا يكون سن ابن ابي الأسود نحو تسع سنين لكن ذاك القول شاذ ومع ذلك فابن تسع سنين قد يصح سماعه عندهم؛ والذي يرفع النزاع من أصله أنه ليس في سماع الرجل وهو صغير ما يوجب سماعه عندهم؛ والذي يرفع النزاع من أصله أنه ليس في سماع الرجل وهو صغير ما يوجب الطعن فيه، وإنما يتوجه الطعن إذا كان السماع غير صحيح، ومع ذلك كان الرجل يبني عليه ويروي بدون أن يبين وهذا مُنْتَفٍ ها هنا، أما أوّلاً فلأن احتمال صحة سماعه من أبي عوانة ظاهر ولا سيا على المعروف من أن وفاة أبي عوانة كانت سنة خمس أو ست وسبعين ومائة، وأما ثانياً فلأن البخاري وأبا داود والترمذي أخرجوا لابن أبي الأسود ولم يذكروا شيئاً من روايته عن أبي عوانة وذلك يدل على أحد أمرين: إما أن يكون ابن أبي الأسود لم يرو عن أبي عوانة شيئاً، وإما أن يكون ربما روى عنه مع بيان الواقع؛ وعلى هذا فيكون كلام ابن معين وابن المديني إنما هو على

سبيل الاحتياط علماً أنه سمع من أبي عوانة وهو صغير فخشيا أن يعتمد على ذلك فيروي من غير بيان.

فأما حاله في نفسه وفي روايته عن غير أبي عوانة فلا مطعن فيه، وقد روى عنه البخاري في (صحيحه) وروى عنه أبو داود وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده كما في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مريم، وقال الخطيب: «كان حافظاً متقناً». وحكايته المتقدمة أول الترجمة من روايته عن بشر بن مفضل المتوفى سنة ١٨٧، أي حين كان سن ابن أبي الأسود ستا وعشرين سنة أو أزيد؛ والله الموفق.

١٢٩ - عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيَّان أبو الشيخ الأصبهاني الحافظ؛ قال الأستاذ (ص ٤٩): «صاحب (كتاب العظمة) و (كتاب السنة) وفيهما من الأخبار التالفة ما لا آخر له، وقد ضعفه بلديه الحافظ العسال بحق».

أقول: أما ما في كتبه من الأخبار الواهية فهو كغيره من حفاظ عصره وغيرهم قال ابن حجر في (لسان الميزان) (ج ٣ ص ٧٥) في ترجمة الطبراني: «عاب عليه إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي جمعه الأحاديث بالأفراد مع ما فيها من النكارة الشديدة والموضوعات... وهذا أمر لا يختص به الطبراني... بل أكثر المحدثين في الأعصار الماضية من سنة مائتين وعلم جرا إذا ساقوا الحديث بإسناده اعتقدوا أنهم برئوا من عهدته» وقد مر النظر في ذلك في ترجمة أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني.

فأما العسال فهو أبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان الأصبهاني، له أيضاً كما في ترجمته من (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٩٧) (كتاب العظمة)، و(كتاب المعرفة في السنة)، و(كتاب الرؤية) وغيرها ولعل فيها نحو ما في كتب أبي الشيخ؛ وما زعم الأستاذ أن العسال ضعف أبا الشيخ فلم أظفر بذلك، إلا أني أذكر أنني قبل مدة وقفت على قصته في كتاب لا أذكر الآن أي كتاب هو؟ جرت بين عالمين، فإن كانا هما العسال وأبا الشيخ فحاصل القصة على ما أذكر أن

أبا الشيخ كان عنده حكاية يرى العسال أنها خطأ من بعض الرواة أو أن فيها مقالة رجع عنها صاحبها، وذكر العسال أنه سيهجر أبا الشيخ حتى يخرج الحكاية من كتابه، وليس في هذا تضعيف، ولا أذكر في القصة ما يصح أن يعد تضعيفاً، وعلى العالم أن لا يُعمي مصدره فيتعب الناس ويرتابوا فيه. بل ينبغي له أن ينص على مصدره اللهم إلا أن يكون على طرف التمام كأن يقول في راوٍ: ضعفه فلان، وذلك موجود في ترجمة الرجل من (الميزان) مثلاً فهذا لا حرج فيه، فأما من يعمي مصدره ولا سيما في عصرنا هذا، فإنما يدل على أنه لأمر ما يكره أن يعرفه الناس، والكتب التي بأيدينا ليس فيها إلا الثناء على أبي الشيخ وتوثيقه وإطراؤه فلم يذكره الذهبي في (الميزان) ولا ابن حجر في (اللسان) ولا أشار الذهبي إلى تليين له في (تذكرة الحفاظ) وهكذا عدة كتب أخرى توجد فيها ترجمته وذلك مع تعمية الأستاذ لمصدره كافٍ في الدلالة على أن ما زعمه الأستاذ غير صحيح، إما لعدم صحة إسناده، وإما لأنه ليس ما وقع بتضعيف، وإما لغير ذلك.

هذا وقد كنت كتبت إلى بعض أهل العلم أسألهم، فلم أحصل على خبر إلا أن أحدهم أخبرني أنه اجتمع بالأستاذ الكوثري نفسه[1].

١٣٠ ـ عبد الله بن محمد بن جعفر القزويني في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٤): أخبرني أبو نصر أحمد بن الحسين القاضي بالدينور أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن إسحاق السني الحافظ قال: حدثني عبد الله بن محمد بن جعفر حدثنا هارون بن إسحاق سمعت محمد بن عبد الوهاب القناد يقول: حضرت مجلس أبي حنيفة فرأيت مجلس لغو لاوقار فيه، وحضرت مجلس سفيان الثوري فكان الوقار والسكينة والعلم فلزمته». قال الأستاذ (ص ١٢٥): «ليس أبا الشيخ ابن حيان لأنه لم يدرك هارون بن إسحاق الهمداني المتوفي سنة ٢٥٨ بل هو القاضي القزويني الكذاب

(١) كذا الأصل، والظاهر أن المصنف لم يتذكر جيداً نتيجة الاجتماع، فأحب التأكد منها بسؤال المخبر فلم يتيسر له ذلك، حتى جاءه الموت. رحمه الله تعالى.

المشهور الذي وضع على لسان الشافعي نحو مائتي حديث ولم يرو الشافعي شيئاً من ذلك أصلا، لكن لخطيب لا يتورع أن يروى بطريقه في مثالب أبي حنيفة كما لا يتحرج أن يروي بطريقه في مناقب الشافعي..... ولولا مثل هذه الأمور المكشوفة لما كانت السهام المصوبة إلى نحر الخطيب لتصيب المقتل منه».

أقول: أما الجزم بأنه ليس أبا الشيخ ففي محله، وأما الجزم بأنه القزويني فليس بجيد لأنهم لم ينصوا على أنه يروي عن هارون ولا على أن ابن السني يروي عنه، وكتب الرجال التي بين أيدينا لم تستوعب الرواة، نعم يظهر من كلام الذهبي في خطبة (الميزان) أنه استوعب المتكلم فيهم، وأن من لم يذكره فهو إما ثقة وإما مستور، ومعلوم أن ذلك بحسب ما وقف عليه ولم يغفل عنه، وقد استدرك عليه من بعده جماعة وقفت أنا في الكتب الأخرى على أفراد مضعفين لم يذكروا في (لسان الميزان)، وحاول جماعة استيعاب الثقات، والموجود بين أيدينا من كتاب ابن حبان وهو مختص بالقدماء هارون بن إسحاق وطبقته ومن قبلهم، وكثيراً ما يوجد في أسانيد كتب الحديث التي لم يعتن أهل العلم باستيعاب رواتها وكتب التاريخ وغيرها مما تذكر فيه الأخبار بأسانيدها أسماء رواة لا نجدهم في الكتب التي بأيدينا ومنها أسماء تشبه الموجودين في الكتب ولكن تقوم القرائن على أن المذكور في السند رجل آخر، فإن فرضنا أن الخطيب التزم أن لا يروي في (تاريخه) شيئاً عن مثل القزويني فهذه قرينة على أنه كان يرى أن هذا الرجل غير القزويني، وإن كان الخطيب لم يلتزم ذلك وفرضنا أن هذا الرجل هو القزويني وأن الخطيب عرف ذلك فعذر الخطيب واضح وهو أنه لم يلتزم أن لا يروي عن مثله مثل تينك الحكايتين.

أما الحكاية التي في (مناقب الشافعي) فإنما هي رؤيا لا تضع حكماً ولا ترفعه، والمناقب مما يتسامح فيها، وقد تسامح الحنفية في رواية الأكاذيب المكشوفة والأحاديث الموضوعة في مناقب إمامهم كما يأتي في ترجمة محمد بن سعيد البورقي مع أمثلة أخرى لا تحصى، وتبعهم الخطيب نفسه فروى في مناقب أبي حنيفة كثيراً من

ذلك، بل تسامح الحنفية في الكتب التي يسميها الأستاذ «المسانيد السبعة عشرة»، وزاد عليهم الأستاذ فاحتج بأشياء من ذلك.

وأما الحكاية التي في صدر هذه الترجمة فما يتعلق منها بالثوري ثابت من غير وجه كما يعلم من مراجعة ترجمته في (تقدمة الجرح والتعديل) لكتاب ابن أبي حاتم و(تاريخ بغداد) وغيرهما «حتى كان الرجل يجيء إلى المكان الذي فيه الثوري وأصحابه فيقرب من المكان فيحسبه خالياً فإذا فتح الباب وجده غاصاً بالناس».

وما يتعلق بأبي حنيفة إنما المراد باللغو رفع الأصوات في المناظرة بالرأي والمراد بالوقار خفض الأصوات، وعلى هذا فمعنى ذلك ثابت أيضاً بروايات أخرى، ومع هذا فالقزويني إنما خلط في آخر عمره فإن كان هو الواقع في السند وعرف الخطيب ذلك فلعله علم أن سماع ابن السني من القزويني قديم، قال مسلمة بن قاسم في القزويني: «كان كثير الحديث والرواية، وكان فيه بَأْوٌ[1] شديد وإعجاب، وكان لا يرضى إذ عورض في الحديث أن يخرج لهم أصوله ويقول: هم أهون من ذلك؛ قال: فحدثني أبو بكر المأمون وهو من أهل العلم العارفين بوجوهه قال: ناظرته يوماً وقلت له: ما عليك لو خرجت لهم أصلاً من أصولك؟ فقال: لا ولا كرامة؛ ثم قام فأخرجها، وعرض عليَّ كل حديث اتهموه فيه مثبتاً في أصوله» وقال ابن يونس: «كان محموداً في القضاء وكانت له حلقة بمصر وكان يظهر عبادة، وثقل سمعه جداً، وكان يفهم الحديث ويحفظ ويُملي ويجتمع إليه الخلق فخلط في الآخر ووضع أحاديث...» ثم قال: «مات بعد أن افتضح بيسير».

١٣١ ـ عبد الله بن محمد بن جعفر المعروف بصاحب الخان بأرمية، في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٨) «أخبرنا أبو نصر أحمد بن إبراهيم المقدسي بساوة حدثنا عبد الله (كذا) محمد بن جعفر المعروف بصاحب الخان بأرمية قال: حدثنا محمد بن إبراهيم الديبلي.....» قال الأستاذ (ص ١١١): «والله أعلم بحال من لا يعرف إلا بصاحب الخان بأرمية».

---

(١) أي تكبر وتفاخر ـ زهير.

أقول: وأنا لم أعرفه ولا أدري ما الساقط أكلمة «بن» بعد عبد الله أم كلمة «أبو» قبلها؟

١٣٢ ـ عبد الله بن محمد بن سيار الفَرْهَيانِي ويقال الفَرْهَاذاني؛ في (تاريخ بغداد) (٤١٢/١٣) من طريقه: «سمعت القاسم بن عبد الملك أبا عثمان يقول سمعت أبا مسهر يقول: كانت الأئمة تلعن أبا فلان على هذا المنبر ـ وأشار إلى منبر دمشق؛ قال الفرهياني: وهو أبو حنيفة» قال الأستاذ (ص ١٤٥): «من شيوخ ابن عدي ومحمد بن الحسن النقاش ومن طرازهما في المعتقد فلا يوثقه إلا مثله» وقال قبل ذلك: «لعن شخص معين لا يكون فيه نص في الشرع على أنه من أهل النار يعد ذنباً عظيماً في هذا الدين الحنيف... على أن... في رواية أبي مسهر.... كانت الأئمة تلعن أبا فلان.... فجعل الفراهيناني[1] الخبيث أبا فلان أبا حنيفة من غير دليل...».

أقول: قال الذهبي في (تذكرة الحفاظ) (ج ٢ ص ٢٥٥): «الحافظ الإمام الثقة... روى عنه محمد بن الحسن النقاش المقريء وأبو أحمد بن عدي وأبو بكر الإسماعيلي وبشر بن أحمد الاسفرائني وأبو عمرو بن حمدان وغيرهم قال ابن عدي: كان رفيق النسائي وكان ذا بصر بالرجال وكان من الأثبات، سألته أن يملي عليّ عن حرملة فقال: حرملة ضعيف. ثم أملي عليّ ثلاثة أحاديث ولم يزدني» وقد حاول الأستاذ (ص ٦٦) أن يجعل ابن أبي العوام من الثقات الأثبات لأنه روى عن النسائي، مع أن الرواية عن مثل النسائي أو من هو خير منه لا تدل على إسلام الراوي فكيف عدالته؟ فكيف أن يكون من الثقات الأثبات؟ فأما مرافقة مثل النسائي في العلم وطلبه فدلالتها على حسن حال المرافق ظاهرة؛ وابن عدي من أجلة

(١) كذا قال الاستاذ، وقال: «وقع في الطبعات الثلاث بدل (الفراهيناني) (الفرهياني) وهو غلط». كذا قال، وفراهينان من قرى مرو ليس منها هذا الرجل، وانما هو من فرهاذان فيقال له: «الفرهاذاني» على الأصل و«الفرهياني» على التغيير كما في (معجم البلدان). (المؤلف) قلت: ونحوه في «اللباب» وذلك مما يؤكد غلط الكوثري. ن.

أئمة الفن وإن كره الأستاذ، ومعتقده هو السنة بل هو الإسلام وإن رغم الجهمية! وقد تقدم الاشارة إلى هذا في قسم القواعد وبسطت الكلام في العقائد في قسم الاعتقاديات.

وأما لعن المعين فالخلاف فيه مشهور، ولعل من شدد في المنع منه إنما ذهب إلى سد الذريعة لئلا يتوصل إلى لعن بعض الصحابة، على أنه قد كان يبلغ علماء دمشق عن أبي حنيفة كلمات يرونها كفراً وبعضها مسطر في (التأنيب) نفسه، وظاهر أسانيدها الصحة، فلا مانع أن يبنوا على ظاهر ذلك ومن بنى على الظاهر فأخطأ فهو معذور، وقول الفرهياني: «وهو أبو حنيفة» لم يقلها بغير دليل وقد مر في (الترجمة) نفسها من (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٨) من طريق أبي مسهر نفسه «قال سلمة بن عمرو القاضي على المنبر: لا رحم الله أبا حنيفة فإنه أول من زعم أن القرآن مخلوق» والدعاء بعدم الرحمة هو معنى الدعاء بالإبعاد عنها وهو معنى اللعن، فأما قول الأستاذ: «الخبيث» فأدع حسابها إلى الله عز وجل.

١٣٣ ـ عبدالله بن محمد بن عبد العزيز أبو القاسم البغوي ابن بنت أحمد بن منيع. و: ابن منيع. و: المنيعي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٨): «أخبرنا العتيقي أخبرنا جعفر بن محمد بن الطاهري حدثنا أبو القاسم البغوي حدثنا زياد بن أيوب حدثني حسن بن أبي مالك وكان من خيار عباد الله قال: قلت لأبي يوسف القاضي: ما كان أبو حنيفة يقول في القرآن؟ قال فقال: كان يقول: القرآن مخلوق. قال قلت: فأنت يا أبا يوسف؟ فقال: لا. قال أبو القاسم: فحدثت بهذا الحديث القاضي البِرتي، فقال لي: وأي حسن كان، وأي حسن كان؟ يعني: الحسن بن أبي مالك؛ قال أبو القاسم: فقلت للبرتي: هذا قول أبي حنيفة؟ قال: نعم المشئوم، قال جعل يقول: أحدث بخلقي» قال الأستاذ (ص٥٤): «هذه كذبة متراكبة على ألسنة أبي يوسف وابن أبي مالك وأحمد بن القاسم البرتي وثلاثتهم من أغير أهل العلم على مذهب أبي حنيفة، وأرطبهم لساناً في الثناء على أبي حنيفة، ولا أتهم بهذه الرواية السخيفة سوى أبي القاسم البغوي ـ إن كان الخطيب سمعها من العتيقي،

وقد قال ابن عدي عن حاله عند أهل بغداد: وجدت الناس أهل العلم والمشايخ مجمعين على ضعفه، وتجد بعد هذا الإجماع من يروى عنه، وكم أوقع الرواة تطلبُ العلو في الرواية عن الضعفاء والهلكي، لولا أن البغوي الحنبلي عاش وعلت سنه لما كان يروي عنه أحد ممن له شأن لظهور مبدأ أمره كما سبق».

أقول: أما غيرة أولئك الثلاثة على مذهب أبي حنيفة وثناؤهم عليه فما يصح من ذلك لا يمنع أن يخالفوه في تلك المقالة كما خالفه أبو يوسف في مسائل لا تحصى، ولا مانع من أن يخبر بعضهم بعضاً بها، ولا أن يخبرها الحسن زياداً ليعلمه براءة أبي يوسف من تلك المقالة، ولا سيما إذا علم أنها مستفيضة عن أبي حنيفة، وكان حفيده إسماعيل بن حماد يصرخ بها صراخاً أيام المحنة وأنها دين أبيه وجده، وجاء عن الحِمَّاني أنه حدثه عشرة كلهم ثقات أنهم سمعوا أبا حنيفة يقول هذه المقالة؛ والأستاذ وإن تكلم في الرواة فهو يعترف بل يتبجح بأن أبا حنيفة كان يقول ذلك، وكذلك لا مانع أن يخبر البرتي البغوي لعلمه بأنه قد علم ذلك وليعلمه براءته، مع أن الحسن والبرتي كانا من الاعتدال والاستقامة وحب السنة بمكان، ولذلك أطاب أهل الحديث أنفسهم الثناء عليهما.

وأما البغوي فإن أهل العلم بعده أجمعوا على توثيقه، هذا ابن عدي بعد أن حط عليه بما لا يوجب جرحاً لم ينكر عليه إلا حديثاً واحداً أشار الى أنه غلط في إسناده فأثبت ابن حجر في (لسان الميزان) أن الغلط من شيخ البغوي، وأن البغوي بعد اطلاعه على أنه غلط كف عن روايته ثم عاد ابن عدي فأنصف وقال: «ولولا أني شرطت أن كل من تُكُلِّم فيه (يعني ولو بكلام يسير لا يقدح) أذكره وإلا كنت لا أذكره». وأعرض الخطيب عن كلام ابن عدي رأساً، وذكره ابن الجوزي في (المنتظم) (ج٦ ص٢٢٩) وذكر بعض كلام ابن عدي وأجاب عنه وقال: «هذا كلام لا يخفى أنه صادر عن تعصب» وقال الذهبي في (الميزان): «تكلم فيه ابن عدي بكلام فيه تحامل ثم في أثناء الترجمة أنصف ورجع عن الحط عليه».

وإنما كان البغوي عالي الاسناد حديد اللسان يفتخر على المحدثين في عهده في

بلده ويتكلم فيهم فيتكلمون فيه بما ليس بموجب جرحاً، وروى الخطيب أن أبي حاتم سئل عن البغوي يدخل في الصحيح؟ قال: نعم. وعن أبي بكر أحمد بن عبدان أنه سئل عن البغوي فقال: «لا شك أنه يدخل في الصحيح» وعن الدارقطني أنه سئل عن البغوي فقال: «ثقة جبل إمام من الأئمة ثبت أقل المشايخ خطأ» وعن موسى بن هارون أنه سئل عن البغوي، فقال: «ثقة صدوق لو جاز أن يقال لإنسان إنه فوق الثقة لقيل له»؛ وقال الخطيب في أول الترجمة: «كان ثقة ثبتاً مكثراً فهماً عارفاً»؛ وقال الذهبي في (التذكرة): «واحتج به عامة من خرج الصحيح كالإسماعيلي والدارقطني والبَرقاني.... وقال أبو يعلى الخليلي: البغوي شيخ معمر... حافظ عارف صنف مسند عمه وقد حسدوه في آخر عمره فتكلموا فيه بشيء لا يقدح فيه». ووثقه أيضاً مسلمة بن قاسم كما في (لسان الميزان) فهذا هو الإجماع يا أستاذ! وهل يضر البغوي بعد ذلك أن يتهمه مثلك؟.

وأما الخطيب فقد تقدمت ترجمته وأنت تعرف صدقه وثبته حق المعرفة وإن أظهرت التشكك. والله المستعان.[1]

١٣٤ ـ عبد الله بن محمد العتكي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٢٥) من طريق «الأبّار حدثنا عبد الله بن محمد العتكي البصري حدثنا محمد بن أيوب الذارع قال: سمعت يزيد بن زُرَيع...» قال الأستاذ (ص١٦): «العتكي والذارع مجهولان».

أقول: لم أعرفهما بعد وفي الرواة حسين بن محمد بن أيوب الذارع يروي عن يزيد ابن زريع وغيره كما في ترجمته من (التهذيب) وهو بصري ثقة؛ فالله أعلم.

١٣٥ ـ عبد الله بن محمود. راجع (الطليعة) (ص٨٦ ـ ٨٧). زعم الأستاذ في (الترحيب) أنه لم يوثقه أحد من أهل عصره[2] وأن الحاكم متأخر عنه، مع أن الحاكم

---

(١) عبدالله بن محمد بن عثمان المزني الحافظ المعروف بابن السقاء راجع (الطليعة) (ص ٣٢) وراجع (تذكرة الحفاظ) (ج ٣ ص ٢٣١).

(٢) انظر ما يأتي في ترجمة عبيدالله بن عبدالكريم.

لا يعتد به، فأما الذهبي فمتابع للحاكم، ثم أومأ الأستاذ الى أن بعض أهل عصره وثقه، وأنني إذا فتشت وجدته.

فأقول: لا حاجة الى التفتيش، والحاكم أقرب الى عبد الله بن محمود من ابن معين الى أبي حنيفة! فضلاً عن التابعين وأتباعهم الذين يوثقهم ابن معين ويعمل أهل العلم بتوثيقه لهم، والحاكم إمام مقبول القول في الجرح والتعديل ما لم يخالفه من يرجح عليه وستأتي ترجمته؛ ولم يقتصر الذهبي على حكاية كلمة الحاكم بل قال من عنده: «الحافظ الثقة»، وفوق ذلك فعبد الله من شيوخ ابن خزيمة كما في (تذكرة الحفاظ) ولعله روى عنه في صحيحه، ومن شيوخ ابن حبان كما في معجم البلدان (بُسْت) وذكره في (ثقاته) وذكر تاريخ وفاته، وتوثيق ابن حبان لمَن عرفه حق المعرفة من أثبت التوثيق كما يأتي في ترجمته.

١٣٦ - عبد الله بن معمر. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٢) من طريق «أحمد ابن مهدي حدثنا عبد الله بن معمر حدثنا مؤمَّل بن إسماعيل...» قال الأستاذ (ص٦٥): «متروك كما في (الميزان)».

أقول: الذي في (الميزان) لا يتبين أهذا هو أم غيره؛ والحكاية التي ساقها الخطيب لها عنده عدة طرق أخرى.

١٣٧ - عبد الأعلى بن مسهر أبو مسهر الدمشقي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٢) من طريق «يعقوب بن سفيان حدثني علي بن عثمان بن نفيل حدثنا أبو مسهر حدثني يحيى بن حمزة...» قال الأستاذ (ص٣٩): «ممن أجاب في المحنة، فترد روايته مطلقاً عند من يرد رواية من أجاب في المحنة».

أقول: هذا إمام جليل من الشهداء في سبيل السنة ومن فرائس الحنفية الجهمية لمخالفته لهم في الفقه والعقيدة ولم يجب بحمد الله تعالى، ومن زعم أنه أجاب فقد صرح بأن ذلك بعد تحقق الإكراه، قال ابن سعد: «أشخص من دمشق الى المأمون في المحنة فسئل عن القرآن فقال: كلام الله، فدعي له بالسيف ليضرب عنقه، فلما

رأى ذلك فقال: مخلوق. فأمر بإشخاصه الى بغداد فحبس بها فلم يلبث إلا يسيراً حتى مات» وقال أبو داود: «كان من ثقات الناس، لقد كان من الإسلام بمكان حمل على المحنة فأبى، وحمل على السيف فمد رأسه وجرد السيف فأبى أن يجيب، فلما رأوا ذلك منه حمل الى السجن فمات»؛ وأبو داود أثبت من عدد مثل ابن سعد، والظاهر أنه لم يحضر الواقعة واحد منهما ولكن بعض الحاضرين لها من الجهمية أخبر بما ذكر ابن سعد، وبعض الحاضرين من اهل السنة أخبر بما ذكر أبو داود؛ والمشدِّد على الذين أجابوا في المحنة هو الإمام أحمد ومع ذلك لم يقل لاتقبل روايتهم، وإنما كره الكتابة عنهم؛ وقد سلف بيان الوجه في ذلك في ترجمة إسماعيل ابن ابراهيم بن معمر، ثم الظاهر أن ذاك خاص بمن أجاب قبل تحقق الإكراه، فأما أبو مسهر فإن كان أجاب فبعد تحقق الإكراه وقد أثنى عليه بعد موته الإمام أحمد نفسه قال أبو داود: «سمعت أحمد يقول: رحم الله أبا مسهر ما كان أثبته».

١٣٨ ـ عبد الرحمن بن الحكم بن بشير بن سلمان. في (تاريخ بغداد) (١٣/١٨١) من طريق «علي بن ياسر حدثني عبد الرحمن بن الحكم بن شتر (؟ بشير) بن سلمان عن أبيه أو غيره وأكبر ظني أنه عن غير أبيه قال: كنت عند حماد ابن أبي سليمان....» قال الأستاذ (ص ٦١): «ولم أر من وثقه».

أقول: ذكر بن أبي حاتم في جملة من روى عن عبد الرحمن هذا أبا زرعة ومن عادة أبي زرعة أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج٢ ص٤١٦)؛ وذكر ابن أبي حاتم عن ابراهيم بن موسى قال: «ما رأيت أحداً أفهم لمشيخة أبي إسحاق الهمداني من عبد الرحمن بن الحكم» قال ابن أبي حاتم: «سمعت محمد بن مسلم (بن وارة) يقول: كان عبد الرحمن بن الحكم أعلم الناس بشيوخ الكوفيين»؛ ورأيت ابن أبي حاتم ينقل أشياء من كلامه جرحاً وتعديلاً وهذا يقتضي أنه عنده ممن يقبل منه ذلك[1].

(١) عبدالرحمن بن داود بن منصور. راجع الطليعة (ص ٥٦).

عبدالرحمن بن عبدالله بن راشد ابو الميمون البجلي تقدم في ترجمة تمام.

١٣٩ - عبد الرحمن بن عمر الزهري أبو الحسن الأصبهاني الأزرق المعروف برسته، في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٠) عنه عن جَبَّر وهو عصام بن يزيد الأصبهاني «سمعت سفيان الثوري يقول: أبو حنيفة ضال مضل» قال الأستاذ (ص١٣٦): «رسته أصبهاني ميلاده سنة ١٨٨ في رواية ابن أخيه قبل وفاة ابن مهدي بعشر سنين فقط ويستبعد أن يجهل ابن أخيه ميلاده، ومع هذا يقال: إنه روى عن ابن مهدي ثلاثين ألف حديث فلا يتصور هذا الإكثار لابن عشر وقد انفرد ابن ماجه من أصحاب الأصول الستة بالرواية عنه؛ قال أبو موسى المديني: تكلم فيه أبو مسعود - وهو الحافظ البارع أحمد بن الفرات الرازي - كتب الى أهل الري ينهاهم عن الرواية عنه، ويكثر الغريب في حديثه، وقال أبو محمد بن حيان غرائب حديثه تكثر».

أقول: في (تهذيب التهذيب): «قال محمد بن عبد الله بن عمر بن مزيد: ولد عمي عبد الرحمن سنة ١٨٨ ومات سنة ٢٥٥ وقال أبو الشيخ: مات سنة ٢٤٦ ويقال سنة ٢٥٠» قال ابن حجر «في صحة ما ذكر من مولده نظر. فإن أبا نعيم في (تاريخ أصبهان) وصفه بأنه كان راوية يحيى القطان وابن مهدي.... وابن مهدي مات سنة ١٩٨ ... ويحيى القطان مات أيضاً في أوائل سنة ٩٨» أقول: وقفت على نسخة قلمية من (كتاب أبي الشيخ) ونسخة قلمية من (تاريخ أبي نعيم) وفي كل منهما أنه مات سنة ٣٤٦ ويقال سنة ٥٠[1] ولم يذكرا خلاف ذلك ولا ذكرا مولده ولم أجد فيهما ترجمة لابن أخيه؛ وذكرا أخاه عبد الله وأنه أيضاً راوية لابن مهدي والقطان وأنه توفي سنة ٢٥٢ زاد أبو نعيم: «ولد سنة سبع وثمانين ومائتين» كذا، وفي المطبوعة: سبع وثمانين ومائة. وذكر أبو نعيم أخاهما محمد بن عمر وقال: «توفي سنة ثلاث وستين ومائتين وله اثنان وتسعون سنة وكان أصغر الأخوة»! وكنت أخشى أن يكون في العبارة تصحيفاً، لكن في النسخة المطبوعة (١/١٨٧) ما يوافقها، ولفظه: «توفي سنة ثلاث وستين ومائتين في الوباء وله اثنان وتسعون

---

(١) قلت: وكذلك في مخطوطة الظاهرية من «طبقات المحدثين بأصبهان» (ق ٧٣/٢).

سنة »؛ فعلى هذا يكون مولده نحو سنة ١٧١ فعلى أقل تقدير يكون مولد عبد الرحمن سنة ١٧٠؛ وذكر أبو الشيخ وأبو نعيم ترجمة لابن عبد الرحمن وهو الحسن ابن عبد الرحمن بن عمر وأنه سمع من عثمان بن الهيثم، وعثمان بن الهيثم توفي سنة ٢٢٠؛ وروى أبو نعيم من طريق الحسن: « نا العلاء بن عبد الجبار» والعلاء توفي سنة ٢١٢ وهو بصري نزل مكة، ومن البعيد أن يكون عبد الرحمن تزوج وولد له ورحل بابنه من أصبهان الى مكة فسمع الحديث، كل هذا وعمر عبد الرحمن نحو أربع وعشرين سنة، وروى أبو الشيخ عن ابراهيم بن محمد بن الحارث عن أحمد بن حنبل قال: « ما ذهبت يوماً الى عبد الرحمن بن مهدي إلا وجدت الأخوين الأزرقين عنده، يعني عبد الرحمن وأخاه» ولابراهيم هذا عند أبي الشيخ وأبي نعيم ترجمة حسنة وإن لم يصرحا بتوثيقه.

وفي (التهذيب) في ترجمة عبد الرحمن هذا: « قال أحمد: ما ذهبت الى ابن مهدي إلا وجدته عنده» وابن مهدي قدم بغداد سنة ثمانين ومائة وفي التي تليها وأخذ أحمد يتردد إليه من حينئذ، وربما كان الصواب في عمر محمد « اثنتان وسبعون سنة» فلا يلزم أن يكون مولد عبد الرحمن على أقل تقدير سنة ١٧٠ كما مر، ومع ذلك فكلمة الامام أحمد وما تقدم من رواية الحسن بن عبد الرحمن: حدثنا العلاء بن عبد الجبار. يدفع أن يكون مولد عبد الرحمن سنة ١٨٨ ولولا ذلك لقلت: لعله ولد أول سنة ١٨٨ وكان أخوه عبد الله أكبر منه بسنة فوردا بغداد في سنة ١٩٦ وأحدهما في التاسعة والآخر في العاشرة وكان الوارد بهما رجل ثقة ثبت ذو جاه فحظي عند ابن مهدي والقطان فأقبلا على الاملاء على الغلامين بحضرة كل منهما وضبط لهما سماعهما في أصول محققة، فاطلع أبو زرعة وأبو حاتم وابن وارة على تلك الأصول فوجدوها مثبتة محققة فاعتمدوا عبد الرحمن؛ والله أعلم بحقيقة الحال.

وقال أبو موسى المديني: « تكلم فيه أبو مسعود، وخرج الى الري فكتب إليهم فيه فلم يبالوا بكتابه، وحضر مجلسه أبو حاتم وأبو زرعة وابن وارة»؛ وقال ابن أبي

حاتم: «روى عن عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان... روى عنه أبي وأبو زرعة... سئل أبي عنه فقال: صدوق». ومن عادة أبي زرعة أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج٢ ص٤١٦)؛ وكل من أبي زرعة وأبي حاتم وابن وارة أجل من أبي مسعود وأثبت وأيقظ وأعرف، فما رووا عن هذا الرجل عن ابن مهدي والقطان إلا وقد عرفوا صحة سماعه منهما.

وأما الغرائب، فمن كثر حديثه كثرت غرائبه، وليس ذلك بقدح ما لم تكن مناكير الحمل فيها عليه، وليس الأمر هنا كذلك، وقد قال أبو الشيخ في أبي مسعود: «وغرائب حديثه وما ينفرد به كثير» ويقول نحو هذا في تراجم آخرين وثقهم هو وغيره؛ وذكر ابن حبان عبد الرحمن هذا في (الثقات)؛ وفي ترجمة جبّر من (كتاب أبي الشيخ) من طريق سفيان صالح بن مهران عن جبر عن الثوري كلمة أخرى أشد مما رواه عبد الرحمن فهي في معنى المتابعة له. والله أعلم[1].

١٤٠ - عبد الرحمن بن محمد بن إدريس أبو محمد بن أبي حاتم الرازي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٠) عنه «حدثنا أبي حدثنا ابن أبي سريج قال: سمعت الشافعي يقول: سمعت مالك بن أنس، وقيل له تعرف أبا حنيفة؟ فقال: نعم، ما ظنكم برجل لو قال هذه السارية ذهب لقام دونها حتى يجعلها من ذهب أو فضة وهي من خشب أو حجارة!. قال أبو محمد: يعني أنه كان يثبت على الخطأ ولا يرجع الى الصواب إذا بان له»؛ تكلم الأستاذ في هذا (ص١١٤ - ١١٦) وهو كلام طويل، فلنلخص مقاصده:

الأول: أن المعروف في الحكاية «لقام بحجته» بدل «لقام دونها...» كذلك في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٣٥) و(المنتظم) لابن الجوزي وكذلك في رواية أبي الشيخ عن أبي العباس الجمال عن أبي سريج ومثلها في (طبقات الفقهاء) للشيرازي.

الثاني: أن مقصود مالك مدح أبي حنيفة بقوة العارضة، وقد روى ابن عبد البر

(١) عبدالرحمن بن مالك بن مغول. تقدم في ترجمة الصقر.

من طريق « أحمد بن خالد الخلال: سمعت الشافعي يقول: سئل مالك... قيل له: فأبو حنيفة؟ قال: لو جاء الى أساطينكم هذه - يعني السواري - فقايسكم على أنها من خشب لظننتم أنها خشب».

الثالث: أن ابن أبي حاتم مع اعترافه بأنه يجهل علم الكلام كما في (الأسماء والصفات) (ص٢٩٦) يدخل في مضايق علم أصول الدين مباعداً التفويض والتنزيه كما يعلم من كتابه (الرد على الجهمية) ويقول: بأن قول « لفظي بالقرآن مخلوق» كفر مخرج عن الملة.

الرابع: أنه روى عن ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني ما فيه غض من أبي حنيفة مع علمه بانحراف الجوزجاني عن أهل الكوفة.

الخامس: قال الأستاذ: « لو كشفنا الستار عما ينطوي ابن أبي حاتم عليه من الإعتقاد الردي. الحامل له على عِداء اهل الحق لطال بنا الكلام فلنكتف بهذه الإشارة، ليعلم أنه لا يؤخذ منه إلا فنه فيما لا يكون مثار تعصبه».

أقول: أما حكاية ابن أبي سريج عن الشافعي عن مالك فرواية ابن أبي حاتم أثبت إسناداً فإنه حافظ ثقة ثبت قيدها في كتاب مصنف وأبوه إمام، فأما رواية الخطيب التي أشار إليها الأستاذ فرواها عن البَرْقاني عن أبي العباس أحمد بن محمد ابن حمدان عن محمد بن أيوب عن ابن أبي سريج وشيخ البَرقاني هو علَى اصطلاح الأستاذ مجهول الصفة إنما ذكروا أن البَرقاني سمع منه في أول أمره، ومحمد بن أيوب في تلك الطبقة وذاك البلد اثنان أحدهما: محمد بن أيوب بن يحيي بن الضريس الحافظ الثقة، والثاني محمد بن أيوب بن هشام، كذبه أبو حاتم ولا تعرف لواحدٍ منهما رواية عن ابن أبي سريج ولا عن واحد منهما رواية لابن حمدان.

وقد روى الخطيب (١٣/٣٩٤) من طريق القاسم بن أبي صالح حدثنا محمد بن أيوب أخبرنا ابراهيم بن بشار...» فقال الأستاذ (ص٩٧): « محمد بن أيوب بن هشام الرازي كذبه أبو حاتم» هذا مع أن ابن هشام هذا لا تعرف له رواية عن

ابراهيم، وإنما الذي يروي عن إبراهيم هو محمد بن أيوب بن يحي بن الضريس كما في ترجمة إبراهيم من (تهذيب المزي) فإن أحب الأستاذ فليعترف بأن محمد بن أيوب هناك هو ابن يحي بن الضريس فنعترف له بأن الظاهر هنا أنه هو أيضاً، وإن لم نعرف له رواية عن ابن أبي سريج، لكن هو المشهور في تلك الطبقة والمتبادر عند الاطلاق ويبقى النظر في ابن حمدان؛ فأما رواية أبي الشيخ فلم أقف عليها، فإن ثبتت عنه بقي النظر في حال أبي العباس الجمال، وقد ذكره أبو الشيخ وأبو نعيم فوصفاه بالعلم، ولم يوثقاه؛ فأما ما في (المنتظم) فمأخوذ من رواية الخطيب وكذلك ما في (طبقات الفقهاء) مأخوذ من رواية أبي الشيخ، فابن حمدان والجمال على اصطلاح الأستاذ مجهول الصفة فأين هما من ابن أبي حاتم؟ ومحمد بن أيوب بن يحي ابن الضريس وإن كان ثقة ثبتاً إلا أنه دون أبي حاتم، مع أن هناك احتمالاً أن محمد ابن أيوب هو ابن هشام وهذا الاحتمال وإن كان خلاف الظاهر لكنه لا يهدر عند الحاجة الى الترجيح؟ فأما رواية ابن عبد البر ففي سندها احمد بن الفضل وهو كما قال الأستاذ «الدِيْنَوَري» له ترجمة في (لسان الميزان) (ج ١ ص٢٤٦) وفيها عن الحافظ ابن الفرضي «...وكان عنده مناكير وقد تسهل فيه الناس وسمعوا منه كثيراً وقال أبو عبد الله محمد بن يحي: لقد كان بمصر يلعب به الأحداث ويسرقون كتبه وما كان ممن يكتب عنه» وفيها عن أبي عمرو الداني أنه بلغه أن أبا سعيد ابن الأعرابي كان يضعف أحمد بن الفضل هذا ويتهمه، ومع ذلك فليست هذه الرواية من طريق ابن أبي سريج.

فقد اتضح أن رواية ابن أبي حاتم هي الثابتة.

وأما ما هو مقصود مالك فالله أعلم، فقوله في رواية ابن أبي حاتم: «حتى يجعلها ذهباً» يحتمل معاني.

الأول: أن تكون «حتى» بمعنى إلى، و«يجعل» على حقيقته. أي لقام دونها وبقي على دعواه ومناظرته الى أن يصير السارية ذهبا، وذلك ما لا يكون فالمعنى: أنه لا يرجع عن دعواه ومجادلته أبدا، كما قال الله عز وجل: ﴿حتّى يَلجَ الْجَمَلُ

في سمِّ الْخِياط﴾[1].

المعنى الثاني: أن تكون حتى بمعنى الى أيضاً، و «يجعل...» بمعنى يجعل في ظن السامع أي لا يزال يورد الشبهات الى ان يخيل للسامع أن السارية ذهب.

المعنى الثالث: أن تكون «حتى» بمعنى كي، و «يجعل...» بمعنى يجعل في ظن السامع أي لقام يستدل على أنها ذهب لكي يخيل الى السامع ذلك؛ والمعنى الأول هو الذي فهمه ابن أبي حاتم وهو ذم؛ والمعنى الثاني وصف بقوة العارضة والقدرة على الجدل؛ والمعنى الثالث وصف باستمرار الموصوف على ما سبق ان قاله، ومحاولة ان يخيل للسامع صحته.

وقوله في الرواية الأخرى «لقام بحجته» ظاهر في المعنى الثاني فإنه لا يمكن أن تكون هناك حجة حقيقة على أن الحجر أو الخشب ذهب وإنما قد يمكن أن تورد شبهة يتوهم السامع انها حجة؛ وهذا المعنى كما تقدم وصف بقوة العارضة والقدرة على الجدل، وهو فيما بين الناس مدح، فأما بالنظر الى الأحكام الشرعية فيحتمل المدح بأن يكون المقصود أن أبا حنيفة كان من القدرة على بيان الحق وإقامة الحجة عليه غاية بحيث لو فرض انه ادعى الباطل لأمكنه أن يخيل للسامع أنه حق فما بالك بالحق؟ ويحتمل الذم بأن يكون المقصود أنه كان ماهراً في الجدل والمخاصمة بحيث يُري الباطل حقاً والحق باطلاً.

وَزَعْمُ الأستاذ أن ابن أبي حاتم إنما سمع الحكاية بلفظ «لقام بحجته» فغيرها الى ما وقع في روايته ليصرفها الى الذم، تهمة باطلة وفرية كاذبة وبهتان عظيم.

أولاً: لما ثبت من ديانة ابن أبي حاتم وأمانته وصدقه وورعه.

ثانياً: لأن اللفظ الواقع في روايته يحتمل أن يكون مدحاً كما مر فلو كان ممن يستحل التغيير لغير الى لفظ صريح في الذم واستغنى عن التفسير الذي يمكن أن

---

(١) الاعراف (٤٠).

ينازع فيه.

ثالثاً: لفظ «لقام بحجته» يحتمل أن يكون ذماً أيضاً كما مر فلو كان ابن أبي حاتم حريصاً على ان يحمل الحكاية على الذم لأمكنه أن يفسر هذا اللفظ بما يقتضي الذم ويحتج بقول الله عز وجل ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[1] وبعدة أحاديث معروفة، فما الذي يلجىء ابن أبي حاتم الى أن يضحي بأمانته في النقل وهي رأس مال مثله لأجل غرض يمكنه تحصيله بدون تلك التضحية؟

ولو فرضنا أن الحكاية رويت عن ابن أبي سريج من عدة أوجه صحيحة وثيقة يجب ترجيحها على رواية ابن أبي حاتم لما ساغ أن يتهم، بل يحمل على أنه سمع الحكاية، ففهم منها المعنى الذي يظهر من اللفظ الذي عبر به ولم يكتبها، ثم مضت عليها مدة فاحتاج الى أن يذكر الحكاية فلم يتذكر لفظها فعبر عنها بما يراه يؤدي ذلك المعنى الذي فهمه، واحتاط فلم يأت بلفظ صريح، بل أتى بلفظ محتمل، ثم فسره بالمعنى الذي فهمه؛ ومثل هذا أو أشد منه قد يتفق في الأحاديث النبوية لمن هو أجل من أبي حاتم ثم لا يكون موجباً وهناً ما في الراوي.

وأما الأمر الثالث فقد أجبت عنه في قسم الاعتقاديات وإن صح عن ابن أبي حاتم إطلاق أن قول «لفظي بالقرآن مخلوق» كفر مخرج عن الملة، فمراده بذلك، قول تلك الكلمة معنياً بها أن القرآن مخلوق، وأهل العلم قد يحكمون على الأمر بأنه كفر ولا يحكمون بان كل من وقع منه خارج عن الملة، لأن شرط ذلك أن لا يكون له عذر مقبول؛ ويأتي مثل هذا في الزنا والربا وغيرهما، وقد جاء في الحديث تعريف الغيبة بأنها ذكرك أخاك بما يكره،[2] وقد يذكر المؤمن أخاه بما يكره غير شاعر بأنه يكرهه بل ظاناً أنه يحبه، فلا يلحقه الإثم وإن صح أن يسمى ما وقع منه غيبة، وصح أن يقال: الغيبة حرام يأثم صاحبها، وقد قال الله تبارك وتعالى ﴿مَنْ

---

(١) الزخرف (٥٨).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» من حديث أبي هريرة مرفوعا. ن.

كَفَر بالله مِنْ بَعْد إيمانهِ إلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطَمِئنٌّ بالإيمانِ ولكن مَن شرح بالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهم غَضَبٌ مِنَ الله وَلَهُم عذابٌ عظيم﴾ النحل - ١٠٦.

المختار في معنى الآية أن التقدير: « من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان »، فحذف هذا الجواب وهو قولنا « فعليهم غضب... » لدلالة ما بعد ذلك عليه، فدل الإستثناء على أن من أكره فأظهر الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان قد كفر من بعد إيمانه وإن كان لا غضب عليه ولا عذاب؛ ومع هذا فقد اطلق في القرآن في مواضع كثيرة ترتب العقوبة على الكفر، فعلم بذلك جواز ذاك الاطلاق وان كان الحكم مختصاً بغير المكره لأنه قد قام الدليل على اخراج المكره فلا محذور في الاطلاق، فكذلك هنا لا حرج في إطلاق أن قول تلك الكلمة كفر مخرج عن الملة، وإن كان هذا الحكم مختصاً بمن ذكرنا.

وأما الأمر الرابع فقد سلف الجواب عنه في ترجمة الجوزجاني.

وأما الأمر الخامس فجوابه في قسم الاعتقاديات وفي القاعدة الثالثة من قسم القواعد.

اما قوله: « لا يؤخذ منه إلا فنه فيما لا يكون مثار تعصبه » إن أراد به رد ما يرويه ابن أبي حاتم مما فيه غض من أبي حنيفة وأصحابه فقد أبطل، وأتى بما لا يستحق أن يذكر، فكيف أن يقبل؟! وإن أراد رد رأي ابن أبي حاتم كقوله في تفسير تلك الكلمة: « يعني أنه كان يثبت على الخطأ... » فلا وجه للرد ولكن ينبغي التثبت والتدبر، فإن تبين خطأ ابن أبي حاتم رد عليه خطأه كما يرد على غيره، وإن تبين صوابه وجب القبول، وإن لم يظهر ذا ولا ذا نظرنا فإن كان ذاك حكماً منه في جرح أو تعديل كقوله: « فلان ثقة » أو « فلان ضعيف » وجب قبوله إلا أن يعارضه ما هو أولى بالقبول منه، وراجع ترجمة ابن أبي حاتم في (تذكرة الحفاظ)

(ج٣ ص٤٦). وفي مقدمتي لكتابه «الجرح والتعديل»[1].

١٤١ - عبد الرزاق بن عمر البَزِيعي؛ في ترجمة أبي يوسف من (تاريخ بغداد) (٢٥٦/١٤) حكاية من طريقه عن ابن المبارك. قال الأستاذ (ص١٧٨): «ليس في ترجمة أبي يوسف عند الخطيب كلمة تُعْزى الى ابن المبارك إلا في سندها من لا يجوز الاحتجاج به ومن هو غير ثقة مثل... وعبد الرزاق بن عمر».

أقول: قال الراوي عنه محمد بن عبيد بن عتبة الكندي: «كان من خيار الناس» وذكره ابن حبان في (الثقات).

١٤٢ - عبد السلام بن عبد الرحمن الوابصي. في (تاريخ بغداد) (٣٨٧/١٣) من طريقه «حدثني إسماعيل بن عيسى بن علي الهاشمي قال: حدثني أبو إسحاق الفزاري قال: كنت آتي أبا حنيفة أسأله عن الشيء من أمر الغزو، فسألته عن مسألة فأجاب فيها...» قال الأستاذ (ص٧٧): «عزله يحيي بن أكثم لسبب لا بد أن يكون غير ضعفه في الفقه ثم أعاده الحشوية الى القضاء حينما قامت لهم سوق».

أقول: روى عنه مسلم في مقدمة (صحيحه) وأبو داود في (سننه)، وأبو داود لا يروي إلا عن ثقة كما تقدم في ترجمة أحمد بن سعد، وذكره ابن حبان في (الثقات)، وفي (التهذيب): «قال أبو علي بن خاقان أحسن أحمد القول فيه قال: ما بلغني إلا خير، وقال أحمد بن كامل: كان عفيفاً، قال: وبلغني أن المتوكل قال ليحيي: لم عزلته؟ قال: أراه ضعيفاً في الفقه، قال: فكتب المتوكل الى أهل بغداد كتاباً وكتب عهداً ولم يسم القاضي وأمر أن يسأل عن الوابصي فإن رضوا به وقع اسمه في العهد فأجمعوا على الرضا به، وقال طلحة بن محمد بن جعفر: «كان جميل الطريقة»، كان الوابصي سنياً فكأن الجهمية ألحوا على يحيي بن أكثم في عزله فعزله اتقاءً لشرهم فلما كان في خلافة المتوكل بعد ارتفاع المحنة كانوا ربما يسألون الإمام أحمد عمن يريدون توليته القضاء فسألوه عن محمد بن شجاع ابن الثلجي الجهمي

---

(١) عبدالرحمن بن هانيء أبو نعيم البجلي. في ترجمة ضرار بن صرد.

الذي تقدم شيء من حاله في ترجمة حماد بن سلمة، فقال أحمد: لا ولا على حارس؛ وكأنه سئل عن الوابصي فقال: ما علمت إلا خيراً، فقال المتوكل ليحيي بن أكثم: لم عزلته؟ فكأنه خاف أن يقول: إرضاء للجهمية، فأجاب بما تقدم، فكأن الأستاذ أشار الى هذا، كأنه أراد أن الوابصي - كما يقول - من الحشوية، وأراد بالحشوية أهل السنة الامام أحمد وأصحابه وموافقيه، ولا أجازي الأستاذ على هذا ولكني أقول: الموفق حقاً من وفق لمعرفة الحق واتباعه ومحبته، والمحروم من حرم ذلك كله، فما بالك بمن وقع في التنفير من الحق وعيب أهله؟!

١٤٣ - عبد السلام بن محمد الحضرمي. مرت الاشارة إلى روايته في ترجمة بقية، قال الأستاذ (ص ١٨٦): «يقول عنه أبو حاتم: صدوق، إلا ان هذا اللفظ مصطلح عنده فيمن يجب النظر في أمره، فيكون مردود الرواية إذا لم يتابع، ولم يتابع».

أقول: أبو حاتم رحمه الله معروف بالتشدد، قلما وجدته يقول في رجل «هو صدوق» إلا وقد وثقه غيره، وعبد السلام هذا ذكره ابن حبان في (الثقات) وتفرده بتلك الحكاية لا يضره، والله الموفق.

١٤٤ - عبد العزيز بن الحارث أبو الحسن التميمي. مر في ترجمة الخطيب أحمد بن علي بن ثابت، تجني ابن الجوزي على الخطيب أنه مال على أبي الحسن، ووعدت أن أفرد له ترجمة أوضح فيها ما ظهر لي أن الخطيب إما مصيب مشكور وإما مخطيء معذور.

ترجمة أبي الحسن في (تاريخ بغداد) (١٠/٤٦١) وذكر فيها أمرين وذكر في ترجمة ابنه عبد الوهاب (١١/٣٣) ثالثاً، وهي هذه.

الأول: قال: «حدثني الأزهري قال: قال لي أبو الحسن بن رزقويه: وضع أبو الحسن التميمي في مسند أحمد بن حنبل حديثين فأنكر أصحاب الحديث عليه ذلك وكتبوا محضراً أثبتوا فيه خطوطهم بشرح حاله. قال الأزهري: ورأيت المحضر عند ابن رزقويه، وفيه خط الدارقطني وابن شاهين وغيرهما».

الثاني: قال الخطيب: حدثني أبو القاسم عبد الواحد بن علي العكبري قال: حدثني الحسن بن شهاب عن عمر بن المسلم قال: حضرت مع عبد العزيز بن الحارث الحنبلي بعض المجالس فسئل عن فتح مكة أكان صلحاً أو عنوة؟ فقال: عنوة. فقيل: ما الحجة في ذلك؟ فقال: ثنا أبو علي محمد بن أحمد بن الصواف حدثنا عبد الله بن أحمد ابن حنبل حدثني أبي حدثنا عبد الرزاق عن مالك ـ أو معمر: قال عبد الواحد: أنا أشك ـ عن الزهري عن أنس أن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في فتح مكة أكان صلحاً أو عنوة؟ فسألوا عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: عنوة؛ قال ابن المسلم: فلما خرجنا من المجلس قلت له: ما هذا الحديث؟ قال: ليس بشيء وإنما صنعته في الحال لأدفع به الخصم».

الثالث: قال الخطيب في ترجمة عبد الوهاب: «حدثنا عبد الوهاب بن عبد العزيز ابن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان بن الأسود بن سفيان بن يزيد بن أكينة بن عبد الله التميمي قال سمعت أبي يقول....» فساق السند مسلسلاً بالآباء إلى أكينة «يقول: سمعت علياً وسئل عن الحنان المنان....» وساق الذهبي في ترجمة أبي الحسن من (الميزان) بالسند إليه قال: «سمعت أبي...» بسلسلة الآباء إلى «أكينة يقول سمعت أبي الهيثم يقول سمعت أبي عبد الله يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما اجتمع قوم على ذكر إلا حفتهم الملئكة وغشيتهم الرحمة» قال الذهبي: «المتهم به أبو الحسن وأكثر أجداده لا ذكر لهم في تاريخ ولا في أسماء رجال».

فأما الأمر الأول، فأجاب عنه ابن الجوزي في (المنتظم) (ج ٧ ص ١١٠) بقوله: «يجوز أن يكون قد كتب في بعض المسانيد من مسند آخر، ومن مسموعاته من غير ذلك المسند، متى كان الشيء محتملاً لم يجز أن يقطع على صاحبه بالكذب، نعوذ بالله من الأغراض الفاسدة على أنها تحول على صاحبها».

أقول: يقع في بعض مسانيد الصحابة من (المسند) أحاديث لصحابي آخر ففي مسند ابن عباس من (المسند) (ج ١ ص ٢٥٨) حديث من رواية أبي هريرة مرفوعاً وفي الصفحة التي تليها حديث من رواية أنس مرفوعاً، ولذلك نظائر فكأن مقصود

ابن الجوزي أنه يجوز أن يكون أبو الحسن حول الحديثين المذكورين مثلاً فألحق الأول في مسند أبي هريرة والثاني في مسند أنس. ولا يخفى بُعد هذا الاحتمال إذ لو كان هذا هو الواقع لما كان هناك ما يدعو الحفاظ الأثبات كالدارقطني وابن شاهين إلى شدة الإنكار وكتابة المحضر، ولما عبر ابن رزقويه بقوله: «وضع أبو الحسن» فأما قول ابن الجوزي «ومن مسموعاته» فكأنه أراد به أنه إن لم يكن ذانك الحديثان من (المسند) فيجوز أن يكون سمعها أبو الحسن خارج (المسند) بسند (المسند) كأن يكون (المسند) عنده من روايته عن ابن الصواف عن عبد الله بن أحمد عن أبيه، وسمع بهذا السند نفسه حديثين مفردين فألحقها في (المسند)؛ وهذا الاحتمال أقرب من الأول، وعليه فلم يكن من أبي الحسن وضع ولا افتراء؛ ويبقى النظر في صورة إلحاقه، فإن كان إنما علقها في الحاشية على سبيل الفائدة الزائدة لا على إيهام أنهما من (المسند) فهذا لا محذور فيه أصلاً؛ وإن كان أدرجها في (المسند) موهماً أنهما منه، فقد أساء، إلا أنه لا يكون ذلك وضعاً للحديث وافتراءاً له؛ وإنكار الحفاظ وكتابة المحضر وقول ابن رزقويه «وضع... في (مسند أحمد)» يدل أن الواقع لم يقتصر على الكتابة في الحاشية بدون إيهام.

وقد وقع التقصير من الجانبين، قصر الأزهري عن تفصيل القضية فلم يذكر ما هما الحديثان وما قال الحفاظ، وقصر محدثوا الحنابلة فلم يراجعوا عند كتابة المحضر ولم ينقلوا بيان الحال إن كان الواقع على وجه لا يضر صاحبهم أبا الحسن؛ فلو ساغ لابن الجوزي أن يتهم الخطيب بالميل لساغ لمن يدافع عن الخطيب أن يقول: لو كان هناك ميل لتداركه محدثوا الحنابلة في عصر الخطيب عندما سمعوا ما ذكره الخطيب في (تاريخه)، ولعلهم كانوا قد علموا بالقضية او سألوا عنها فعرفوها ورأوا أن السكوت عنها أولى، لأن ذكرها مفصلة لا ينفع صاحبهم بل لعله يكون أضر عليه، وقد كان ابن الجوزي قريباً من عصر الواقعة فإن لم يعتن بالبحث عنها والسؤال فقد قصر، وإن بحث وسأل فعرفها فما باله اقتصر على التجويزات البعيدة والتجني على الخطيب؟ ولا يظن به أنه بحث وسأل فلم يجد خبراً ولا أثراً إلا ما ذكره الخطيب، لأنه لو كان الأمر

هكذا لكان الظاهر أن يذكره ابن الجوزي فإنه أقوى للدفاع مما اقتصر عليه، وبعد فالأسلام للجانبين والأحقن لدم الأخوين أن يقال: لعل أبا الحسن سمع ذينك الحديثين مفردين ليسا من (المسند) ولكنها بسنده فألحقها في الحاشية أو بين السطور غير قاصد الايهامَ، ولكن كانت صورة الالحاق موهمة فأبو الحسن معذور لعدم قصده، والمنكرون معذورون لبنائهم على الظاهر، والله أعلم.

وأما الأمر الثاني، فأجاب عنه بأن عبد الواحد «لا يعول على قوله....» وستأتي ترجمة عبد الواحد، فلا هو بالذي تقوم الحجة بما ينفرد به ولا هو بمن يظن به أن يختلق مثل هذه القصة اختلاقاً، وإذ كان الأمر كذلك فلا مانع من ابداء احتمال يخف به الاستبعاد كأن يقال لعل صاحب القصة رجل آخر غير أبي الحسن ويكون ابن المسلم لم يسمه بل قال مثلاً «بعض الفقهاء» أو «بعض الشيوخ» ولعله ذكر مذهبه، فظن عبد الواحد أنه أبو الحسن فسماه.

وأما الأمر الثالث، فلم يذكره الخطيب في ترجمة عبد العزيز، وإنما الذي اتهم به عبد العزيز هو الذهبي، ولا حجة للذهبي على ذلك إلا أن عبد الوهاب موثق وعبد العزيز قد قيل فيه ما تقدم في الأمرين السابقين، وقد علمت أن الأمر الثاني لم يثبت ولا قارب، وأن الأمر الأول لا يخلو عن احتمال، فالأولى في هذا الأمر الثالث الحمل على أحد الآباء المجاهيل.

ومع أن ابن الجوزي دافع عن أبي الحسن فلم يذكر أن احداً من حفاظ الحنابلة أو غيرهم وثقه، ولا وثقه هو، بل اقتصر على أنه لا يجوز القطع عليه بالكذب، وإنما ذكر قول أبي يعلى ابن الفراء الحنبلي «رجل جليل القدر وله كلام في مسائل الخلاف وتصنيف في الأصول والفرائض».

والذي يتحصل هنا أنه لم يثبت ما يقطع به على أبي الحسن أنه وضع الحديث لكنه مع ذلك لم يثبت على قواعد الرواية ما يقتضي أن تجب الحجة برواية ينفرد بها، فأما الخطيب فمن أنصف علم بأنه لم يتعد ما يوجبه عليه فنه ومقامه، والله أعلم.

١٤٥ ـ عبد الله بن حبيب القرطبي أحد مشاهير المالكية؛ ذكر الأستاذ (ص ٦) عن الباجي: «روى عبد الملك بن حبيب أخبرني مطرف أنهم سألوا مالكاً عن تفسير الداء العضال....» وفيه قول الباجي «وعندي أن هذه الرواية غير صحيحة...» قال الأستاذ (ص ٨): «ووجه حكمه يظهر من ترجمة مطرف.... وعبد الملك في كتب الضعفاء».

أقول: كان ابن حبيب فقهياً جليلاً نبيلاً صالحاً في نفسه لكن لم تكن الرواية من شأنه، كان يتساهل في الأخذ ويروي على التوهم، هذا محصل ما ذكروه في ترجمته، وقد توبع في هذه الحكاية كما يأتي في ترجمة مطرف.

١٤٦ ـ عبد الملك بن قريب الأصمعي. ذكر الأستاذ (ص ٢٤) ما حكي عن الأصمعي في قول الشعبي «لا تعقل العاقلة....» وأن الأصمعي قال: «كلمت أبا يوسف بحضرة الرشيد فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه حتى فهمته» فقال الأستاذ (ص ٢٥): «لا نقيم لكلامه وزناً، فإن كنت لا تكتفي بما في الكتب المؤلفة في الضعفاء من قول مثل أبي زيد الأنصاري فيه: فعليك بكتاب التنبيهات على أغاليط الرواة لأبي القاسم علي بن حمزة البصري لتطلع على أغلاط هذا المتقعر وكلام الناس في أمانته في النقل» وذكر الأستاذ (ص ٥٤) عن (تاريخ بغداد) حكاية من طريق الأصمعي، فقال: «كذبه أبو زيد الأنصاري وذكر علي بن حمزة.... ورماه بأمور تؤيد رأي أبي زيد فيه، وليس بقليل ما ذكره الخطيب من نوادره، ومن جملة نوادره أن الأصمعي لما توفي سنة ٢١٥ قال أبو قلابة الجرمي في جنازته: ...» فذكر البيتين.

أقول: أما الحكاية الأولى فمسألة لغوية قد ذكرتها في الفقهيات، والحكاية الثانية لم ينفرد بها الأصمعي، ومعناها مشهور إن لم يكن متواتراً.

وأما ما روى عن أبي زيد فلم يصح. كما أوضحته في (الطليعة) (ص ٨٢ ـ ٨٣)؛ ولو صح لما أوجب جرحاً لأنه لم يفسر، ويحتمل أن يراد به النسبة إلى الخطأ والغلط كما ذكره الأستاذ (ص ١٦٣) ويؤيده أنه كان بين أبي زيد والأصمعي منافسة دنيوية

واختلاف في الاعتقاد، مع أن بعض أئمة الحديث تكلم في أبي زيد كما تراه في ترجمته من (التهذيب)، والأصمعي وثقه الأئمة كما يأتي. وقال الأستاذ في (الترحيب): «وأما الأصمعي فقد وثقه غير واحد في الحديث، وأما أخباره ونوادره المدونة في الكتب ففيها كثير مما يرفض وقد قال ابن أخي الأصمعي عبد الرحمن بن عبد الله وقد سئل عن عمه: هو جالس يكذب على العرب؛ وقال أبو رياش: كان الأصمعي مع نصبه كذاباً؛ وقال: سأله الرشيد: لم قطع علي يد جدك أصمع؟ فقال: ظلماً يا أمير المؤمنين. وكذب عدو الله. إنما قطعه في سرقة؛ وأطال أبو القاسم علي بن حمزة.... ومما قال فيه: كان مجبراً شديد البغض لعلي كرم الله وجهه، وتكذيبه ليس بمنحصر فيما يروى عن أبي زيد الأنصاري».

أقول: كأن الأستاذ يحسب الكلام في الأصمعي كما قالت الأعراب:

قد هدم اليربوع بيت الفاره فجاءت الزغب من الوباره
وكلها يشتد بالحجارة

من عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي يا أستاذ؟! وهل عرفه الناس إلا بكلمات يرويها عن الأصمعي؟! ومن جعله بحيث تعارض بما حكي عنه نصوص أئمة الإسلام في توثيق الأصمعي؟ ولعلها إن صحت الكلمة عنه كلمة قالها في صباه وهو يلعب مع الأطفال، فاستظرفت من ذاك الصبي فنقلت؛ وأما أبو رياش فمن أبو رياش؟ أذكروه بأكثر من أنه كان حفظة للأشعار؟ أو أنه كان يتشيع، أو أنه كان وسخاً دنساً إلى الغاية، وهل يحتج بكلامه في الأصمعي عاقل؟ ولمعرفتنا بحاله لا نطالبك بتصحيح النقل عنه وكان بعد الأصمعي بزمان طويل. أما علي بن حمزة فمعدود من علماء اللغة بينه وبين الأصمعي زمان طويل حدّه أن يقبل منه تخطئة من قبله إذا أقام الحجة. وقوله: «إن الأصمعي كان مجبراً»، دليل على أنه هو كان قدرياً، والقدرية تسمي أهل السنة «مجبرة» وقوله: «شديد البغض لعلي كرم الله وجهه» قول لا حجة عليه ولا نعلم عن الأصمعي شيئاً يثبت عنه يسوغ أن ينسب لأجله إلى النصب.

ودونك ثناء الأئمة على الأصمعي، قال الامام الشافعي بعد أن فارق بغداد: «ما

رأيت بذلك العسكر أصدق لهجة من الأصمعي » فتدبر هذه الكلمة وانظر من كان ببغداد من الأكابر الذين رآهم الشافعي بها، وقال أبو أمية الطرطوسي: « سمعت أحمد ويحي يثنيان على الأصمعي في السنة. قال: وسمعت علي بن المديني يثني عليه » وقال عباس الدوري: « قلت لابن معين: أريد الخروج إلى البصرة فعمن أكتب؟ قال: عن الأصمعي فهو صدوق» وقال أبو داود: « صدوق » وقال نصر بن علي: « كان الأصمعي يقول لعفان: اتق الله ولا تغير حديث رسول الله ﷺ بقولي » قال نصر بن علي: « كان الأصمعي يتقي أن يفسر حديث رسول الله ﷺ كما يتقي أن يفسر القرآن » وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: « ليس فيما يروي عن الثقات تخليط إذا كان دونه ثقة ».

أقول: وتجد في كتب اللغة ومعاني الشعر مواضع كثيرة يتوقف عنها الأصمعي وذلك يدل على توقيه وتثبته، كأن ابن جني أشـار إلى كلام علي بـن حمزة إذ قـال في (الخصائص): « وهذا الأصمعي وهو صناجة الرواة والنقلة وإليه محطّ الأعباء والثقلة، ومنه تجنى الفقر والملح، وهو ريحان كل مغتبق ومصطبح، كانت مشيخة القراء وأماثلهم تحضره وهو حَدَثٌ لأخذ قراءة نافع عنه، ومعلوم قدر ما حذق من اللغة فلم يثبته لأنه لم يقو عنده إذ لم يسمعه... فأما إسفاف من لا علم له وقول من تمسك به أن الأصمعي كان يزيد في كلام العرب ويفعل كذا ويقول كذا، فكلام معفو عنه غير معبوء به ولا متقدم في مثله حتى كأنه لم يتأدَ إليه توقفه عن تفسير القرآن وحديث الرسول ﷺ وتحرُّزه من الكلام في الأنواء ».

وأما ما يحكى عن الأصمعي من النوادر فقد نحله الناس حكايات كثيرة جداً وكل من أراد أن يضع حكاية نسبها إلى الأصمعي فلا يلتفت من ذلك إلا إلى ما صح سنده ولن يوجد في ذلك إلا ما هو حق وصدق، أو يكون الحمل منه على من فوق الأصمعي؛ ومحاولة الأستاذ التفرقة بين الحديث والحكايات محاولة فاشلة، والصدق الذي يثنى به على الراوي شيء واحد إما أن يثبت للأصمعي كله، وهو الواقع كما صرحت به كلمة الشافعي السابقة، واقتضته كلمات غيره، وإما أن يسقط كله. وقد

تقدم شرح ذلك في القواعد.

وأما قول الأستاذ: « ومن جملة نوادره أن الأصمعي لما توفي ... » فهذا من العجائب كيف تكون من نوادره وقد مات؟! أو لم يستطع الأستاذ تخلصاً إلى ذينك البيتين اللذين هجي بهما الأصمعي بعد موته لتعطش الأستاذ إلى ذكرهما؟ والحكاية من رواية أبي العيناء وحاله معروف يأتي له ذكر في ترجمة الامام مالك مع أن تمام الحكاية: « قال أبو العيناء: وجذبني من الجانب الآخر أبو العالية الشامي فأنشدني.

لله در بنات الدهر إذ فجعت ... بالأصمعي لقد أبقت لنا أسفا
عش ما بدا لك في الدنيا فلست ترى ... في الناس منه ولا من علمه خلقا »

لم أورد هذه التتمة منكراً على الأستاذ إعراضه عنها، ولكن كان الأجدر به وهو يعلم أن هذه تمام الحكاية أن يعرض عن أولها لئلا يكون ـ أو لئلا يقال أنه ـ ممن يرضيه القول الزور الفاجر ويسخطه القول الصادق البار؛ هذا وقد كان الأصمعي أوائل أمره يخالط الخلفاء والأمراء ثم انقطع عن ذلك ولزم بيته ومسجده حتى أن المأمون الخليفة حرص جهده على أن يصير الأصمعي إليه فأبى، فكان المأمون يجمع المسائل ثم يبعث بها إلى الأصمعي بالبصرة ليجيب عنها، وليس للأصمعي ذنب إلا أنه من أهل السنة، والله المستعان.

١٤٧ ـ عبد الملك بن محمد أبو قلابة الرقاشي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٢٣) من طريق الأصم « حدثنا أبو قلابة الرقاشي حدثنا أبو عاصم قال: سمعت سفيان الثوري بمكة وقيل له: مات أبو حنيفة. فقال: الحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به كثيراً من الناس » ومن طريق الأصم أيضاً: « حدثنا محمد بن علي الوراق حدثنا مسدد قال: سمعت أبا عاصم يقول: ذكر عند سفيان موت أبي حنيفة فما سمعته يقول: رحمه الله، ولا شيئاً، قال: الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاه به »؛ قال الأستاذ (ص ١٦٩): « أبو قلابة الرقاشي كثير الخطأ في الأسانيد والمتون على ما نقله الخطيب عن الدارقطني ».

أقول: قال الدارقطني: « لا يحتج بما تفرد به، بلغني عن شيخنا أبي القاسم ابن بنت

منيع (هو عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي تقدمت ترجمته) أنه قال: عندي عن أبي قلابة عشرة أجزاء ما منها حديث مسلَّم، إما في الإسناد وإما في المتن، كان يحدث من حفظه فكثرت الأوهام فيه » ولا حاجة بنا ولله الحمد إلى مضايقة الأستاذ بأن نقول: أنت لا تثق بالبغوي فليس لك أن تعول عليه هنا. بل نقول: قال ابن جرير: « ما رأيت أحفظ منه »، وقال مسلمة بن قاسم عن ابن الأعرابي: « ... ما رأيت أحفظ منه وكان من الثقات... » قال مسلمة: « وكان راوية للحديث متقناً ثقة... » وقال أبو داود: « رجل صدق أمين مأمون كتبت عنه بالبصرة » وقال ابن خزيمة: « ثنا أبو قلابة بالبصرة قبل أن يختلط ويخرج إلى بغداد ».

فاتضح أن أبا قلابة كان ثقة متقناً إلا أنه تغير بعد أن تحول إلى بغداد، وفيها سمع منه البغوي. فإن كان سماع الأصم منه بالبصرة ثبتت الحكاية، وإلا فقد تابعه عليها جبل من الجبال كما رأيت [1]، قال البخاري في (صحيحه) في « باب من أين يخرج من مكة »: « كان يقال: هو مسدد كاسمه... سمعت يحي بن معين يقول: سمعت يحي بن سعيد يقول: لو أن مسدداً أتيته في بيته لاستحق ذلك، وما أبالي كتبي كانت عندي أو عند مسدد ».

١٤٨ ـ عبد المؤمن بن خلف أبو يعلى التميمي النسقي الحافظ، ذكر الأستاذ (ص ١٨٧) أن الخطيب روى من طريقه عن صالح بن محمد بن جزرة الحافظ كلاماً في الحسن بن زياد اللؤلؤي فقال الأستاذ: « عبد المؤمن ليس ممن يصدق فيه لأنه كان ظاهرياً طويل اللسان على أهل القياس ».

أقول: قد سلف في القواعد أن المخالفة في المذهب لا ترد بها الرواية، كالشهادة، وهذا ما لا أرى عالماً يشك فيه؛ ومن حكم له أهل العلم بالصدق والأمانة والثقة فقد اندفع عنه أن يقال: « لا يصدَّق في كذا » اللهم إلا أن تقام الحجة الواضحة على أن تعمد كذباً صريحاً فيزول عنه اسم الصدق والأمانة البتة،

---

(١) يعني مسدداً وهو ابن مسرهد . ن.

والأستاذ يمر بالجبال الرواسي فينفخ ويخيل لنفسه وللجهال أنه قد أزالها أو جعلها هباء، والذي جرأه على ذلك كثرة الأتباع وغربة العلم وما لا أحب ذكره. والله المستعان.

١٤٩– عبد الواحد بن علي بن برهان العكبري، هذا الرجل روى عن الخطيب اشياء تتعلق برواة الحديث، ومن جملة ذلك ما تقدم في ترجمة عبد العزيز بن الحارث أبي الحسن التميمي وما يأتي في ترجمة عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، فاعترضه ابن الجوزي فقال في ترجمة أبي الحسن: « هذا العكبري لا يعول على قوله فإنه لم يكن من أهل الحديث والعلم، إنما كان يعرف شيئاً من الحديث. كذلك ذكر عنه الخطيب، وكان أيضاً معتزلياً يقول: إن الكفار لا يخلدون في النار» وذكر نحو ذلك في ترجمة ابن بطة ثم قال: فمن كان اعتقاده يخالف إجماع المسلمين فهو خارج عن الاسلام فكيف يقبل جرحه؟ وقال محمد بن عبد الملك الهمذاني كان ابن برهان يميل إلى المرد ويقبلهم» وقال في ترجمة عبد الواحد من (المنتظم) (ج ٨ ص ٢٣٦): « كان مجوداً في النحو، وكان له أخلاق شرسة، ولم يلبس سراويل قط، ولا قبل عطاء أحد، وكان لا يغطي رأسه، وذكر محمد بن عبد الملك: كان ابن برهان يميل إلى المرد الصباح ويقبلهم من غير ريبة. وقوله: من غير ريبة. أقبح من التقبيل، لأن النظر إليهم ممنوع منه إذا كان بشهوة فهل يكون التقبيل بغير شهوة؟...». وفي (لسان الميزان) (ج ٤ ص ٨٢): « قال ابن ماكولا: كان فقيهاً حنفياً قرأ اللغة وأخذ الكلام من أبي الحسين البصري. قلت: وقد بالغ محمد بن عبد الملك الهمذاني في (تاريخه) فقال: كان يمشي مكشوف الرأس وكان يميل إلى المردان من غير ريبة، ووقف مرة على مكتب عند خروجهم فاستدعى واحداً واحداً فيقبله ويدعو له ويسبح الله فرآه ابن الصباغ فدس له واحداً قبيح الوجه فأعرض عنه وقال: يا أبا نصر لو غيرك فعل بنا هذا» وفي ترجمة عبد الواحد من (تاريخ بغداد) (ج ١١ ص ١٧): « كان يذكر أنه سمع من أبي عبد الله ابن بَطَّة وغيره إلا أنه لم يرو شيئاً وكان مضطلعاً بعلوم كثيرة منها النحو واللغة ومعرفة النسب

والحفظ لأيام العرب وأخبار المتقدمين وله إنس شديد بعلم الحديث».

أقول: فقد كان ابن برهان على بدعته من أهل العلم والزهد والمنزلة بين العلماء ومحمد بن عبد الملك الهمذاني لا أعرف ما حاله؟ وقد ذكر ابن حجر أنه بالغ. وقد تصرف ابن الجوزي في عبارة الهمذاني ففي موضع زاد فيها «ويقبلهم» وحذف «من غير ريبة» وفي موضع زاد «الصباح فيقبلهم» وإنما أخذ الصباحة والتقبيل من قصة المكتب، وقد كان ببغداد في ذاك العصر عدد كثير من مشاهير العلماء ما منهم إلا من يخالف عبد الواحد في العقيدة والمذهب أو أحدهما، وكان عبد الواحد على غاية الصيانة ذكروا أنه «لما ورد الوزير عميد الدين إلى بغداد استحضره فأعجبه كلامه فعرض عليه مالاً فلم يقبله فأعطاه مصحفاً بخط ابن البواب وعكازة حملت إليه من الروم مليحة فأخذها فقال له أبو علي ابن الوليد المتكلم: أنت تحفظ القرآن وبيدك عصا تتوكأ عليها فلم تأخذ شيئاً فيه شبهة؟ فنهض ابن برهان في الحال إلى قاضي القضاة ابن الدامغاني وقال له: لقد كدت أهلك حتى نبهني أبو علي ابن الوليد وهو أصغر سناً مني وأريد أن تيعد هذه العكازة والمصحف على عميد الدين فما يصحباني. فأخذهما وأعادهما إليه»؛ أفما كان في ذاك الجم الغفير من أهل العلم من ينكر على ابن برهان ما نسبه ابن الجوزي إليه؟! وما كان فيهم من يعيبه بذلك على الأقل؟ مع مخالفتهم له كما سلف فما بالنا لا نعرف عنهم كلمة واحدة في ذلك إلا تلك الشاذة من ذاك الهمذاني؟ وليس المقصود رد كلمة الهمذاني وإنما المقصود تجريدها عما فيها من المبالغة التي أشار إليها ابن حجر.

فأقول: كانت المكاتب في ذاك العصر خاصة بالأطفال إنما هي لتعليم القراءة والكتابة فأما ما زاد عن ذلك من العلم فكان محله الجوامع والمساجد ومجالس العلماء في بيوتهم والمدارس الكبيرة، فمر على ما يقول الهمذاني ابن برهان مع جماعة من أهل العلم وغيرهم فيهم الإمام أبو نصر ابن الصباغ الشافعي بمكتب من مكاتب الأطفال فصادف وقت خروجهم، فأخذ ابن برهان يقبلهم ويدعو لهم تنشيطاً لهم ورجاء أن يصيروا رجالاً صالحين، فمازحه ابن الصباغ بأن قدم إليه واحداً منهم قبيح

الصورة فأعرض عنه ابن برهان علماً بأنه لا مجال هناك لأدنى ريبة ولو كان هناك مجال لريبة. لكان الظاهر أن يقبل ذاك القبيح كغيره؛ وأي عقل يميز أن يكون فيما جرى شيء من الريبة ويقره الحاضرون من أهل العلم وغيرهم ويقتصر ابن الصباغ على تلك الملاطفة؟ فأما أهل بغداد المخالفون لابن برهان في العقيدة أو المذهب أو كليهما فلم يروا فيما جرى ما يسوغ أن يعاب به ابن برهان، وأما ذلك الهمذاني فدعته نفرته عن ابن برهان لمخالفته في العقيدة والمذهب إلى أن عبر بقوله: «يميل إلى المردان» فنازعه واعظ الله تعالى في قلبه فدافعه بقوله: «من غير ريبة» وذكروا قصة المكتب فجاء ابن الجوزي فصنع ما تقدم، ولا أدري ما صنع سبطه، فإنه كثير التصرف في مثل هذا، فوقع التزيد في الحكاية كما تراه في (بغية الوعاة) وغيرها.

أما العقيدة فذكروا ان ابن برهان كان معتزلياً ولا أدري ما الذي كان يوافق فيه المعتزلة، فأما قوله بأن الكفار لا يخلدون في العذاب، فهي مسألة مشهورة ولو رأى علماء بغداد أن قول ابن برهان فيها مخرج عن الإسلام لسعوا في إقامة الحد عليه فما بالهم أعرضوا عن ذلك وكانوا يجلون ابن برهان ويحترمونه؟

نعم. ابن برهان لم يوثقه أحد فيما نعلم، ومن المحتمل أنه كان يهم فيما يرويه من الحكايات أو يبني على الظن، فحقه أن لا تقوم الحجة بما ينفرد به ولكنه يذكر في المتابعات والشواهد كما صنع الخطيب؛ والله الموفق.

١٥٠ ـ عبد الوارث بن سعيد أبو عبيدة التنوري. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٨) عنه حكايتان في رد أبي حنيفة حديث «أفطر الحاجم والمحجوم» بقوله: «هذا سجع» ورده قولاً لعمر بن الخطاب في الولاء بقوله: «هذا قول شيطان» قال الأستاذ في حاشية (ص ٨١): «قدري كما ذكره الخطيب في (الكفاية) وقدرية البصرة في غاية من الإنحراف عن أبي حنيفة لكثرة هبوطه البصرة للرد عليهم في مبدأ أمره»؛ أقول: هبوط أبي حنيفة البصرة للمخاصمة في القدر لم يثبت، وقول عبد الوارث بالقدر في ثبوته نظر، قال ابنه عبد الصمد وهو من

الثقات الأثبات: « إنه لمكذوب على أبي، وما سمعت منه يقول قط في القدر وكلام عمرو بن عبيد ». فإن كان في نفسه منه شيء فلم يكن يرى خلافه ضلالة فيعادي مخالفيه وإلا لكان أهم شيء عنده أن يدعو ولده. وقد شهد له ابن المبارك أنه لم يكن داعية ذكره الذهبي في ترجمته من (تذكرة الحفاظ) (ج ١ ص٢٣٧)؛ فليس هنا ما يتشبث به في دفع رواية عبد الوارث وهو مجمع على ثقته وجلالته.

١٥١ - عبد بن أحمد أبوذر الهروي[١]. تأتي له حكاية في ترجمة عبيد الله بن محمد ابن بطة، فقال ابن الجوزي في (المنتظم) (ج ٧ ص ١٩٤): « كان من الأشاعرة المبغضين، وهو أول من أدخل الحرم مذهب الاشعري ولا يقبل جرحه لحنبلي يعتقد كفره ».

أقول: قال ابن الجوزي نفسه في ترجمة أبي ذر من (المنتظم) نفسه (ج ٨ ص ١١٥): « كان ثقة ضابطاً فاضلاً.... وقيل: إنه كان يميل إلى مذهب الأشعري » ويظهر من هذه العبارة الأخيرة أن الميل لم يثبت، فإن ثبت فما مقداره؟ وقد كان ابن الجوزي نفسه مائلاً بل يوجد في كلامه وكلام كثير من الحنابلة ما هو أبعد عن قول أحمد والأئمة من كلام الأشعري وأصحابه؛ هكذا قاله أعرف الناس بهم وهو رجل منهم[٢] كما تقدم في ترجمة الخطيب؛ هب أن أبا ذر كان أشعرياً فما تفصيل ذلك؟ والنقل عن الأشعري مختلف وأصحابه مختلفون، وعلى كل حال فلا يكفرون الحنابلة، نعم قد يبدعونهم، ولكن عقلاءهم ولا سيما العارفين بالرواية منهم كالبيهقي لا يرون ذلك موهناً للرواية ولا مسوغاً للبغض والعدواة وقد مرت الإشارة إلى ذلك في القواعد، وأشبعت القول في قسم الاعتقاديات، فالحق الذي لا معدل عنه أن أبا ذر ثقة تقبل روايته ويرد عليه من قوله ورأيه ما أخطأ فيه الحق[٣].

---

(١) كان ينتسب إلى الامام الاشعري ويتفاخر بتكفير الحنابلة. زهير.

(٢) هو شيخ الاسلام ابن تيمية راجع ص|٣٢٥ .

(٣) عبدة بن عبدالله الخراساني. يأتي في « عبيدة ».

١٥٢ - عبيد الله بن عبد الكريم أبو زرعة الرازي، حكى الأستاذ (ص٤٢) عن كتاب ابن أبي العوام «حدثني ابراهيم بن أحمد بن سهل الترمذي قال: حدثنا عبد الواحد بن أحمد الرازي بمكة قال: أنبأنا بشار بن قيراط عن أبي حنيفة....» وعلق الأستاذ في الحاشية على بشار بن قيراط: «مقبول عند الحنفية بنيسابور كما قال الخليلي في الإرشاد وإن طال لسان أبي زرعة فيه لكونه من أهل الرأي».

أقول: ابن أبي العوام قد تعرضت له في (الطليعة) (ص٢٧ - ٢٨)، فأعرض الأستاذ في (الترحيب) عن ذلك، ولنا أن نسأله: من إبراهيم بن أحمد في السند؟ ومن شيخه؟ فما بال الأستاذ أعرض عن ذلك كله وتناول بشاراً؟ أَلِيُوهم أن بقية السند ثقات إجماعاً؟ أم ليتوصل الى الغض من أبي زرعة؟

بشار قديم سمع من أبي حنيفة المتوفى سنة ١٥٠، كذبه أبو زرعة الذي ولد سنة ٢٠٠ وقال أبو حاتم الذي ولد سنة ١٩٥: «هو نيسابوري قدم الري مضطرب الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به» وقال ابن عدي المولود سنة ٢٧٧: «روى أحاديث غير محفوظة وهو الى الضعف أقرب منه الى الصدق» وقال الخليلي المولود بعد ذلك بزمان فإنه توفي سنة ٤٤٦: «كان يتفقه على رأي أبي حنيفة رضيته الحنفية بخراسان، ولم يتفق عليه حفاظ خراسان».

وقد سبق في ترجمة عبد الله بن محمود، ذكر ما زعمه الأستاذ من أن من لم يوثقه أهل عصره يكون مجهول الصفة، وتراه هنا يرد جرح المتقدمين لبشار ويتشبث بقول المتأخر عنه بقريب من مائتي سنة «رضيته الحنفية بخراسان» ويزيد الأستاذ فيزعم أن أبا زرعة إنما كذبه لأنه مخالف له في المذهب، وقد علم مما سلف في القواعد أن من شهد له أهل العلم أنه «صدوق» لا يقبل من أحد أن يقول: إنه تعمد الكذب أو الحكم بالباطل إلا أن يقيم على ذلك حجة صارمة، فما بالك بمن شهدوا له بأنه ثقه؟ فما بالك بمثل أبي زرعة في إمامته وجلالته وتثبته؟ والخليلي متأخر جداً عن زمن بشار كما مر، ولا ندري الى ماذا استند في قوله: «رضيته الحنفية بخراسان» وهبه ثبت الرضا، فمن حنفية خراسان في ذلك الزمان؟ وقد

يكونون رضوه في رأيه ولا يدرون ما حاله في الحديث، كما رضي أهل المغرب أصبغ بن خليل وقد مرت ترجمته، وقد كان يمكن الأستاذ أن يقول: ذكروا أن أبا زرعة الرازي كذّبه ولا ندري ما الذي اعتمده في تكذيبه، وكلام أبي حاتم يعطي أن بشاراً صدوق إلا أنه مضطرب الحديث، ويقوي ذلك رضا حنفية خراسان به والتصديق يقدم على التكذيب المبهم. والله أعلم.

لكن الاستاذ لا يرى لأئمة السنة حقاً ولا حرمة، ولا يرقب فيهم إلاًّ ولا ذمة، لا يرعى تقوى ولا تقية، ولا يرى أن في أهل الحق بقية، فيدع للصلح بقية، فلندعه يصرح أو يكني، وعلى أهلها براقش تجني!

١٥٣ ـ عبيد الله بن محمد بن حمدان أبو عبد الله ابن بطة العكبري، في (تاريخ بغداد) (٤١٣/١٣) عنه: «حدثنا محمد بن أيوب بن المعافى البزاز قال: سمعت إبراهيم الحربي يقول: وضع أبو حنيفة أشياء في العلم مضغ الماء أحسن منها، وعرضت يوماً شيئاً من مسائله على أحمد بن حنبل فجعل يتعجب منها، ثم قال: كأنه هو يبتدىء الاسلام» قال الأستاذ (ص١٤٨): «من أجلاد الحشوية له مقام عندهم إلا أنه لا يساوي فلساً، وهو الذي روى حديث ابن مسعود (كلم الله تعالى موسى عليه السلام يوم كلمه وعليه جبة صوف، وكساء صوف، ونعلان من جلد حمار غير ذكي) فزاد فيه: (فقال: من ذا العبراني الذي يكلمني من الشجرة؟ قال: أنا الله). والتهمة لاصقة به لا محالة لانفراده بتلك الزيادة كما يظهر من طرق الحديث في (لسان الميزان) وغيره، وما فعل ذلك إلا ليلقي في روع السامع أن كلام الله تعالى من قبيل كلام البشر بحيث يلتبس على السامع كلامه تعالى بكلام غيره؛ تعالى الله عن مزاعم المشبهة في إثبات الحرف والصوت له تعالى. وكتبه من شر الكتب وله طامات».

أقول: أما ذاك الحديث فيظهر أن ابن بطة لم يذكر تلك الزيادة على أنها من الحديث، وإنما ذكرها على جهة الاستنباط والتفسير أخذاً من الحديث ومن قول الله تبارك وتعالى في شأن موسى: ﴿فَلَمّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِىءِ الْوادي الأَيمن في

البُقْعِة المباركة مِنَ الشَّجرة أنْ يا موسى إنّي أنا رَبُّ العالمين﴾ القصص ـ ٣٠ ـ وقوله عز وجل ﴿فلما أتاها نُودِيَ يا موسى إني أنا ربُّك فاخْلَعْ نَعلَيْك﴾ طه ـ ١١ ـ ١٢، وقوله سبحانه ﴿فلما جاءها نُودِيَ أنْ بُورِكَ مَنْ في النّار ومَنْ حَولها وسُبحان الله ربِّ العالمين. يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم﴾ النمل ـ ٨ ـ ٩، وابن بطة كغيره من أئمة السنة بحق يعتقدون أن الله تبارك وتعالى يتكلم بحرف وصوت، وقد نقل بعض الحنفية اتفاق الأشاعرة والماتريدية على أن الله تبارك وتعالى كلم موسى بحرف وصوت كما نقلته في قسم الاعتقاديات، وذكر الحنفية في كتابهم المنسوب الى أبي حنيفة باسم (الفقه الأكبر) ما لفظه: «وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى» قال المغنيساوي في شرحه: «والله تعالى قادر أن يكلم المخلوق من الجهات أو الجهة الواحدة بلا آلة ويسمعه بالآلة كالحرف والصوت لاحتياجه إليها في فهمه كلامه الأزلي فإنه على ذلك قدير لأنه على كل شيء قدير».

وكما يحتاج موسى الى الحرف والصوت يحتاج الى أن يكون بلغته وان يكون على وجه يأنس به، فعلى كل حال قد دل الكتاب والسنة كالآيات المتقدمة وسياق الحديث على أن الله تعالى كلم موسى بحرف وصوت، وظهر بما تقدم أنه كلمه بلسانه العبراني على الوجه الذي يأنس به، ودات الآية الثالثة على أن موسى سمع الكلام فقال في نفسه إن لم يقل بلسانه: «من ذا العبراني الذي يكلمني من الشجرة» فأجيب بقول الله تعالى: ﴿إنه أنا اللهُ العزيزُ الحكيم﴾[1] فذكر ابن بطة ذلك على وجه الاستنباط والتفسير، واعتمد في رفع الالتباس على قرينة حالية مع علمه بأن الحديث مشهور[2]، فجاء من بعده فتوهم أنه ذكر ذاك الكلام على أنه جزء

(١) الاصل (إني) بدل (إنه) والآية في سورة النمل، ٩.

(٢) قلت: الحديث المشهور اصطلاحاً يشمل الصحيح والضعيف وما لا اصل له، فليس في وصف الحديث بالشهرة، يعطي انه حديث ثابت، وهذا الحديث نفسه الذي رواه ابن بطة وزاد فيه ما زاده لا يثبت من أصله. فقد قال فيه الامام أحمد: «منكر ليس =

من الحديث. ولابن بطة أسوة فيمن اتفق له مثل ذلك من الصحابة وغيرهم كقول ابن مسعود مع حديث الطيرة « ومـامنـا إلاَّ » ومـع حـديـث التشهـد « إذا قلـت هذا .... » ومع حديث آخر « ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار » وأمثال هذا كثير، قد افردت بالتأليف كما تراه في الكلام على قسم المدرج من (تدريب الراوي) وغيره.

قول الأستاذ: « تعالى الله عن مزاعم المشبهة في إثبات الحرف والصوت له تعالى ».

جوابه: بل تعالى الله عن العجز والكذب، وتفصيل هذا في قسم الاعتقاديات.

قوله: « وكتبه من شر الكتب ».

جوابه: بل شر الكتب ما تضمن تكذيب خبر الله تعالى وخبر رسوله كذلك.

قوله: « وله طامات ».

إن كان يريد ما يتعلق بالعقائد فقد علم جوابه مما مر، وإن أراد ما يتعلق بالرواية فدونك النظر فيه:

ذكر الخطيب في (تاريخه) ابن بطة وحكى أشياء انتقدت عليه في الرواية فتعقبه ابن الجوزي في (المنتظم) وأنحى باللائمة على الخطيب. قال الخطيب في أول الترجمة: « كان أحد الفقهاء على مذهب أحمد بن حنبل.... أخبرني الحسن بن شهاب بن الحسن العكبري (بها) حدثنا عبيد الله بن محمد بن حمدان ابن بطة حدثنا أبو القاسم

// بصحيح». وضعفه ايضاً العقيلي وابن عدي وغيرهما، وذكروا انه تفرد به حميد الأعرج، وهو ضعيف جداً، كما بينته في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٢٤٠)، فلو أن ابن بطة كان من علماء هذا الشأن لكان الأولى به ان يبين ضعف الحديث كما فعل إمامه، بدل أن يزيد فيه تلك الزيادة التي جرأت عليه الكوثري وغيره من ذوي الأهواء، فاتهموه ظلماً بالوضع. والله المستعان.

حفص بن عمر بن الخليل بأردبيل حدثنا رجاء بن مرجى بسمرقند .... » ثم حكى عن عبد الواحد بن علي بن برهان وقد مرت ترجمته « قال: لم أر في شيوخ أصحاب الحديث ولا في غيرهم أحسن هيئة من ابن بطة » ثم حكى عن أبي حامد أحمد بن محمد الدلوي وهو أشعري « قال: لما رجع أبو عبد الله ابن بطة من الرحلة لازم بيته أربعين سنة فلم ير خارجاً منه في سوق ولا رئي مفطراً إلا في يوم الأضحى والفطر، وكان أمّاراً بالمعروف ولم يبلغه خبر منكر إلا غيّره - أو كما قال » وفي أواخر الترجمة « أخبرنا العتيقي قال سنة ٣٨٧ فيها توفي بعكبرا أبو عبد الله ابن بطة في المحرم وكان شيخاً صالحاً مستجاب الدعوة ».

وذكر الخطيب أموراً انتقدت على ابن بطة فيما يتعلق بالرواية.

الأول: أنه روى عن حفص بن عمر الأردبيلي عن رجاء بن مرجى (كتاب السنن) له فذكر الخطيب أن أباذر عبد بن أحمد الهروي كتب إليه من مكة أنه سمع نصر الأندلسي قال: وكان يحفظ ويفهم فذكر قصة حاصلها أنه سمع من ابن بطة (كتاب السنن) لرجاء بن مرجى من ابن بطة عن الأردبيلي عن رجاء فذكر ذلك للدارقطني، فقال: « هذا محال دخل رجاء بن مرجى بغداد سنة أربعين ودخل حفص بن عمر الأردبيلي سنة سبعين ومائتين فكيف سمع منه؟ » وذكر الخطيب عن ابن برهان قصة حاصلها أن ابن بطة ورد بغداد فحدث عن حفص بن عمر الأردبيلي عن رجاء بن مرجى بـ (كتاب السنن) قال: « فأنكر ذلك أبو الحسن الدارقطني وزعم أن حفصاً ليس عنده عن رجاء وأنه يصغر عن السماع منه، فأبردوا بريداً الى (أردبيل) وكان ابن حفص بن عمر حياً هناك وكتبوا إليه يستخبرونه عن هذا الكتاب، فعاد جوابه بأن أباه لم يرو عن رجاء بن مرجى ولا رآه قط وأن مولده كان بعد موته بسنين » قال ابن برهان: « فتتبع ابن بطة النسخ التي كتبت عنه وغير الرواية وجعلها عن ابن الراجيان عن (فتح بن) شحرف[1] عن رجاء.

أجاب ابن الجوزي بأن أبا ذر أشعري وأن ابن برهان مبتدع على ما تقدم في

(١) كذا الاصل بالحاء المهملة، وفي « التاريخ » (١٠/٣٧) بالمعجمة.

ترجمتيهما، ولا يخفى سقوط هذا الجواب فإن أباذر ثقة كما مر، وابن برهان يدل سياقه للحكاية على أنه صادق فيها، ورواية ابن بطة عن الأردبيلي عن رجاء ثابتة كما تقدم أن الخطيب روى عن الحسن بن شهاب عن ابن بطة بهذا السند والحسن ابن شهاب حنبلي ثقة، ورجاء توفي ببغداد وكان قد أقام بها آخر عمره مدة والأردبيلي توفي سنة ٣٣٩ وبين وفاتيهما تسعون سنة يضاف إليها مدة إقامة رجاء ببغداد آخر عمره لأن الأردبيلي إنما سمع منه إن كان سمع بسمرقند على ما رواه الخطيب عن الحسن بن شهاب، وأضف الى ذلك مقدار سن الأردبيلي الذي مكنه أن يرحل من بلده الى سمرقند حيث سمع رجاء، وهذان المقداران يمكن حزرهما بعشرين أو ثلاثين سنة تضاف الى التسعين التي بين الوفاتين، وعلى هذا يكون الأردبيلي بلغ من العمر مائة وبضع عشرة سنة على الأقل فيكون مولده قريباً من سنة ٢٢٠ على الأقل وهذا باطل حتماً وبيانه أن عادة الذهبي في (تذكرة الحفاظ) أن يذكر من مشايخ الرجل أقدمهم وإنما قال في ترجمة الأردبيلي: «سمع أبا حاتم الرازي ويحيى بن أبي طالب وعبد الملك بن محمد الرقاشي وابراهيم بن ديزيل» وهؤلاء كلهم ماتوا بعد سنة ٢٧٤ فهل رحل الأردبيلي وسمع سنة ٢٣٠ فسمع من رجاء بسمرقند ثم رقد بعد ذلك أربعين سنة ثم استيقظ فسمع من الذين سماهم الذهبي؟ فالوهم لازم لابن بطة حتماً وسببه أنه ساح في أول عمره فكان يسمع ولا يكتب ولم يكن يؤمل أن يحتاج آخر عمره الى أن يروي الحديث ولهذا لم تكن له أصول، وفي (لسان الميزان): «قال أبوذر الهروي: جهدت على أن يخرج لي شيئاً من الأصول فلم يفعل، فزهدت فيه» وبعد رجوعه من سياحته انقطع في بيته مدة ثم احتاج الناس الى أن يسمعوا منه فكان يتذكر ويروي على حسب ظنه فَيَهِم، وكأنه سمع (سنن رجاء بن مرجى) من الأردبيلي عن رجل فتوهم بآخره أن الأردبيلي رواها عن رجاء نفسه، وقد رجع ابن بطة عن هذا السند لما تبين له أنه وهم. والله أعلم.

الأمر الثاني: ذكر الخطيب عن ابن برهان قال: «قال لي الحسن بن شهاب

سألت أبا عبد الله ابن بطة: أسمعت من البغوي حديث علي بن الجعد؟ فقال: لا» قال ابن برهان: «وكنت قد رأيت في كتب ابن بطة نسخة بحديث علي بن الجعد قد حككها وكتب بخطه سماعه عليها».

أقول: تفرد بهذا ابن برهان ولم يَرْوِ ابن بطة حديث علي بن الجعد عن البغوي، وابن برهان لا يقبل منه ما تفرد به، ولعله وهم كأن كان الخط غير خط ابن بطة فاشتبه على ابن برهان، وكأن يكون ابن بطة إنما كتب «هذا الكتاب من مسموعاتي» أو نحو ذلك يعني أنه سمعه من غير البغوي فوهم ابن برهان.

الثالث: ذكر الخطيب عن ابن برهان قال: «وروى ابن بطة عن أحمد بن سلمان النجاد عن أحمد بن عبد الجبار العطاردي نحواً من مائة وخمسين حديثاً فأنكر ذلك عليه علي بن محمد بن ينال وأساء القول فيه وقال: إن النجاد لم يسمع من العطاردي شيئاً حتى همت العامة أن توقع بابن ينال واختفى. قال: وكان ابن بطة قد خرج تلك الأحاديث في تصانيفه فتتبعها وضرب على أكثرها وبقي بقيتها على حاله».

أقول: قد مر الكلام في ابن برهان ولكن دخول الوهم عليه في هذا بعيد والنجاد يقال إنه ولد سنة ٢٥٣ وسمع من الحسن بن مكرم المتوفى سنة ٢٧٤ ورحل الى البصرة وسمع بها من أبي داود المتوفى سنة ٢٧٥ ووفاة العطاردي سنة ٢٧٢ فلا مانع من أن يكون النجاد سمع من العطاردي فإن قبلنا ما حكاه ابن برهان عن ابن ينال فلا مانع من أن يكون للنجاد إجازة من العطاردي ولابن بطة إجازة من النجاد فروى ابن بطة تلك الأحاديث بحق الاجازة فكان ماذا؟ فأما حكه لبعضها فلعله وجدها أو ما يغني عنها عنده بالسماع من وجه آخر فحك ما رواه بالإجازة وأثبت السماع.

الرابع: قال الخطيب: «حدثني أحمد بن الحسن بن خيرون قال: رأيت كتاب ابن بطة بـ(معجم البغوي) في نسخة كانت لغيره وقد حكك اسم صاحبها وكتب اسمه عليها» وفي «لسان الميزان» عن ابن عساكر قال: «وقد أراني شيخنا أبو

القاسم السمرقندي بعض نسخة ابن بطة بـ (معجم البغوي) فوجدت سماعه فيه مصلحاً بعد الحك كما حكاه الخطيب عن ابن خيرون».

أجاب ابن الجوزي بقوله: «أتراه إذا حصلت للإنسان نسخة فحك اسم صاحبها وكتب سماع نفسه وهي سماعه أن يوجب هذا طعنا؟».

أقول: هذا بمقتضى العادة يدل أنه لم يكن لابن بطة أصل بسماعه (المعجم) من البغوي فإنه لو كان له أصل به لكان اسمه كتب وقت السماع فإن كان سمع في ذاك الأصل مع آخر فإنه يكتب سماعهما معاً فما الحاجة الى الحك ثم الكتابة مرة أخرى؟ وقد قال الخطيب: «قال لي أبو القاسم الأزهري: ابن بطة ضعيف ضعيف ليس بحجة، عندي عنه (معجم البغوي) ولا أخرج عنه في الصحيح شيئاً. قلت له: كيف كان كتابه بـ (المعجم) فقال: لم نر له أصلاً وإنما دفع إلينا نسخة طرية بخط ابن شهاب فنسخنا منها وقرأنا عليه». وتقدم عن أبي ذر الهروي أنه جهد أن يخرج له ابن بطة شيئاً من أصوله فلم يفعل؛ وذكر ابن بطة فيما رواه ابن الجوزي قصة سماعه (المعجم) من البغوي وفيها: «ثم قرأنا عليه (المعجم) في نفر خاص في مدة عشرة أيام أو أقل أو أكثر وذلك في سنة خمس عشرة أو ست عشرة» والظاهر أنه لو كان أصل سماعه عنده لكان التاريخ مقيداً فيه فلا يحتاج الى الشك؛ فأما قول ابن الجوزي: «قرأت بخط أبي القاسم ابن الفراء... قابلت أصل ابن بطة (المعجم) فرأيت سماعه في كل جزء إلا أني لم أر الجزء الثالث أصلاً»؛ فذاك هو السماع الملحق الذي ذكره ابن خيرون وابن عساكر.

فالذي يتحصل أنه لم يكن عند ابن بطة أصل سماعه بـ (المعجم) فإما أن يكون كان له أصل فضاع أو تلف، وإما أن يكون سمع في نسخة لغيره لم تصر إليه، وكأنه ظفر بنسخة أخرى وثق بصحتها فتسمح في الرواية عنها. والله أعلم.

الخامس: ذكر الخطيب عن أبي القاسم التنوخي عن أبي عبد الله بن بكير قال: «ابن بطة لم يسمع (المعجم) من البغوي، وذلك أن البغوي حدث به دفعتين،

الأولى منها قبل سنة ثلثمائة (قبل مولد ابن بطة) في مجلس عام، والأخرى بعد سنة ثلثمائة في مجلس خاص لعلي بن عيسى (الوزير) وأولاده» قال الخطيب: «وفي هذا القول نظر لأن محمد بن عبد الله بن الشخير قد روى عن البغوي (المعجم) وكان سماعه بعد الثلثمائة بسنين عدة، ولعل ابن بكير أراد بالمرتين قبل سنة عشر وثلثمائة وبعدها... ومما يدل على ذلك أن أبا حفص ابن شاهين كان من المكثرين عن البغوي وكذلك أبو عمر بن حَيَّوَيه وابن شاذان ولم يكن عند أحد منهم (المعجم) فهذا يدل على أن رواية العامة كانت قبل العشر بسنين عدة».

أجاب ابن الجوزي بأن التنوخي كان معتزلياً يميل الى الرفض.

أقول: هو صدوق، ولكن قد دل ما ذكره الخطيب أن سماع ابن الشخير كان بعد الثلثمائة بسنين عدة على أن البغوي حدث بـ (المعجم) دفعة ثالثة ولعلها كانت لنفر خاص فلم يقف عليها ابن بكير ولم يحضرها ابن شاهين وابن حيويه وابن شاذان، وقد تكون هناك دفعة رابعة خاصة أيضاً. وقد ذكر ابن بطة فيما رواه ابن الجوزي قصة حاصلها أن أباه بعثه وهو صغير مع شريك له من أهل بغداد فأدخله على البغوي واسترضوه أن يحدثهم بـ (المعجم) في نفر خاص، قال: «ثم قرأنا عليه المعجم...» الى آخر ما تقدم آنفاً؛ وفي القصة: «وأذكره وقد قال: حدثنا اسحاق ابن اسماعيل الطالقاني سنة ٢٤٤، فقال المستملي خذوا، هذا قبل أن يولد كل محدث على وجه الأرض، وسمعت المستملي وهو أبو عبد الله بن مهران يقول له: من ذكرت يا ثلث الإسلام» والظاهر أن هذا كان في مجلس عام حدث فيه البغوي بأحاديث غير المعجم الذي اختص به ابن بطة ومن معه، ويشهد لذلك أن ابن بطة قد روى عن البغوي أحاديث ليست في (المعجم) كما يأتي. والله أعلم.

السادس: قال الخطيب: شاهدت عند حمزة بن محمد بن طاهر الدقاق نسخة بكتاب محمد بن عزيز في (غريب القرآن) وعليها سماع ابن السُّوسَنجِرْدي من ابن بطة عن ابن عزيز فسألت حمزة عن ذلك؟ فأنكر أن يكون ابن بطة سمع الكتاب من ابن عزيز، وقال: ادعى سماعه ورواه».

أقول: ليس هناك ما يدفع دعواه فقد أدرك ابن عزيز إدراكاً بيناً.

السابع: قال الخطيب: «قلت: وكذلك ادعى سماع كتب أبي محمد بن قتيبة ورواها عن شيخ سماه: ابن أبي مريم. وزعم أنه دَيْنَوَري حدثه عن ابن قتيبة. وابن أبي مريم هذا لا يعرفه أحد من أهل العلم ولا ذكره سوى ابن بطة. والله أعلم».

أقول: كأن ابن بطة لقي في سياحته رجلاً دينورياً ذكر له أنه سمع كتب ابن قتيبة ويكون هذا الدينوري سياحاً لم يتصد للرواية وإنما اتفق أن لقيه ابن بطة في سياحته.

الثامن: ذكر الخطيب عن ابن برهان قال: «قال لي محمد بن أبي الفوارس: روى ابن بطة عن البغوي عن مصعب بن عبد الله عن مالك عن الزهري عن أنس عن النبي ﷺ قال: طلب العلم فريضة على كل مسلم». قال الخطيب: «قلت: هذا الحديث باطل من حديث مالك ومن حديث مصعب ومن حديث البغوي عن مصعب، وهو موضوع بهذا الاسناد، والحمل فيه على ابن بطة»[1].

أقول: تقدم أن ابن برهان ليس بعمدة، ولعله سمع من أبي الفوارس يقول: بلغني عن ابن بطة، أو نحو ذلك؛ ولو روى ابن بطة هذا الحديث لكان الظاهر أن يشتهر عنه وينتشر. ولو صح عنه لحمل على الوهم، فإنه سمع من البغوي، وهو صغير ولم يكن له أصول، إنما كان يحمل على حفظه فيهم، فيحتمل أن يكون سمع الحديث من البغوي بسند آخر وسمع منه حديثاً أو أكثر بهذا السند فوهم[2].

التاسع: قال الخطيب: «حدثني أحمد بن محمد العتيقي بلفظه من أصل كتابه وكتبه لي بخطه قال: حدثنا عبيد الله بن محمد بن حمدان الفقيه (ابن بطة) بعكبرا

---

(١) قلت: قال الذهبي في (سير النبلاء) (١٠/٢٨٠) عقب عبارة الخطيب هذه:
«قلت: أفحش العبارة، وحاشى الرجل من التعمد، لكنه غلط، ودخل عليه اسناد في اسناد». ن.

(٢) قلت: وهو الذي جزم به الحافظ الذهبي كما تقدم آنفاً. ن.

حدثنا عبدالله بن محمد البغوي حدثنا مصعب بن عبدالله الزبيري حدثنا مالك بن أنس عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبدالله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً » الحديث، وهذا الحديث أيضاً باطل من رواية البغوي عن مصعب، ولم أره عن مصعب عن مالك أصلاً، والله أعلم ».

أقول: الحديث في (الصحيحين) وغيرهما من رواية جماعة عن مالك، ولا يبعد أن يكون عند مصعب أيضاً فلا يرويه عنه إلا البغوي، لكن يبعد جداً أن يكون الحديث كان عند البغوي من هذا الوجه العالي فلا يرويه عنه إلا ابن بطة الذي حمل إليه وهو صغير ولم يطل مقامه عنده، فالحكم بوهم ابن بطة في هذا واضح[1].

ولنعم ما قال الذهبي في (الميزان). « إمام ذو أوهام... ومع قلة اتقان ابن بطة في الرواية كان إماماً في السنة، إماماً في الفقه، صاحب أحوال وإجابة ودعوة رضي الله عنه »[2].

وعليك أن لا تقصر نظرك على هذه الأمور فترى في اجتماعها واستضعافك لبعض الأجوبة ما يحملك على سوء الظن بابن بطة، بل ينبغي لك أن تنظر أيضاً الى حاله في نفسه، وقدم قول ابن برهان المعتزلي نفسه: « لم أر في شيوخ أصحاب الحديث ولا غيرهم أحسن هيئة من ابن بطة »؛ وقول أبي حامد الدلوي الأشعري: « ... ولا رئي مفطراً إلا في يوم الأضحى والفطر[3]، وكان أمَّاراً بالمعروف، لم يبلغه خبر منكر إلا غيره ». وقول العتيقي: « ... كان شيخاً صالحاً مستجاب الدعوة ». وقال أبو الفتح بن القواس: « ذكرت لأبي سعد الاسماعيلي ابن بطة وعلمه وزهده، فخرج إليه، فلما عاد قال: هو فوق الوصف ». وقال ابن الجوزي في

---

(١) قلت: ولذلك قال الذهبي عقب الحديث من (الميزان): « وهو بهذا الاسناد باطل ». ن

(٢) وقال في (السير): « قلت: لابن بطة مع فضله أوهام وغلط ». وقال في (العلو للعلي الغفار) (ص ١٤١) طبع الأنصار: « صدوق في نفسه، تكلموا في اتقانه ».

(٣) قلت: هذا صوم الدهر فلا يشرع، لحديث « لا صام ولا أفطر » فلا يمدح به! ن

(المنتظم) (ج٧ ص١٦٤): «أنبأنا أبو بكر محمد بن عبد الباقي عن أبي محمد الحسن ابن علي الجوهري قال: سمعت أخي عبد الله الحسين بن علي يقول: رأيت النبي ﷺ في المنام فقلت: يا رسول الله قد اختلفت علينا المذاهب فبمن نقتدي؟ فقال لي: عليك بأبي عبد الله ابن بطة. فلما أصبحت لبست ثيابي وأصعدت الى عكبرا فدخلت إليه، فلما رآني تبسم وقال: صدق رسول الله، صدق رسول الله، صدق رسول الله، يقولها ثلاثاً».

فالذي يتحصل أن ابن بطة مع علمه وزهده وفضله وصلاحه البارع كثير الوهم في الرواية فلا يتهم بما ينافي ما تواتر من صلاحه ولا يحتج بما ينفرد بروايته، ولا يشنع على الخطيب فيما صنعه وفاء بواجب فنّه وإظهاراً لمقتضى نظره، والله الموفق.

١٥٤ - عبيدة الخراساني. في (تاريخ بغداد) (٢٥٧/١٤): «أبو داود سليمان ابن الأشعث ثنا عبدة بن عبد الله الخراساني قال: قال رجل لابن المبارك...». قال الأستاذ (ص١٧٨): «... من لا يجوز الاحتجاج به ومن هو غير ثقة مثل... وعبيدة الخراساني...».

أقول: في الرواة عن ابن المبارك «عتبة بن عبد الله» و«عبدة بن سليمان» وكلاهما مروزيان، ومرو من خراسان، وهما ثقتان فإن كان هذا غيرهما فقد تقدم في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مريم أن أبا داود لا يروي إلا عن ثقة[1].

١٥٥ - عثمان بن أحمد أبو عمرو بن السماك الدقاق. في (تاريخ بغداد) (٣٨٩/١٣) من طريقه «حدثنا حنبل بن إسحاق...» مرت الحكاية في ترجمة حنبل. قال الأستاذ (ص٨٤): «المغموز عند الذهبي برواية الفاضحات».

أقول: عبارة الذهبي في (الميزان): «صدوق في نفسه لكن روايته لتلك البلايا

(١) قلت: ليس في كتب الرجال «عبيدة الخراساني» فقول الكوثري فيه: «لا يجوز الاحتجاج به» أو «غير ثقة» من عندياته! والذي في سند الخطيب «عبدة بن عبدالله الخراساني» وهذا ايضا ليس له ذكر في الكتب، كما يشير اليه كلام المصنف. ن.

عن الطيور كوصية أبي هريرة، فالآفة من بعده (يعني في سياق السند) أما هو فوثقه الدارقطني وينبغي أن يغمز ابن السماك بروايته لهذه الفضائح»؛ قال ابن حجر في (اللسان): «لو فتح المؤلف على نفسه ذكر من روى خبراً كذباً آفته من غيره ما سلم معه سوى القليل من المتقدمين فضلاً عن المتأخرين، وإني لكثير التألم من ذكره لهذا الرجل الثقة في هذا الكتاب بغير مستند وقد عظمه الدارقطني ووصفه بكثرة الكتابة والجد في الطلب، وأطراه جداً، وقال الحاكم في (المستدرك) حدثنا أبو عمرو ابن السماك الزاهد حقاً...»

وأقول: نعم ينبغي أن يغمز بما يناسب حاله، فلا يركن الى ما يرويه بدون النظر في رجاله كما يركن الى ما يرويه يحي بن سعيد القطان مثلاً، وأنت إذا نظرت الى سنده في هذه الحكاية وجدتهم ثقات.

١٥٦ - عثمان بن سعيد الدارمي الحافظ. في (تاريخ بغداد) (٣٢٤/١٣) من طريقه: «سمعت محبوب بن موسى يقول: سمعت ابن أسباط يقول: ولد أبو حنيفة وأبوه نصراني». قال الاستاذ (ص١٦): «صاحب (النقض) مجسم مكشوف الأمر يعادي أئمة التنزيه، ويصرح بإثبات القيام والقعود والحركة والثقل والاستقرار المكاني والحد ونحو ذلك لله تعالى، ومثله يكون جاهلاً بالله سبحانه، بعيداً عن أن تقبل روايته».

أقول: كان الدارمي من أئمة السنة الذين يصدقون الله تعالى في كل ما أخبر به عن نفسه ويصدقون رسوله في كل ما أخبر به عن ربه بدون تكييف ومع إثبات أنه سبحانه ليس كمثله شيء، وذلك هو الإيمان وإن سماه المكذبون جهلاً وتجسيماً[1]،

---

(١) اقول: لا شك في حفظ الدارمي وامامته في السنة. ولكن يبدو من كتابه «الرد على المريسي» انه مغال في الاثبات، فقد ذكر فيه ما عزاه الكوثري اليه من القعود والحركة والثقل ونحوه. وذلك مما لم يرد به حديث صحيح، وصفاته تعالى توقيفية فلا تثبت له صفة، بطريق اللزوم مثلا، كأن يقال: يلزم من ثبوت مجيئه تعالى ونزوله ثبوت الحركة، فان هذا ان صح بالنسبة للمخلوق، فالله ليس كمثله شيء فتأمل. ن

وقد بسطت الكلام في قسم الاعتقاديات، ومر في القواعد أن مثل هذا الاعتقاد ليس مما يقدح فيالرواية،وكذلك مر فيها ما يتعلق بما يرويه الرجل مما فيه غض من مخالفه في الاعتقاد أو المذهب، وهذه الحكاية منقطعة لأن يوسف بن أسباط أصغر من أبي حنيفة بأربعين سنة، ولا ندري ممن سمعها.

١٥٧ - علي بن أحمد أبو الحسن المعروف بابن طيبة الرزاز، في (تاريخ بغداد) (٣٨٥/١٣) «أخبرني علي بن أحمد الرزاز أخبرنا علي بن محمد بن سعيد الموصلي قال: حدثنا الحسن بن الوضاح المؤدب....» فذكر حكاية قد جاءت من غير هذا الوجه. قال الأستاذ (ص ٧٢): «كان له ابن أدخل في أصوله تسميعات طرية على ما حكاه الخطيب فكيف يعول الآن على روايته».

أقول: قال الخطيب في ترجمة الرزاز: شاهدت أنا جزءاً من أصول الرزاز بخط أبيه... ثم رأيته قد غُير فيه بعد وقت... وكان الرزاز مع هذا كثير السماع كثير الشيوخ وإلى الصدق ما هو» فهذه الحكاية مما رآه الخطيب في أصول الرزاز الموثوق بها كما هو معروف من تحري الخطيب وتثبته.

١٥٨ - علي بن إسحاق بن عيسى بن زاطيا. في (تاريخ بغداد) (٣٨١/١٣) من طريقه» «حدثنا أبو معمر القطيعي....» قال الأستاذ: (ص ٦٣): «لم يكن بالمحمود كما أقر به الخطيب».

أقول: حكى الخطيب هذه الكلمة عن ابن المنادي، وهذه الكلمة تشعر بأنه محمود في الجملة كما مر نظيره في ترجمة الحسن بن الصباح فإن عدت جرحاً فهو غير مفسر وقد قال ابن السني: «لا بأس به».

١٥٩ - علي بن جرير الباوردي في (تاريخ بغداد) (٤١٣/١٣) من طريق محمد بن المهلب السرخسي حدثنا علي بن حرير قال: كنت في الكوفة فقدمت البصرة وبها ابن المبارك فقال لي: كيف تركت الناس؟ قال قلت تركت بالكوفة قوماً يزعمون أن أبا حنيفة أعلم من رسول الله ﷺ ...» ومن طريق محمد، ابن أبي عتاب الأعْيَن «حدثنا علي بن جرير الأبيوردي قال: قدمت على ابن

المبارك فقال له رجل: إن رجلين تماريا عندنا في مسألة فقال أحدهما: قال أبو حنيفة، وقال الآخر: قال رسول الله ﷺ، قال الأول: كان أبو حنيفة أعلم بالقضاء...» قال الاستاذ (ص ١٤٨): «لا نجد لعلي بن جرير رواية مطلقا عن ابن المبارك في غير هذين الخبرين، وعلي بن جرير البارودي هذا زائغ لم يستطع ابن حاتم أن يذكر شيخاً له ولا رواياً عنه، وجعله بمنزلة من يكتب حديثه وينظر فيه ـ روايةً عن أبيه ـ لا في عداد من يحتج به ونحن قد نظرنا فيه فوجدناه باهتا...».

أقول: ذكره ابن حبان في (الثقات) قال: «علي بن جرير من أهل (أبيورد) يروي عن حماد بن سلمة وابن المبارك وكان يخضب لحيته، روى عنه أحمد بن سيار. سمعت محمد بن محمود بن عدي يقول: سمعت (محمد بن عبدالله) بن قهزاز يقول: سمعت علي بن جرير يقول: قلت لابن المبارك: رجل يزعم أن أبا حنيفة أعلم بالقضاء من رسول الله ﷺ. فقال عبدالله: هذا كفر. قلت: يا أبا عبد الرحمن بك نفذ الكفر، قالوا: رويت فروى الناس. قال: ابتليت به. ودمعت عيناه».

فقد روى علي بن جرير عن إمامين، وروى عنه أربعة من الثقات، وفي ترجمة عمر بن صبح من (التهذيب) «قالوا البخاري في (التاريخ الاوسط): حدثني يحي اليشكري عن علي بن جرير...» فهذا خامس. وقال أبو حاتم: «صدق» ولم يكن ليقول ذلك حتى يعرفه كما ينبغي، وأبو حاتم معروف بالتشدد، قد لا تقل كلمة «صدوق» منه عن كلمة «ثقة» من غيره، فانك لا تكاد تجده أطلق كلمة «صدوق» في رجل إلا وتجد غيره قد وثقه هذا هو الغالب، ثم ذكره ابن حبان في (الثقات) وأورد له تلك الحكاية التي يستنكرها الأستاذ، ولا يضره بعد ذلك أن لا يعرفه ابن أبي حاتم، وما أكثر الذين لم يعرفهم وقد عرفهم غيره، فأما قول الأستاذ «فوجدناه باهتا» فأطال في محاولة توجيهه بما أشعر أنه يمتنع أن يقول مسلم أن أبا حنيفة أعلم بالقضاء من النبي ﷺ، فإن أقدم جاهل على ذلك امتنع أن لا يرفع إلى الحاكم ليقيم عليه حكم الشرع.

فأقول: أما امتناع القول، فإن كان المراد أن قائل ذلك لا يبقى مسلماً فهذا لا يدفع هذه الحكاية، وإن كان المراد امتناع أن يقول ذلك إنسان ينتحل الاسلام فهذا لا وجه له، فقد غلا كثير من منتحلي الإسلام في أفراد فادعوا لهم العصمة أو النبوة أو الألوهية، وذلك معروف مشهور. وقد حكيت عن أبي حنيفة كلمات لا يبعد أن يسمعها بعض جهلة معظميه فيتوهم ان الأحكام التي مردها الى القضاة بمنزلة الرأي في مصالح الدنيا كتدبير الحروب والمعايش. وقد قال اللّه تبارك وتعالى لرسوله: (وشاوِرْهُم في الأمْر)[1] وجاء عنه ﷺ أنه قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[2] وأنه ربما كان يرى الرأي في تدبير الحرب فيخبره بعض أصحابه بأن غيره أولى فيرجع إلى قوله، فمن تلك الكلمات ما حكى عنه في تلقيه من يذكر له حديثاً يخالف قوله بمثل «من أصحابي من يبول قلتين، هذا حديث خرافة، لا آخذ به، دعنا من هذا، هذا رجز، هذا سجع، هذيان، حك هذا بذنب خنزير» وما عزي اليه من قوله: «لو أدركني النبي (وفي رواية: رسول اللّه) ﷺ لأخذ بكثير من قولي» زاد في رواية «وهل الدين الا الرأي الحسن؟» وقد ذكرها الأستاذ (ص ٧٥ و٨٥). وهذه الكلمة قد يكون أريد بها أن كثيراً مما أقوله باجتهادي موافق للحق فلو كنت في عهد النبي ﷺ لعلم صحة كثير من قولي وصوبه وحكم بما يوافقه كما يُروى من موافقات عمر أنه قد كان يرى الرأي أو يقول القول فينزل القرآن بموافقته، فأما قوله: «وهل الدين إلا الرأي الحسن» فالرأي الحسن حقا هو المطابق للحكمة الحقة حق المطابقة وكذلك الدين مطابق للحكمة الحقة حق المطابقة فالرأي الحسن حقاً لا يخالف الدين ولا يخالفه الدين. وقد زعم بعضهم أن أبا حنيفة إنما قال: «لو أدركني البتّي...» فصحف بعضهم فقال: «النبي» ثم رواها بعضهم بالمعنى فقال: «رسول اللّه» وجرى الأستاذ على هذا ولا بأس بالنظر فيه، قال الأستاذ: «وأما أصل الحكاية...» فذكر طرفاً مما في (مناقب أبي حنيفة) للموفق المكي (ج ٢ ص ١٠١ - ١٠٩) والرواية هناك من طريق عبداللّه محمد بن يعقوب الحارثي

(١) آل عمران (١٥٩).

(٢) قلت: أخرجه مسلم في «صحيحه» من حديث عائشة وأنس رضي اللّه عنهما. ن.

قال: « حدثني أبو طالب سعيد بن محمد البرذعي في مسجد أبي الحسن الكوفي ببغداد حدثني أبو جعفر... الطحاوي أنبا بكار بن قتيبة أنبا هلال بن يحي الرأي البصري سمعت يوسف بن خالد السمتي قال: اختلفت إلى عثمان البتي فقيه أهل البصرة وكان يذهب مذهب الحسن وابن سيرين ومذهب البصريين فأخذت من مذاهبهم وناظرت عليها ثم استأذنته في الخروج إلى الكوفة... فأذن لي فلما قدمت الكوفة... فإذا أنا بكهل قد أقبل... وخلفه غلام اشبه الناس به... فتوسمت أنه أبو حنيفة... فقال: كنت من المختلفة إلى البتي؟ قلت: نعم، قال: لو أدركني البتّي لترك كثيراً من قوله... » إلى أن قال يوسف: « كنت أختلف إلى أبي حنيفة فكنت أمر بنادي قوم فمن كثرة مروري بهم صاروا لي أصدقاء ثم انقرضوا فصار أولادهم لي أصدقاء ثم استأذنت بالخروج إلى البصرة... » وفي القصة عجائب، وقد ذكر الأستاذ البتّي والسمتيَّ (في ص ١١٣) قال: « عثمان بن مسلم البتي هو فقيه البصرة توفي سنة ١٤٣ كما سبق وكانت تجري بينه وبين أبي حنيفة مراسلات... وكان يوسف بن خالد السمتي بعد أن تفقه على أبي حنيفة رجع إلى البصرة وأخذ يجابه البتي وأصحابه... حتى ثاروا ضده ... ولكن لماحل زفر بالبصرة جرى على الحكمة في مناظرتهم... »

يشير الاستاذ إلى ما في كتاب ابن أبي العوام عن الطحاوي بسنده كما في (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٤٧٧) « قدم زفر بن الهذيل البصرة فكان يأتي حلقة عثمان البتي... » فلم يلبث أن تحولت الحلقة إليه وبقي عثمان البتي وحده » فقد اتضح أن البتي أدرك أبا حنيفة، ويقول الأستاذ أنه كانت تجري بينهما مراسلات، وصرحت القصة نفسها ان البتي كان حياً يرزق حين لقي يوسف السمتي أبا حنيفة وقال له أبو حنيفة كما تزعم القصة: « لو أدركني البتي... » ويعلم من كلام الأستاذ أن البتي عاش بعد ذلك إلى ان أكمل السمتي تفقهه ورجع الى البصرة ثم إلى أن أظهر إخفاق السمتي وورد زفر البصرة فليتدبر القارىء هل يقول أبو حنيفة والبتي حي يرزق يراسله ويكاتبه: « لو أدركني البتي... »؟ ثم ليحزر ما أقل ما يحتمل بحسب العادة أن يكون عمر السمتي حين استأذن البتي وذلك بعد اختلاف السمتي إليه وأخذه من

مذاهبهم ومناظرته عليها؟ ثم ليحزر ما عسى أن يكون عمر أبي حنيفة وعمر ولده حماد حين رآهما السمتي؟ والقصة تقول: «فإذا أنا بكهل قد أقبل... وخلفه غلام أشبه الناس به، ثم تصرح بعد ذلك بأن الكهل أبو حنيفة وأن الغلام ابنه حماد. ثم ليحزر ما عسى ان تكون مدة عكوف السمتي على الأخذ من أبي حنيفة والقصة تقول: «أمر بنادي قوم فمن كثرة مروري بهم صاروا لي أصدقاء ثم انقرضوا فصار اولادهم لي اصدقاء ثم استأذنت...» فكم المدة إلى ان استأذن في العـود إلى البصرة واحتفل له أبو حنيفة بتلك الوصية الطويلة العريضة؟ ثم ليحزر ما عسى أن تكون مدة بقاء السمتي بالبصرة حتى تبين إخفاقه إلى أن ورد زفر فسحر أهل البصرة وبقي البتي وحده؟ ثم ليعرض النتائج على الحقائق التاريخية. مولد السمتي سنة ٣٣٠ كما في (طبقات ابن سعد) (ج ٧ قسم ٢ ص ٤٧)، أو بعد ذلك بسنتين على مافي (التهذيب) عن ابن سعد، ومولد أبي حنيفة سنة ثمانين على الأصح وسنة سبعين أو ستين على رأي الاستاذ كما تقدم في ترجمة أحمد بن محمد الصلت، ومولد حماد حول سنة ١٠٠ على ما يظهر وعلى رأي الاستاذ مولد حماد قبل مولد مالك، ومالك ولد سنة ثلاث وتسعين وقيل قبل ذلك، ووفاة البتي سنة ١٤٣ كما تقدم. والقصة تقول: أن السمتي الذي ولد سنة عشرين ومائة أو سنة اثنتين وعشرين ومائة كان يختلف إلى البتي ويأخذ من مذاهبهم حتى صار يناظر عليها ثم قدم الكوفة فلقي الأعمش وجرت بينهما محاورة ثم لقي أبا حنيفة وجرت بينهما محاورة، فلنفرض أن ذلك كان وعمر السمتي دون عشرين سنة فليكن حول سنة أربعين ومائة وعمر أبي حنيفة حينئذ على قولنا ستون سنة وعلى رأي الاستاذ سبعون أو ثمانون. وعمر حماد على ما يظهر أربعون سنة وعلى رأي الاستاذ خمسون سنة، لكن القصة ذكرتها بقولها: «فاذا أنا بكهل قد أقبل... وخلفه غلام اشبه الناس به»!! ثم لا أدري كم نفرض بقـاء السمتي مع أبي حنيفة وهي مدة كان اولاً يمر بقوم فصاروا له أصدقاء ثم انقرضوا فصار أبناؤهم له اصدقاء ثم رجع إلى البصرة فوجد البتي حياً إلى آخر ما ذكر الاستـاذ، وقد علمت متى توفي البتي!! وأدع البقية إلى القارىء وان أحب فليراجع القصة ليزداد بصيرة، والأستاذ عافانا الله وإياه يعمد إلى أمور نسبتها إلى هذه نسبة الخيال إلى

الحقيقة فيرد بها روايات الثقات الاثبات ومنها ما يروى من وجهين أو اكثر ومنها ما هو متواتر على الحقيقة. فأما هذه الحكاية فتفرد بها الحارثي وهو تالف مرمي بالوضع راجع ترجمته في (لسان الميزان) (ج ٣ ص ٣٤٨) - وشيخه لا يذكر إلا في هذه الحكاية وقد ذكره صاحب (الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية) (ص ٢٤٩) بما يؤخذ من هذه الحكاية فقط فإما ان يكون اسماً اختلقه الحارثي، واما ان يكون رجلا مغموراً هلك فاختلق الحارثي هذه الحكاية ونسبها اليه فان القصة تدل على اطلاع وتفيهق وهذه صفة الحارثي يمتنع أن يكون شيخه بهذه الصفة ثم لا يذكر إلا في هذه الحكاية، فاما الطحاوي فبرىء منها حتماً ولو كان عنده شيء منها لما فات ابن أبي العوام، والظاهر أن الحارثي سمع ما حكى عن ابي حنيفة من قوله: « لو أدركني النبي ... » فحاول ان يعالجها فوقع فيما وقع فيه، وكأن الاستاذ شعر بذلك فحاول التأويل فزعم أن معنى قول ابي حنيفة « لأخذ بكثير من قولي » لأخذني أي للامني ووبخني! ولا يخفى حال هذا التأويل، على انه ناقضه بما أجاب به عن قوله: « وهل الدين الا الرأي الحسن » فزعم ان كلمة « الدين » محرفة عن « أرى » وان الأصل « وهل أرى إلا الرأي الحسن » ولنقتصر على هذا القدر.

فأما امتناع ان يقول قائل: « أبو حنيفة اعلم ... » ولا يرفع إلى الحاكم ليقيم عليه حكم الشرع، فانما يتجه إذا قاله على رؤوس الاشهاد، وليس فيما رواه علي بن جرير ما يقتضي ذلك . وقد مر علي بن جرير بالكوفة غريباً فاذا سمع رجلا يقول ذلك ولم يكن هناك جمع كثير رأى انه لا فائدة في الذهاب إلى القاضي اذ لعله لو قال للقائل تعال معي الى القاضي امتنع، فان ذهب علي الى القاضي قال له القاضي: ومن القائل؟ فلا يعرفه، فان عرفه فلعل القائل يجحد، بل لعلهم يعكسون القضية على ذاك الغريب ويؤذونه!

بقي ما وقع ما اختلاف الفاظ الحكاية.

فأقول: ذاك من جهة الرواية بالمعنى ومثله كثير، وفي (صحيح مسلم) في أحاديث لا تقضي الحائض الصلاة، من طريق « يزيد الرشك عن معاذة ان امرأة سألت عائشة ... » ومن طريق « عاصم عن معاذة قالت: سألت عائشة فقلت ... »

ولهذا نظائر، فاما قول الاستاذ في علي بن جرير « زائغ. السفيه. الخبيث. النذل. الخبيث». فحسابها إلى الله عز وجل.

١٦٠ - علي بن زيد الفرائضي. في (تاريخ بغداد) (٣٩٨/١٣) من طريقه قال: « حدثنا علي بن صدقة قال: سمعت محمد بن كثير قال: سمعت الاوزاعي...» قال الاستاذ (ص ١١١): « تكلموا فيه».

أقول: كذا قال ابن يونس ولمي بين من المتكلم ولا ما هو الكلام، وقد قال مسلمة ابن قاسم: « ثقة»، والتوثيق، مقدم على مثل هذا الجرح كما لا يخفى.

١٦١ - علي بن صدقة تقدمت الاشارة الى روايته في الذي قبله، قال الاستاذ (ص ١١١): « كثير الإغراب».

أقول: « ذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: « يغرب». وابن حبان قد يقول مثل هذا لمن يستغرب له حديثاً واحداً أو زيادة في حديث فقول الاستاذ: « كثير الإغراب» من تصرفاته، والحكاية التي ذكرها الخطيب بهذا السند معروفة جاءت من عدة طرق.

١٦٢ - علي بن عاصم. في (تاريخ بغداد) (٣٨٧/١٣) عنه قال: حدَّثنا أبا حنيفة بحديث عن النبي ﷺ. فقال: لا آخذ به. فقلت: عن النبي ﷺ. قال: لا آخذ به» قال الاستاذ (ص ٧٨): « ابو حنيفة كغيره من اهل العلم في عدم الأخذ بحديث علي بن عاصم الذي يكتبه الوراقون ويحدث هو به دون سماع ولا مقابلة بأصل صحيح، والكلام فيه طويل الذيل في كتب الضعفاء فتباً لمن يقيم نفسه مقام الرسول ﷺ ويجعل الرد عليه رداً على المصطفى صلوات اللّه وسلامه عليه، وأبو حنيفة الذي يقول: لعن آله من يخالف رسول اللّه ﷺ به أكرمنا اللّه وبهد استنفذنا كما في (الانتقاء) لابن عبد البر (ص ١٤١) كيف يخالف حديثاً صح عن الرسول عليه الصلاة والسلام؛ ومن زعم فقد أبعد في البهت نسأل اللّه الصون».

أقول: اما ما في (الانتقاء) فطرف من حكاية ردها الاستاذ نفسه (ص ٩٤)؛

وقال في حاكيها داود بن المحبر « متروك باتفاق » فكيف يستند إليها هنا جازماً بقوله « الذي يقول »؟ وظاهر قول علي بن عاصم « حدثنا أبا حنيفة ... » أنه وافقه غيره على التحديث، وهبه لم يوافقه أحد أفما كان ينبغي ان يجيبه أبو حنيفة بقوله: « من روى هذا معك »؟ أو نحو ذلك، وهبه علم تفرده، أفما كان الاولى أن يجيبه بقوله: « لم يثبت عندي » أو نحو ذلك، بل لو قال له: « لا اثق بروايتك » لكان أولى من قوله: « لا آخذ به ».

فأما علي بن عاصم فالذي يظهر من مجموع كلامهم فيه أنه خلط في أول أمره ثم تحسنت حاله، وبقي كثرة الغلط والوهم، فما حدث به اخيراً ولم يكن مظنة الغلط فهو جيد.

١٦٣ - علي بن عبدالله ابن المديني، تقدم في ترجمة ابراهيم بن بشار الرمادي متابعة ابن المديني له في حكايته عن ابن عيينة، أشار الاستاذ (ص ٨٣) الى ذلك ثم قال: لو فكر ابن المديني في مسايرته لابن أبي دُواد ... وسعى في اعداد الجواب... لكان أحسن له، ونحسب انه لم يعد ولن يعد ...». وفي (تاريخ بغداد) (١٣/ ٤٢٠) من طريق عبدالله بن علي بن المديني أنه سأل أباه عن ابي حنيفة؟ « فضعفه جداً، وقال: لو كان بين يدي ما سألته عن شيء، وروى خمسين حديثاً اخطأ فيها » قال الاستاذ (ص ١٦٨): « إن كان ابن المديني كما نهش الخطيب عرضه في (١١/ ٤٥٩) وابن الجوازي في (مناقب احمد) لا يكون لكلامه قيمة » ثم اشار الاستاذ الى ان ابن المديني تناقض قال: « ينافي ما ذكره ابو الفتح الازدي في (كتاب الضعفاء) وحيث قال: قال علي ابن المديني ابو حنيفة روى عنه ... وهو ثقة لا بأس به » ثم قال الاستاذ: « نسأل الله السلامة » وفي (تاريخ بغداد) (١٣/ ٤٢٣) عنه: « قال لي بشر بن ابي الأزهر النيسابوري رأيت في المنام...» قال الاستاذ (ص ١٧٠): « ليس بقليل ما ذكره الخطيب عن ابن المديني في (تاريخه) ومن جملة ذلك صلته الوثيقة بأحمد بن ابي دُواد في محنة أهل الحديث ... وقد ترك ابو زرعة وأحمد الرواية عنه بعد المحنة، وبشر بن [أبي] الأزهر من اخص أصحاب أبي

يوسف... ومن أتبع اهل العلم لابي حنيفة وأرعاهم لجانبه فلا اشك ان هذه الرواية مختلقة».

أقول: اما مسايرته لابن ابي دُواد فقد اجاب عنها مراراً بانه مكره وكان في ايام المحنة اذا خلا بمن يثق به من أهل السنة ذكر له ذلك وانه يرى ان الجهمية كفار، جاء ذلك من طرق، فإن قيل: لم يكن الدعاة يكرهون احداً أن يكون معهم وإنما كانوا يُكْرِهون على قول مثل مقالتهم كما فعلوا بيحيي بن معين وغيره، فكيف أكرهوا ابن المديني على مسايرتهم؟ وقلت: كان الدعاة يرون انه لا غنى لهم عن ان يكون بجانبهم من يعارضون به الإمام أحمد ولم يكن هناك الا ابن المديني أو يحيي ابن معين، فأما ابن معين فانه وان كان اضعف صبراً واقل ثباتاً من أحمد بحيث انه اجاب عند الاكراه إلى اجراء تلك المقالة على لسانه، فلم يكن من الضعف بحيث اذا هددوه وخوفوه على ان يسايرهم ليجيبهم الى ذلك، ولعلهم قد حاولوا ذلك منه فأخفقوا، فما بقي الا ابن المديني، وكان هو نفسه شهد على نفسه بالضعف قال: «قوي أحمد على السوط ولم اقو» وقال لابن عمار: «خفت أن أقتل وتعلم ضعفي اني لو ضربت سوطاً واحداً لمت» او نحو هذا، وقال لأبي يوسف القلوسي لما عاتبه: «ما أهون عليك السيف»، وقال لعلي بن الحسين: «بلغ قومك عني ان الجهمية كفار ولم اجد بداً من متابعتهم لاني حبست في بيت مظلم وفي رجلي قيد خفت على بصري» وذكر عند يحيي بن معين فقال: «رجل خاف». وانما انكر عليه في طول مسايرته للجهمية ما جرى في حديث الوليد بن مسلم، كان الوليد يروي عن الاوزاعي عن الزهري عن انس عن عمر انه قرأ قوله تعالى: ﴿وفاكِهَةً وأبّا﴾[1] فتردد في معنى الأبّ ثم قال: «أيها الناس خذوا بما بين لكم فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلوه إلى عالمه» فأخطأ الوليد مرة فقال: «إلى خالقه». كأنه جعل الضمير للأب ونحوه مما ذكره اللّه عز وجل من مخلوقاته، فكان أهل العلم يروونه عن الوليد على الصواب وربما ذكروا انه اخطأ فقال: «الى خالقه»، ورواه ابن

---

(١) عبس (٣١).

المديني بالبصرة: « الى عالمه » ونبه على الخطأ فيما يظهر، ثم كأن الجهمية عرفوا ذلك فألزموا ابن المديني ان يرويه بلفظ « إلى خالقه » قائلين: انك قد سمعت مرة كذلك، فاذا رويته كذلك لم يكن فيه كذب، فاضطر الى إجابتهم، فسأله عباس العنبري فأجابه بقوله: « قد حدثتكم بالبصرة » وذكر أن الوليد اخطأ فيه، فذكروا للامام أحمد ان ابن المديني روى بلفظ « إلى خالقه » فقال: « كذب » يريد أحمد أن ابن المديني يعلم أن الصواب « إلى عالمه » وان كلمة: « إلى خالقه » كذب وقع من الوليد خطأ، وفي الحديث الصحيح: « من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين » فقيل لأحمد: « ان عباساً العنبري قال لما حدث به علي بـ(العسكر) قلت: إن الناس انكروه عليك، فقال: قد حدثتكم به بالبصرة، وذكر أن الوليد اخطأ فيه » فغضب أحمد وقال « نعم، قد علم ان الوليد اخطأ فَلِمَ أرادأن يحدثهمبه؟ يعطيهم الخطأ » وعذره في هذا ما قدمناه.

فأما ترك احمد وأبي زرعة الرواية عن علي بعد أن وقعت المحنة فقد تقدم الجواب عنه في ترجمة اسماعيل بن ابراهيم بن معمر.

واما قول الاستاذ: « ونحسب أنه لم يعد ولن يعد » فكأنه يشير الى ان الدعاة كانوا على حق وان ابن المديني سايرهم عارفا انهم على حق والحق لا يحتاج الانسان الى ان يعد عن اختياره له جواباً، فإن كان هذا مغزى الأستاذ فالكلام فيه مشروح في قسم الاعتقاديات.

وأما ما ذكره الازدي، فالازدي نفسه متهم، ولا ندري مع ذلك ما سنده إلى ابن المديني، وهب ان ذلك صح فلا يدفع رواية ولد ابن المديني عن أبيه، فان كثيراً من الأئمة تختلف أقوالهم في الرجل توثيقاً وجرحاً، إما لتغيير الاجتهاد، وإما لأن إحدى الكلمتين أريد بها خلاف ما يظهر منها، وإما لغير ذلك، كأن يقال هنا: كان دعاة المحنة حنفية، وكانوا ينسبون مقالتهم التي امتحنوا الناس فيها الى ابي حنيفة ويدعون إلى مذهبه في الفقه كما مرت الاشارة إلى طرف منه في ترجمة سفيان الثوري، فكأنهم استكرهوا ابن المديني على أن يثني على أبي حنيفة ويوثقه فاضطر إلى ان يوافقهم وقد يكون ورَّى فقصد بكلمة: « ثقة » معنى انه لم يكن

يكذب، ثم لما سأله ابنه اخبره بما يعتقده.

وأما استبعاد أن يخبر بشر وهو من أتباع أبي حنيفة في الفقه بتلك الرؤيا فلا يكفي لدفع الرواية اذا صح سندها، فقد يعترف الرجل على نفسه، فاذا أخبر بذلك عنه ثقة قبل، فما الظن بما يخبر به عن أستاذه أو استاذ أستاذه، وقد يكون بشر مع متابعته لأبي حنيفة في الفقه يخالف في بعض العقائد كما روي عن أبي يوسف انه قال: «انما كان مدرساً فما كان من قوله حسناً قبلناه، وما كان قبيحاً تركناه» تراه في (التأنيب)(ص٤٦)؛ وقد يكون بشر يرى أن تلك الرؤيا أضغاث أحلام فلا يقيم لها وزناً وإنما أخبر بها تعجباً، وقد يكون يرى أن لها تأويلاً تكون بحسبه فضيلة وبشارة لابي حنيفة وأصحابه: فيتأول السواد بالسؤدد، وصحبة القسيسين بالاشارة إلى قول الله تبارك وتعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ منهم قِسِّيسين ورُهْباناً وَأَنَّهم لا يَسْتَكْبرون. وإذا سَمِعُوا ما انْزِلَ إلى الرسول تَرى أعْيُنَهُم تفيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمّا عَرَفُوا من الحق يَقُولُونَ رَبّنا آمنا فاكْتُبنا مع الشاهدين. وما لَنا لا نُؤمِن باللهِ وما جَاءنَا من الحقِّ وَنَطْمَع أنْ يُدخلنا ربُنا مع القوم الصّالحين. فأثابَهُمُ الله بما قالوا جَنّات تَجْري من تَحْتها الأنْهَارُ خالِدين فيها ذَلِكَ جزاءُ الْمُحْسِنين﴾ المائدة: ٨٢ ـ ٨٥.

ولو قيل: ان الخطيب انما ختم ترجمة ابي حنيفة بهذه الرؤيا نظراً إلى هذا التأويل كعادته في ختم التراجم بالرؤى التي فيها بشارة لاصحابها كما فعل في ترجمة محمد بن الحسن وغيرها لكان أقوى بكثير من كثير من دعاوي الأستاذ. والله الموفق.

١٦٤ ـ علي بن عمر بن احمد بن مهدي هدي أبو الحسن الدارقطني، ذكر الاستاذ (ص ١٦٧) ما روى عن الدارقطني من نفيه سماع أبي حنيفة من أنس ثم قال: «وهو الذي يستبيح أن يقول: «اسماعيل بن حماد بن ابي حنيفة ثلاثتهم ضعفاء، واين هو من محمد بن عبدالله الانصاري الذي يقول في إسماعيل: ماولي القضاء من لدن عمر بن الخطاب إلى اليوم أعلم من إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة، يعني بالبصرة، وأين هو ايضاً من محمد بن مخلد العطار الحافظ الذي ذكر حماد بن أبي حنيفة في عداد الأكابر الذين رووا عن مالك، وأين هو أيضاً من هؤلاء الذين

اثنوا على أبي حنيفة... والدارقطني هو الذي يهذي في أبي يوسف بقوله: اعور بين عميان، وهو الأعمى المسكين بين عور حيث ضل في المعتقد وتابع الهوى في الكلام على الاحاديث واضطرب»؛ وقال (ص ١٧٨): «ومن طرائف صنيع الخطيب ايضاً روايته عن الدارقطني انه قال عن أبي يوسف: «أعور بين عميان. بعد ان ذكر عنه من رواية البرقاني انه قال: هو أقوى من محمد بن الحسن، والدارقطني هو الذي يذكر محمد بن الحسن في عداد الثقاتِ الحفاظ حيث يقول في (غرائب مالك) عن حديث الرفع عن الركوع: حدث به عشرون نفراً من الثقات الحفاظ منهم محمد بن الحسن الشيباني، كما تجد نص هذا النقل منه في (نصب الراية) (١/٤٠٨) كما سبق وقد اعترف الدارقطني في رواية البرقاني بأن أبا يوسف أقوى من محمد فيكون ابو يوسف حافظاً ثقة وفوق الثقة عنده فاذا قال في بعض المجالس في حق مثله: أعور بين عميان كما حكى الخطيب يكون قوله هذياناً بحتاً وسفهاً صرفاً، فلو عارضه أحد أصحابنا قائلا: بل هو الاعمى بين عور، مابعد عن الصواب، لأن الله سبحانه أعمى بصيرة هذا المتسافه في صفات الله سبحانه حتى دون في صفات الله سبحانه ما لا يدونه إلا مجسم وهو حديث الشاب الجعد القطط، وحديث الإقعاد الذي يلهج هو به، كما أعمى بصيرة كثير من زملائه وهو معهم في الفروع، فاذن هو فاقد البصر في المعتقد كما انه فاقد البصر في الفروع ومن يكون فاقد البصرين يكون هو الأعمى بين اناس عور لم يفقدوا الا احداهما بفقدهم التبصر في بعض الفروع فقط، راجع ما ذكره المحدث البارع الشيخ عبدالعزيز الفنجابي الهندي مؤلف (نبراس الساري في أطراف البخاري) في حاشيته على (نصب الراية) (٣/٨) لتطلع على جلية امر الدارقطني في الثقة والامانة، نسأل الله السلامة».

والذي في تلك الحاشية مع إصلاح بعض الاخطاء: «من مارس كتابه علم انه قلما يتكم على الأحاديث إلا حديثاً خالف الشافعي فيظهر عواره، أو وافقه فيصححه ان وجد اليه سبيلاً، لا اقول: انه يفعل ذلك بهوى النفس ولكن اذا كان ثقة ضعفه بعضهم، أو ضعيفاً فيه كلام لبعضهم، أو ضعيفاً وثقة بعضهم، أو وجد مجهولاً لا يترقب، ويظهر طرفه الموافق لإمامه... وهذا محمد بن عبدالرحمن بن ابي

ليلى القاضي رجل واحد يوثقه في حديث طهارة المني (ص ٤٦) ويقول: ثقة في حفظه شيء، ويشدد القول فيه في حديث شفع الاقامة (ص ٨٩) ويقول: ضعيف سيء الحفظ، وفي حديث القارن يسعى سعيين (ص ٢٧٣) يقول: ردىء الحفظ كثير الوهم كأنه عليه غضبان وله غائظ».

أقول: أما استباحة ابي الحسن قوله: «ثلاثتهم ضعفاء» فلم ينفرد بها والكلام في ابي حنيفة اشهر من أن نحتاج الى ذكره[1]. وحماد ترجمته في (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٣٤٦) ودعوى ان ابن مخلد ذكره في الاكابر الذين رووا عن مالك فيها نظر كما مر في ترجمة احمد بن محمد بن الصلت، فإن ثبت ذلك فكبر العمر لا يستلزم الثقة في الرواية، وذاك الحديث باطل لم يروه حماد ولا أبوه فان كان خفي على ابن مخلد بطلانه دل ذلك على ضعف نقده، وإن كان عرف ذلك وتسامح فلأن يتسامح في ذكر حماد أقرب، وكذلك اسماعيل ترجمته في (اللسـان) (ج ١ ص ٣٩٨)، وقد زعم مصححه الحنفي انه اخرج له أبو داود الترمذي كأنه يزعم انه هو اسماعيل ابن حماد بن ابي سليمان! وهذا من عجائب هؤلاء القوم، والانصاري ان صح انه قال تلك الكلمة تغير تغيراً شديداً في آخر عمره فلعله قال تلك الكلمة حين تغيره، على أنه كان مضطرباً في ميله الى الرأي كان يتعصب له حتى يلي القضاء فإذا أولي القضاء قضى بالحديث، وكان بينه وبين معاذ بن معاذ نفرة، ذكروا له قضية لمعاذ ابن معاذ فأفتى بخلافها فلما ولي القضاء قضى بقول معاذ فقيل له في ذلك فقال: «كنت انظر في كتب ابي حنيفة فاذا جاء دخول الجنة والنار لم نجد القول إلا ما قال معاذ».

وأخرج الدارقطني في (السنن) (ص ٢١٤) حديثاً من طريق محمد بن موسى الحارثي (الإصطخري) عن اسماعيل بن يحيي بن بحر الكرماني عن الليث بن حماد الإصطخري عن أبي يوسف عن غورك بسنده، قال الدارقطني: «تفرد به غورك عن

(١) قلت: راجع كلمات الأئمة فيه مجموعة في كتابنا «الأحاديث الضعيفة» (ج ٥ ص ٨٦ رقم الحديث ٤٥٨) بما لا تجده مجموعا في كتاب آخر. ن.

جعفر وهو ضعيف جداً ومن دونه ضعفاء ». فروى الخطيب عن بعضهم أنه لما كانت (السنن) تقرأ على الدارقطني بلغ هذا الموضع فقيل له: إن فيهم أبا يوسف فقال: « أعور بين عميان » يريد أن أبا يوسف وإن كان فيه ضعف ما فهو أ حسن حالاً من غورك والليث بن حماد ومن معهما في السند من الضعفاء.

فأما قوله مرة أخرى إن أبا يوسف أقوى من محمد فذلك والله أعلم بالنظر الى حال محمد مطلقاً فإن من الأئمة من يتكلم في محمد ومنهم من قواه في روايته عن مالك خاصة كما قاله الذهبي في (الميزان) فمحمد قوي في روايته (الموطأ) عن مالك خاصة، فأما في بقية حديثه فيرى الدارقطني أن أبا يوسف أقوى منه؛ وأما ما حكاه الزيلعي عن كتاب (غرائب الرواة عن مالك) من قوله: « حدث بن عشرون نفراً من الثقات الحفاظ منهم محمد بن الحسن... » فالجواب عنه من وجهين:

الأول: ما تقدم أن محمداً قوي عندهم فيما يرويه (في الموطأ) عن مالك ولين فيما عدا ذلك، فلا مانع أن يعده الدارقطني في ذاك الحديث الذي هو عنده في (الموطأ) عن مالك من جملة الثقات الحفاظ، ثم يلينه في سائر شيوخه، ويقول: إن أبا يوسف أقوى منه مع لين أبي يوسف عنده، غاية الأمر أن كلمات الدارقطني تحتاج إلى تقييد بعضها ببعض وليس في ذلك ما يضره، فإن النصوص الشرعية أنفسها قد تحتاج الى تقييد بعضها ببعض، على أن سياق كلامه في (الغرائب) يدل على التقييد ولعله كان مع كلمته الاخرى ما يدل على ذلك.

الوجه الثاني: أن قول المحدث: « رواه جماعة ثقات حفاظ » ثم يعدهم لا يقتضي أن يكون كل من ذكره بحيث لو سئل عنه ذاك المحدث وحده لقال: « ثقة حافظ » هذا ابن حيان قصد أن يجمع الثقات في كتابه ثم قد يذكر فيهم من يلينه هو نفسه في الكتاب نفسه[1]، وهذا الدارقطني نفسه ذكر في السنن (ص ٣٥) حديثاً فيه مسح

---

(١) قلت: وذلك انه يصف بعض من يورده في « الثقات » بصفة تدل على انه ضعيف من قبل حفظه كقوله في عبيد الله بن الاخنس: « يخطىء كثيراً ». وقوله في عبيدالله بن =

الرأس ثلاثاً وهو موافق لقول أصحابه الشافعية ثم قال: « خالفه جماعة من الحفاظ الثقات... » فعدهم وذكر فيهم شريكا القاضي، وأبا الاشهب جعفر بن الحارث، والحجاج بن أرطأة، وجعفر الأحمر؛ مع أنه قال (ص ١٣٢): « شريك ليس بالقوي فيما يتفرد به » وجعفر بن الحارث لم أر له كلاماً فيه ولكن تكلم فيه غيره من الائمة كابن معين والنسائي، وحجاج بن أرطأة، قال الدارقطني نفسه في مواضع من (السنن): « لا يحتج به » وفي بعض المواضع « ضعيف »، وجعفر الأحمر اختلفوا فيه، وقال الدارقطني كما في (التهذيب): « يعتبر به » وهذا تليين كما لا يخفى.

ونحو هذا قول المحدث: « شيوخي كلهم ثقات » أو « شيوخ فلان كلهم ثقات » فلا يلزم من هذا أن كل واحد منهم بحيث يستحق أن يقال له بمفرده على الاطلاق « هو ثقة ».وإنما إذا ذكروا الرجل في جملة من أطلقوا عليهم ثقات فاللازم أنه ثقة في الجملة أي له حظ من الثقة، وقد تقدم في القواعد أنهم ربما يتجوزون في كلمة « ثقة » فيطلقونها على من هو صالح في دينه وإن كان ضعيف الحديث أو نحو ذلك؛ وهكذا قد يذكرون الرجل في جملة من أطلقوا أنهم ضعفاء، وإنما اللازم أن له حظاً ما من الضعف كما تجدهم يذكرون في كتب الضعفاء كثيراً من الثقات الذين تكلم فيهم أيسر كلام.

هذا كله مع أن الدارقطني لو تناقضت بعض كلماته البتة لم يكن في ذلك ما يبيح سوء الظن به، فان غيره من الأئمة قد اتفق لهم ذلك وما أكثر ما تجده من التناقض في كلمات ابن معين كما تقدم في القواعد.

وأما الفنجاني الذي يخلع عليه الاستاذ لقب « المحدث البارع » وينوه بكتابه

= سعيد بن مسلم وغيره: « يخطىء » وهما عنده بمعنى واحد، فانه اورد ابن مسلم هذا في « الضعفاء » ايضا فقال: كثيراً الخطأ فاحش الوهم... » وكقوله في علي بن هاشم بن البريد « ... وروى المناكير عن المشاهير ». وقد يقول في بعض (ثقاته): « يخطىء احيانا، يعتبر حديثه... » كما سيأتي في ترجمة (قطن) من الكتاب رقمها (١٨١). ن.

« نبراس الساري » الذي لا أجحد إفادته وإن كان يتمكن من ترتيبه الطالب العادي فما يظهر من كلامه أن الدارقطني إنما يصحح ما يوافق مذهب الشافعي وإنما يضعف ما يخالفه، ليس كما قال وقد تقدم رد الدارقطني خبر مسح الرأس ثلاثاً وهو موافق لمذهب الشافعي[1] وذكر (ص ٤٢) خبراً فيه الأمر بغسل الإناء من ولوغ الهر فصححه وهو خلاف مذهب الشافعي، ولذلك نظائر لا أرى حاجة لتتبعها.

وأما ما ذكره من اختلاف ظاهر كلامه في ابن أبي ليلى فذلك لاختلاف مقتضى الحال.

ينبغي أن تعلم ان كلام المحدث في الرواي يكون على وجهين:

الاول: ان يسأل عنه فيجيل فكره في حاله في نفسه وروايته ثم يستخلص من مجموع ذلك معنى يحكم فيه.

الثاني: ان يستقر في نفسه هذا المعنى ثم يتكلم في ذاك الراوي في صدد النظر في حديث خاص من روايته، فالأول هو الحكم المطلق الذي لا يخالفه حكم آخر مثله إلا لتغير الإجتهاد، وأما الثاني فإنه كثيراً ما ينحى به نحو حال الراوي في ذاك الحديث، فإذا كان المحدث يرى أن الحكم المطلق في الراوي أنه صدوق كثير الوهم ثم تكلم فيه في صدد حديث من روايته ثم في صدد حديث آخر وهكذا ،فإنه كثيراً ما يتراءى اختلاف ما بين كلماته، فمن هذا أن الحجاج بن أرطأة عند الدارقطني صدوق يخطىء فلا يحتج بما ينفرد به واختلفت كلماته فيه في (السنن) فذكره (ص ٣٥) في صدد حديث وافق فيه جماعة من الثقات فعده الدارقطني في جلة « الحفاظ الثقات » كما مر، وذكره (ص ٥٣١) في صدد حديث أخطأ فيه وخالف مسعراً وشريكاً فقال الدارقطني: « حجاج ضعيف » وذكره في مواضع أخرى فأكثر ما يقول: « لا يحتج به » وعلى هذا ينزل كلامه في ابن أبي ليلى فإنه عنده صدوق سيء الحفظ، ففي

---

(١) قلت: وهو الصحيح، لأن للحديث شواهد يتقوى بها، خرجتها في « ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل » ١٢٢/١ وما بعدها. طبع المكتب الإسلامي.

(ص ٤٦) ذكر حديثاً رواه إسحاق الأزرق عن شريك عن ابن أبي ليلى ، عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً في طهارة المني ، وذكر أن وكيعاً رواه عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس من قوله ، وقد رواه الشافعي عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار وابن جريج كلاهما عن عطاء عن ابن عباس من قوله ، فالحديث صحيح عن ابن عباس من قوله ، وقد رواه وكيع وهو من الثقات الاثبات عن ابن أبي ليلى كذلك ، ورواه شريك عن ابن أبي ليلى فرفعه ، فحال ابن أبي ليلى في هذا الحديث جيدة لأنه في أثبت الروايتين عنه وافق الاثبات ، وفي رواية الأزرق عن شريك عنه رفعه ، وقد يحتمل ان يكون الخطأ من الأزرق أو من شريك ، فإن الأزرق ربما غلط ، وشريكاً كثير الخطأ أيضاً ، وقد رواه وكيع عن ابن أبي ليلى على الصواب فلهذا اقتصر الدارقطني على قوله : « لم يرفعه غير إسحاق الأزرق عن شريك ، محمد بن عبدالرحمن هو ابن أبي ليلى ثقة في حفظه شيء » ، وفي (ص ٨٩) ذكر حديثاً رواه الجبلان سفيان وشعبة عن عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن أبي ليلى مرسلاً ، وخالفهما محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى فرواه موصولاً ، فحاله في هذا الحديث رديئة ، فظهر أثر ذلك في كلمة الدارقطني فقال : « ضعيف سيء الحفظ » وفي (ص ٢٧٣) ذكر أحاديث في القارن يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعياً واحداً ، وهناك روايات عن علي وابن مسود أنهما قالا طوافين وسعيين ، ثم ذكر من طريق ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن علي أنه « جمع بين الحج والعمرة فطاف لهم طواف واحد (كذا) وسعى لهما سعيين ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل » ؛ ولا يخفى ما في هذا من التخليط فهذا هو الذي أغضب الدارقطني وغاظه أستاذ ! فلذلك قال : « رديء الحفظ كثير الوهم » . فأين اتباع الهوى وأين الاضطراب ؟ وماذا أفادتكم الحذلقة والانتحال ؟

وأما حديث الشاب الجعد القطط فقد تقدم الجواب عنه في ترجمة حماد بن سلمة ، وحديث الاقعاد تقدم الجواب عنه في ترجمة أحمد بن محمد بن الحجاج .

وأما ما زعم الاستاذ من ضلال الدارقطني وأئمة الحديث في المعتقد وعمي البصيرة فيه وعمي بصيرة المخالفين لأبي حنيفة في الفروع فيعلم ما فيه من قسم الاعتقاديات

وقسم الفقهيات، وأدع ما بقي موفوراً على الاستاذ!

١٦٥ - علي بن عمر بن محمد. في (تاريخ بغداد) (٣٧٣/١٣): «أخبرني الخلال حدثنا علي بن عمر بن محمد المشتري حدثنا محمد بن جعفر الأدمي...» قال الاستاذ (ص ٤٢): «علي بن عمر بن محمد المشتري لم أجد من وثقه».

أقول: أما أنا فلم أجده إلا أن يكون هو علي بن عمر بن محمد الحميري يقال له: السكري، والصيرفي، والكيال، والختلي، والحربي، ترجمته في (تاريخ بغداد) (٤٠/١٢) وذكر في الرواة عنه الخلال، وذكر عن البرقاني أنه قال فيه: «لا يساوي شيئاً» وعن الأزهري قال: «صدوق كان سماعه في كتب أخيه لكن بعض أصحاب الحديث قرأ عليه شيئاً منها لم يكن فيه سماعه وألحق فيه السماع، وجاء آخرون فحكوا الإلحاق وأنكروه، وأما الشيخ فكان في نفسه ثقة» وعن عبدالعزيز الازجي قال: «كان صحيح السماع ولما أضر قرأ عليه بعض طلبة الحديث شيئاً لم يكن فيه سماعه ولا ذنب له في ذلك» وعن العتيقي «حدث قديماً وأملى في جامع المنصور وذهب بصره في آخر عمره، وكان ثقة مأموناً».

أقول: فحاصل القصة أن الرجل لم يكن يحفظ وكان سماعه مقيداً في كتب أخيه، وكان من الكتب ما لم يقيد سماعه فيه، فلما عمي كان يخرج الكتب فينظر المحتاطون ما سماعه فيه فيقرؤونه عليه، فاتفق أن جاء بعض من لا خير فيه فطلب إخراج الكتب، فاتفق أن رأى جزءاً ليس عليه سماع الشيخ، فعلم أنه لم يروه قبل ذلك، فألحق فيه سماعاً للشيخ، والشيخ لا يدري، وقال للشيخ: أحب أن أقرأ عليك هذا الجزء فإن سماعك فيه، فظنه الشيخ صادقاً فقال: إقرأ؛ ثم عثر أهل الحديث على ذاك الجزء، فمنهم من لم يحقق كالبَرْقاني ظن أن ذلك الالحاق برضا الشيخ فتكلم فيه، ومنهم من حقق، فعلم أن الشيخ بريء من ذلك كما رأيت، فالقول فيه أن ما سمع منه قبل عماه صحيح، فأما بعد عماه فما رواه عنه المحتاطون كالخلال، أو سمع منه بحضرة واحد من المحتاطين فهو صحيح. والله أعلم.

١٦٦ - علي بن محمد بن سعيد الموصلي، تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة علي ابن أحمد الرزاز. قال الاستاذ (ص ٧٢): «كذبه أبو نعيم وقال ابن الفرات: مخلط غير محمود».

أقود: تَسَمَّحَ الخطيب فروى من طريقه ما جاء من طرق أخرى قوية. والله المستعان.

١٦٧ - علي بن محمد بن مهران السواق، تقدم له ذكر في (الطليعة) (ص ١٠٩) فأشار الاستاذ في (الترحيب) (ص ٣٩ وص ٦٠) إلى أني جعلت السواق الصواف، وصدق الاستاذ، وهو الذي سبقني إلى ذلك! وذلك أنه وقع في (تاريخ بغداد) (٤١٦/١٣): «أخبرنا الخلال حدثنا أحمد بن إبراهيم بن شاذان أخبرنا علي بن محمد ابن مهران السواق حدثنا محمد بن حماد المقرىء...» فقال الاستاذ (ص ١٥٦): «علي بن محمد بن مهران السواق من ضعفاء شيوخ الدارقطني» مع أنه لا ذكر للدارقطني في السند ففتشت عن علي بن محمد بن مهران فلم أجد، إلا أنني وجدت في (تاريخ بغداد) (٧١/١٢) «علي بن محمد بن يحيي بن مهران أبو الحسن الصواف الضرير حدث عن أحمد بن محمد بن عيسى السكوني... روى عنه الدارقطني وكان ثقة» فحدست أن الاستاذ يرى أن المذكور في السند هو هذا ومن عادتهم في الأسانيد أن يختصروا فيحذفوا بعض الأسماء في النسب كما يقولون «أحمد بن حنبل»، ثم يقولون في ابنه «عبدالله بن أحمد بن حنبل» ومثل هذا كثير؛ بقي أن الذي في السند «السواق» والذي في الترجمة «الصواف» فراجعت ترجمة السكوني وهي في (تاريخ بغداد) (٥٩/٥) فإذا فيها «روى عنه... وعلي بن محمد بن يحيي بن مهران السواق» فقوي الظن. ثم راجعت (سنن الدارقطني) فوجدت فيها (ص ٢٥٥) «نا علي بن محمد بن يحيي بن مهران السواق» وفيها (ص ٥٧) «أنا الحسين بن إسماعيل وعلي بن محمد بن مهران» وفيها (ص ٤٠٩) «أنا علي بن محمد بن مهران السواق» فوضح الأمر وبان أن الواقع في سند الخطيب هو صاحب تلك الترجمة الذي قيل فيه «روى عنه الدارقطني وكان ثقة» وأن ما وقع في الترجمة

« الصواف » تحريف والصواب « السواق » ، وأن ذكر الأستاذ أن الواقع في السند من شيوخ الدارقطني كان عن تحقيق، فأما زعمه أنه من ضعفائهم فمن عنده!

١٦٨ - علي بن مهران الرازي. في (تاريخ بغداد) (٢٥٧/١٤) من طريقه « ثنا ابن المبارك... » قال الاستاذ (ص ١٧٨) « ... وفي سندها من لا يجوز الاحتجاج به ومن هو غير ثقة مثل سلم بن سالم وعلي بن مهران ».

أقول: قال ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني: « كان رديء المذهب غير ثقة » وقد تقدمت ترجمة الجوزجاني وتبين أنه يميل إلى النصب، ويطلق هذه الكلمة « ردي: المذهب » ونحوها على من يراه متشيعاً وإن كان تشيعه خفيفاً، وتحقق في ترجمته في القواعد أنه إذا جرح رجلاً ولم يذكر حجة وخالفه من هو مثله أو فوقه فوثق ذلك الرجل فالعمل على التوثيق، وعلي هذا ذكره ابن حبان في (الثقات)، وقال ابن عدي: « لا أعلم فيه إلا خيراً، ولم أر له حديثاً منكراً وقد كان راوية لسلمة بن الفضل ».

١٦٩ - عمار بن زريق. في (تاريخ بغداد) (٤٠٧/١٣) من طريق أبي الجواب قال: « قال لي عمار بن زريق: خالف أبا حنيفة فإنك نصيب ». قال الأستاذ (ص ١٣٣): « يقول السليماني عنه: إنه كان من الرافضة ».

أقول: هذا حكاه الذهبي في (الميزان) قال: « ثقة، ما رأيت لأحد فيه تليينا إلا قول السليماني أنه من الرافضة. والله أعلم ». ولم يذكر المزي ولا ابن حجر هذه الكلمة في ترجمة عمار بن زريق، والسليماني مع تأخره وانزوائه في (بيكند) مما ينسب المتقدمين إلى نحو هذا. وفي (لسان الميزان) (ج ٣ ص ٤٣٣) عنه أنه قال: « ذكر أسامي الشيعة من المحدثين... الأعمش، النعمان بن ثابت، شعبة بن الحجاج... » والمتقدمون الذين هم أعرف بعمار اعتمدوه ووثقوه ولم يعيبوه بشيء، قال الامام أحمد: « كان من الاثبات »، ووثقه ابن معين وابن المديني وأبو زرعة وغيرهم وأخرج له مسلم وأبو داود والنسائي.

١٧٠ ـ عمر بن الحسن أبو الحسين الشيباني القاضي المعروف بابن الأشناني، في (تاريخ بغداد) (٣٧٨/١٣): «أخبرني الحسن بن محمد الخلال قال: حدثنا أحمد بن ابراهيم بن الحسن حدثنا عمر بن الحسن القاضي...» قال الاستاذ (ص ٥٤): «عمر ابن الحسن الأشناني القاضي متكلم فيه، وقد ضعفه الدارقطني وكذبه الحاكم، وكان يساوي بين السماع والاجازة».

أقول: حكى الخطيب عن أبي عبدالرحمن السلمي أنه سأل الدارقطني عن هذا الرجل فقال: «ضعيف»، وعن الخلال أنه قال: «ضعيف تكلموا فيه» فأما السلمي فأراهم يحتملون حكاياته عن الدارقطني مع أنه على يدي عدل، راجع ترجمته في (لسان الميزان) (ج ٥ ص ١٤٠) ومع ذلك لم يفسر السبب وكذلك كلمة الخلال. وقال الخطيب: «بلغني عن الحاكم أبي عبدالله بن البيع النيسابوري قال: سمعت أبا الحسن الدارقطني يذكر ابن الأشناني فقلت: سألت عنه أبا علي الحافظ فذكر أنه ثقة؛ فقال: بئس ما قال شيخنا أبو علي، دخلت عليه وبين يديه كتاب (الشفعة) فنظرت فيه فإذا فيه: عن عبدالعزيز بن معاوية عن أبي عاصم عن مالك عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة في الشفعة، وبجنبه عن أبي اسماعيل الترمذي عن أبي صالح عن عبدالعزيز بن عبدالله الماجشون عن مالك عن الزهري؛ وذلك أنه بلغه أن الماجشون جوده فتوهم أنه عبدالعزيز. قال: فقلت له: قطع الله يد من كتب هذا ومن حدث به، ما حدث به أبو اسماعيل ولا أبو صالح ولا الماجشون فما زال يداريني... ورأيت في كتابه عن أحمد بن سعيد الجمال عن قبيصة عن الثوري عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: نهى عن بيع الولاء، وكان يكذب» ولم يذكر الخطيب من بلغه عن الحاكم. وقال الذهبي في (الميزان): «يُروى عن الدارقطني أنه كذاب، ولم يصح هذا» والظاهر أنه الذهبي عنى هذه الحكاية وأنها لم تصح للجهالة بمن بلغ الخطيب. أما ابن حجر فقال في (اللسان): «قال الحاكم: قلت للدارقطني: سألت أبا علي الحافظ عنه؟ فذكر أنه ثقة؛ فقال: بئس ما قال شيخنا أبو علي» كذا جزم مع أن من عادته أن لا يجزم بما لا يصح. ثم قال ابن حجر: «وقال أيضاً: دخلت عليه ـ يعني الأشناني ـ

وبين يديه كتاب الشفعة... » ساق القصة التي مضت؛ وقوله: « وقال أيضاً » يوهم السياق أن مراده: « وقال الحاكم ».

وعلى ذلك بنى الاستاذ قوله: « كذبه الحاكم » وقد علمت أن الذي في (تاريخ بغداد) أنها من جملة ما بلغ الخطيب عن الحاكم عن الدارقطني، ومع جزم ابن حجر هنا فإنه قال في ترجمة عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز البغوي « قال موسى بن هارون... » فجزم أن راوي تلك الكلمة عن موسى هو ابن الاشناني هذا كما في (تاريخ بغداد)، وكذلك قال الذهبي في ترجمة محمد بن محمد بن سليمان الباغندي من (الميزان) وأقره ابن حجر في اللسان « قال محمد بن أحمد بن أبي خيثمة... » مع أن الخطيب إنما أسند تلك الكلمة من طريق ابن الاشناني فَجَزْمُ ابن حجر في هذين الموضعين يقتضي بمقتضى التزامه توثيق ابن الأشناني، والذي يتجه هنا هو ما أشار اليه الذهبي أن الحكاية التي قال فيها الخطيب: « بلغني عن الحاكم... » لا تثبت لجهالة من بلغ الخطيب ويزيدها وهناً أن الدارقطني يروي عن ابن الأشناني هذا كما يأتي، وأن الخطيب يعتمد عليه في مواضع، ذكر في ترجمة عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز البغوي حكاية فيها ذكر موسى بن هارون ثم قال: « والمحفوظ... » فذكر حكاية من طريق ابن الأشناني، وهب أنها ثبتت فما فيها من قوله: « بئس ما قال شيخنا أبو علي » وقوله « وكان يكذب » مبني على ما ظهر له من حال ذينك الحديثين؛ حديث الشفعة وحديث الولاء؛ وسيأتي الجواب عنهما. وقال الخطيب أيضاً: « أخبرني محمد بن أحمد بن يعقوب أخبرني محمد بن نعيم الضبي (هو الحاكم) قال: سمعت أبا علي الهروي يحدث عن عمر بن الحسن الشيباني القاضي فسألته عنه فقال: صدوق. قلت: إني رأيت أصحابنا ببغداد يتكلمون فيه، فقال: ما سمعنا أحداً يقول فيه أكثر من أنه يرى الإجازة سماعاً، وكان لا يحدث إلا من أصوله ».

أقول: هذه الحكاية مسندة صحيحة، وقوله: « يرى الإجازة سماعاً »، يريد به الاجازة الخاصة بدليل قوله: « وكان لا يحدث إلا من أصوله » وهي قوية فإن كان معنى أنه يراها سماعاً هو أنه يعتد بها ويروي ما أجيز له عمن أجازه فليس في هذا

إلا أنه يصحح الإجازة الخاصة وهو قول أكثر أهل العلم، وإن كان معناه أنه يروي ما أجيز له بلفظ «حدثنا» فاصطلاح له قد عرف ولا محذور فيه، وقوله أبي علي «وكان لا يحدث إلا من أصوله» عظيم القيمة كما سترى؛ فأما حديث الشفعة فهو في (الموطأ) مرسل، ورواه أبو عاصم الضحاك بن مخلد والماجشون عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدالله عن مالك فوصلاه بذكر أبي هريرة، وفي تلك الحكاية أنه رئي في كتاب الأشناني من طريق أبي عاصم فعرف ذلك ولم ينكر، ورئي إلى جنبه عن أبي إسماعيل الترمذي عن أبي صالح عن عبدالعزيز بن عبدالله الماجشون عن مالك، فاستنكر هذا، وحدس المستنكر أن ابن الأشناني بلغه أن الماجشون وافق أبا عاصم في تجريده أي وصله فظن أن الماجشون هذا هو عبدالعزيز فركب السند إليه؛ والجواب أنه قد روى غيره هذا الحديث عن أبي اسماعيل الترمذي عن يحي بن عبدالرحمن بن أبي قتيلة عن مالك فذكره موصولاً كما في (سنن البيهقي) (ج ٦ ص ١٠٣) فمن المحتمل أن يكون ابن الأشناني سمع هذا من الترمذي من جملة ما سمع، ولم يكتبه أو كتبه ولم يهتد إلى موضعه من كتبه وبقي عالقاً بذهنه أنه سمع الحديث من الترمذي من طريق أخرى غير طريق أبي عاصم فلما بلغه أن الماجشون رواه موصولاً ظن أنه عبدالعزيز، وكان قد سمع من الترمذي عن أبي صالح عن عبدالعزيز أحاديث فحدث أن هذا الحديث منها فكتبه كذلك ليتذكره ثم يبحث في أصوله لعله يجده ولم يكن من نيته أن يرويه قبل أن يجده في أصوله، فقد تقدم أنه كان «لا يحدث إلا من أصوله» وليس في هذا ما يغمز به على أنه لو كان كتبه في بعض مسوداته وهو يعلم بطلانه فإنه لا يلزمه اسم الكذب حتى يحدث به، وإذ قد علم أنَّ مِن عادته أن لا يحدث إلا من أصوله فقد علم أنه لم يكن يريد أن يحدث بذلك الذي كتبه فكانت كتابته له ضرباً من العبث.

وأما حديث الولاء فهو متواتر عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر رواه الثوري وعبيدالله بن عمر وجمع كثير عن عبدالله بن دينار؛ ثم رواه يحي بن سليم الطائفي عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر فظنوا أنه وهم، لكن رواه أبو ضمرة ويحي بن سعيد

الأموي عن عبيدالله عن عبدالله بن دينار ونافع معاً عن ابن عمر، وعلى ما في الحكاية رئي في كتاب ابن الأشناني عن أحمد بن سعيد الجمال عن قبيصة عن الثوري عن عبيدالله عن نافع، فاستنكر هذا لأنه لم يعرف رواه عن الثوري كذلك؛ والجواب أنه يحتمل أن يكون الوهم من أحمد بن سعيد الجمال فقد عرف له شبهذلك،ففي ترجمته في (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ١٧٠) روايته عن قبيصة عن الثوري عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر مرفوعاً: «من أريد ماله بغير حق فقاتل دونه فهو شهيد». وذكر الخطيب ان المحفوظ عن الثوري عن عبدالله بن الحسن عن إبراهيم بن محمد بن طلحة عن عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعاً؛ وقال الذهبي في (الميزان): «أحمد بن سعيد الجمال بغدادي صدوق... تفرد بحديث منكر رواه عنه أحمد بن كامل وغيره: حدثنا أبو نعيم ثنا هُشيم حدثنا عوف عن محمد عن أبي هريرةمرفوعاً، ابن السبيل أول شارب - يعني من زمزم» وهذا أخرجه الطبراني في (الصغير) / ٥٠) «ثنا إبراهيم ابن علي الواسطي المستملي ببغداد ثنا أحمد بن سعيد الجمال ثنا أبو نعيم...» قال الطبراني: «لم يروه عن عوف إلا هُشيم ولا عن هُشيم إلا أبو نعيم تفرد به أحمد بن سعيد الجمال» فإذ قد عرف للجمال مثل هذا فالأولى حمل حديث الولاء عليه، وابن الأشناني مكثر لا يستنكر لمثله التفرد عن الجمال هذا؛ وذكر الذهبي لابن الأشناني حديثاً ثالثاً قال: «قال الدارقطني حدثنا عمر بن الحسن بن علي ثنا محمد بن هشام المروزي هو ابن أبي الدميك موثق - ثنا محمد بن حبيب الجارودي ثنا سفيان بن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس...» قال الذهبي: «فآفة هذا هو عمر، ولقد أثم الدارقطني بسكوته عنه فإنه بهذا الإسناد باطل ما رواه ابن عيينة قط...». تعقبه ابن حجر في (اللسان) فقال: «لم ينفرد بهذا، تابعه عليه في (مستدركه) الحاكم ولقد عجبت من قول المؤلف ما رواه ابن عيينة قط مع أنه رواه عنه الحميدي وابن أبي عمر وسعيد بن منصور وغيرهم من أصحابه إلا أنهم وقفوه على مجاهد لم يذكروا ابن عباس فيه فغايته ان يكون محمد بن حبيب وهم في رفعه»[1].

---

(١) قلت: في تعقب الحافظ على الذهبي نظر عندي من وجوه:

الاول: قوله تابعه الحاكم، وهم صوابه «شيخ الحاكم» فانه عنده (١/٣٧٣) هكذا =

وذكر الخطيب في ترجمة ابن الأشناني تحديثه في حياة إبراهيم الحربي ثم قال: « تحديث ابن الأشناني في حياة ابراهيم الحربي له فيه أعظم الفخر وأكبر الشرف وفيه دليل على أنه كان في أعين الناس عظيماً ومحله كان عندهم جليلاً ؛ أخبرنا علي بن المحسن أخبرنا طلحة بن محمد بن جعفر قال... واستقضى في هذا اليوم أبا الحسين... المعروف بابن الأشناني... وهذا رجل من جلة الناس ومن أصحاب الحديث المجودين وأحد الحفاظ له، وحسن المذاكرة بالاخبار... وقد حدث حديثاً كثيراً، وحمل الناس عنه قديماً وحديثاً ».

أقول: ولم ينكر عليه مما حدث به وسمعه الناس منه خبر واحد فلا أراه إلا قوياً. والله أعلم.

١٧١ - عمر بن قيس المكي. في (تاريخ بغداد) (٤٠٧/١٣) من طريق « مؤمَّل ابن إسماعيل قال: قال عمر بن قيس: من أراد الحق فليأت الكوفة فلينظر ما قال أبو حنيفة وأصحابه فليخالفهم». قال الأستاذ (ص ١٣٣): « منكر الحديث ساقط على ما ذكره غير واحد من النقاد ».

= حدثنا علي بن حمساد العدل ثنا ابو عبدالله بن محمد بن هشام المروزي... وعلي بن حمساد مضى في الكتاب ذكره.

الثاني: ليس في حديث الحاكم: « وهي هزمة جبريل... ».

الثالث: تعجبه من قول الذهبي: « ما رواه ابن عيينة قط » ليس في محله، لان ما جزم الذهبي بنفيه انما هو رفع الحديث من طريق ابن عباس. ومن ذكرهم الحافظ انما رووه مقطوعا موقوفا على مجاهد، بل ان هذا ليؤيد قول الذهبي ولا يخالفه كما يظهر بأدنى تأمل.

على أن قول الذهبي « اثم الدارقطني... » خطأ بين، لانه مجتهد، وتأثيمه انما يجوز لو علم الذهبي انه موافق له في ان الحديث باطل... حين سكت عليه، ودون معرفة ذلك خرط القتاد، والامر في الحديث كما قال الذهبي، وان لم تكن الآفة من الأشناني فممن فوقه، مع العلم ان متابعته ليست تامة، كما سبق. وهو مخرج في « الارواء » (١١١١). ن.

أقول: صدق الأستاذ ولم يحسن الخطيب بذكر هذه الحكاية.

١٧٢ ـ عمر بن محمد بن عمر بن الفياض. في (تاريخ بغداد) (٣٩٠/١٣) حكاية من طريقه قد توبع على أكثر ما فيها قال الاستاذ ص ٨٥: «غير موثق».

١٧٣ ـ عمر بن محمد بن عيسى السذابي الجوهري. في ترجمة أبي حنيفة من (تاريخ بغداد) حكايات من طريقه عن الأثرم منها (ص ٣٨٠ و٣٨٤ و٤٠٥ و٤١٧) قال الأستاذ (ص ٥٨): «قال الذهبي: في حديثه بعض النكرة. تفرد برواية ذاك الحديث الموضوع: القرآن كلامي ومني خرج...».

أقول: روى السذابي هذا الحديث عن الحسن بن عرفة فقد يكون رواه من حفظه فوهم أو أدخله عليه بعض الجهال؛ فأما روايته من الأثرم فالظاهر أنها من كتاب مؤلف، والإعتماد في ذلك على صحة النسخة كما مر في ترجمة عبدالله بن جعفر وغيرها ولذلك تجد تلك الحكايات مستقيمة قد توبع عليها[1].

١٧٤ ـ عمرو بن علي بن بحر أبو حفص الفلاس. في (تاريخ بغداد) (٣٨٢/١٣) من طريق إبراهيم بن سعيد الجوهري، ثم من طريق عمرو بن علي يقول كل منهما: سمعت معاذ بن معاذ يقول: سمعت سفيان الثوري يقول: استتبتُ أبا حنيفة من الكفر مرتين» قال الأستاذ (ص ٦٥): «شديد التعصب وشديد الانحراف عن أهل الكوفة».

أقول: لا أعرفه بتعصب، ولو عُرِفَ به ما كان ذلك خادشاً في روايته مع ما ثبت من ثقته وأمانته[2]، والحكاية مشهورة بل متواترة حقاً.

---

(١) عمر بن مطرف أبو الوزير. راجع (الطليعة) (ص ٢٢ ـ ٢٣) وستأتي ترجمة محمد بن اعين.

(٢) قلت: هو من الحفاظ الثقات الاثبات. اورده الذهبي في (التذكرة) ووصفه بقوله: «... الحافظ الامام الثبت احد الاعلام... سمع يزيد بن زريع و... فأكثر وأتقن وجود واحسن، حدث عنه الستة...» وقال الحافظ في (التقريب): «ثقة حافظ». ن.

١٧٥ ـ عمران بن موسى الطائي. في (تاريخ بغداد) (٣٨٩/١٣) من طريق سلامة بن محمود القيسي: «حدثنا عمر بن موسى الطائي حدثنا إبراهيم بن بشار الرمادي...». قال الأستاذ (ص ٨٢) في الحاشية: «قد أعل الدارقطني حديثاً في (السنن) لانفراد هذا الطائي بـه وعـده منكراً، راجـع (سنـن الدارقطني) (ج ١ ص ٢٢٥)».

أقول: الذي في ذاك الموضع من (سنن الدارقطني): «حدثنا محمد بن مخلد حدثنا أحمد بن محمد بن نصر الأشقر أبو بكر ثنا عمران بن موسى الطائي بمكة ثنا إسماعيل ابن سعيد الخراساني ثنا إسحاق بن سليمان الرازي قال: قلت لمالك بن أنس: يا أبا عبدالله كم وزن صاع النبي ﷺ؟ قال: خمسة أرطال وثلث بالعراقي أنا حررته، قلت: يا أبا عبدالله خالفت شيخ القوم. قال من هو؟ قلت: أبو حنيفة يقول: ثمانية أرطال. فغضب غضباً شديداً وقال: قاتله الله ما أجرأه على الله، ثم قال لبعض جلسائه: يا فلان هات صاع جدك، ويا فلان هات صاع عمك، ويا فلان هات صاع جدتك. قال إسحاق فاجتمعت آصع...» ولم يتكلم الدارقطني عليه بشيء. وإنما في الحاشية: «قال صاحب التنقيح: إسناده مظلم وبعض رجاله غير مشهور...» وفي كتاب ابن أبي حاتم (ج ٣ قسم ١ ص ٣٠٦) «عمران بن موسى الطرسوسي وهو أبو موسى روى عن رواد[1] بن الجراح وفيض بن إسحاق وعبدالصمد بن يزيد خادم الفضيل روى عنه أبي... سئل أبي عنه فقال: صدوق ثقة» ربما يكون هذا وقد توبع على الحكاية التي ذكرها الخطيب رواها ابن أبي خيثمة في (تاريخه) عن إبراهيم بن بشار الرمادي شيخ عمران وزاد في آخرها «قال سفيان: هل سمعتم بشرٍ من هذا؟». نقله ابن عبدالبر في (الانتقاء) (ص ١٤٩).

١٧٦ ـ عنبسة بن خالد. قال الأستاذ (ص ١٧٣) في الحاشية: «قال ابن أبي حاتم عنه أنه كان على خراج مصر وكان يعلق النساء بثديهن، وقال ابن القطان: كفى

---

(١) هكذا في نسخة مصورة عن نسخة كوبريلي ووقع في المطبوع «داود» خطأ.

بهذا في تجريحه، وكان أحمد يقول: مالنا ولعنبسة... هل روى عنه غير أحمد بن صالح؟ وقال يحيي بن بكير: إنما يحدث عن عنبسة مجنون أحمق لم يكن بموضع للكتابة عنه».

أقول: الذي في كتاب ابن أبي حاتم (ج ٣ قسم ١ ص ٤٠٢): «سألت ابي عن عنبسة بن خالد فقال: كان على خراج مصر وكان يعلق النساء بثديهن» وأبو حاتم ولد سنة ١٩٥ وأول طلبه الحديث سنة ٢٠٩ وإنما دخل مصر بعد ذلك بمدة فلم يدرك عنبسة ولا ولايته الخراج لأن عنبسة توفي سنة ١٩٨ ولا يُدرَى من أخبر أبا حاتم بذلك؟ فلا يثبت ذلك ولا ما يترتب عليه من الجرح، وقال ابن أبي حاتم: «سمعت محمد بن مسلم (ابن وارة) يقول: روى ابن وهب عن عنبسة بن خالد؟ قلت لمحمد بن مسلم: فعنبسة بن خالد أحب إليك أو وهب الله بن راشد؟ فقال: سبحان الله ومن يقرن عنبسة إلى وهب الله؟ ما سمعت بوهب الله إلا الآن منكم» فقد روى عن عنبسة أحمد بن صالح على أتقانه، وعبدالله بن وهب على جلالته وتقدمه، وكل منهما أعقل وأفضل من مائة مثل يحيي بن بكير، وروى عنه أيضاً محمد بن مهدي الإخميمي وغيرهم كما في (التهذيب)؛ فأما الإمام أحمد فكأنه سمع بأن عنبسة كان يجبي الخراج فكرهه لذلك، وليس في ذلك ما يثبت به الجرح وقد ذكره ابن حبان في (الثقات) وأخرج له البخاري في (الصحيح) مقروناً بغيره، وأخرج له أبو داود في (السنن) وقال الآجري عن أبي داود: «عنبسة احب إلينا من الليث بن سعد، سمعت أحمد بن صالح يقول: عنبسة صدوق»، كنت استعظمت هذه الكلمة للاتفاق على جلالة الليث وإمامته ثم تبين لي كما يرشد إليه السياق أن مراده تفضيل عنبسة عن الليث في أمر خاص وهو روايتهما عن يونس بن يزيد الأيلي؛ فإن أصول يونس كانت صحيحة كما قاله ابن المبارك وغيره وكان إذا حدث من غيرها ربما يخطىء وكان الليث سمع من يونس من غير أصوله وعنبسة سمع من عمه يونس من أصوله وكانت أصوله عند عنبسة ويدل على هذا أن أبا داود قال عقب كلمته تلك: «سألت أحمد بن صالح قلت: كانت أصول يونس عنده أو نسخه؟ قال: بعضها أصول وبعضها نسخه»؛ فعنبسة يروي عنه ابن وهب ويصدقه أحمد بن صالح، ويثني

عليه ابن وارة ويثبته أبو داود، ويستشهد به البخاري، ويوثقه ابن حبان[1].

١٧٧ ـ فهد بن عوف أبو ربيعة، اسمه زيد ولقبه فهد. في (تاريخ بغداد) (٤٠٦/١٣) من طريق «إبراهيم بن راشد الأدمي قال: سمعت أبا ربيعة محمد (؟) ابن عوف يقول: سمعت حماد بن سلمة....». قال الأستاذ (ص ١٢٩): «وأبو ربيعة فهد بن عوف، وقد كذبه ابن المديني».

أقول: قال بن ابي حاتم: «سمعت أبي يقول: ما رأيت بالبصرة أكيس ولا أحلى من أبي ربيعة فهد بن عوف وكان ابن المديني يتكلم فيه... قيل لأبي: ما تقول فيه؟ فقال: تعرف وتنكر، وحرك يده». ثم ذكر عن أبي زرعة قصة حاصلها: أن أبا اسحاق الطالقاني ورد البصرة فحدث من حديث ابن المبارك بحديثين غريبين أحدهما عن وهيب بسنده، والآخر عن حماد بن سلمة بسنده؛ فبعد مدة يسيرة حدث فيها بالحديث الأول عن وهيب بن خالد بذاك السند، والثاني عن حماد بن سلمة بسنده، فرموا فهدا بسرقة الحديثين وأنه إنما سمعهما من الطالقاني عن ابن المبارك عن وهيب وعن حماد فحدث بها عن وهيب وعن حماد، وغلط مع ذلك فروى الأول عن وهيب ابن خالد، وإنما وهيب شيخ ابن المبارك وهيب بن الورد؛ والحجة في رميه بسرقة الحديث الثاني أنه حديث غريب لم يكن في كتب حماد بن سلمة ولا رواه عنه غير ابن المبارك حتى حدث به الطالقاني عن ابن المبارك فوثب عليه فهد؛ وقد يحتمل في هذا أن يكون فهد قد سمعه من حماد بن سلمة ثم غفل عنه فلما حدث به الطالقاني واستفاده الناس وأعجبوا به فتش فهد في كتبه فوجده عنده عن حماد بن سلمة ولكن في هذا الاحتمال بعد.

فأما الحديث الأول فالتهمة فيه أشد لأنه ليس من حديث وهيب بن خالد أصلاً وإنما هو من حديث وهيب ابن الورد؛ ولا يخفى أنه ليس من الممتنع أن يكون الحديث عند وهيب بن خالد أيضاً ولم يسمعه منه إلا فهد، لكن في هذا من البعد ما فيه؛ فالظاهر أن هذين الحديثين هما، ولا سيما الأول بلية هذا الرجل ولأجل ذلك

---

(١) عيسى بن عامر. يأتي في ترجمة محمد بن الفضل.

كذبه ابن المديني وتكلم فيه غيره، لكن يظهر من كلمة أبي حاتم أنه متوقف، وقال ابن أبي حاتم: «قلت لأبي زرعة: يكتب حديثه؟ فقال: أصحاب الحديث ربما أراهم يكتبونه» وأسند إلى ابن معين أنه سئل عنه فقال: «ليس لي به علم، لا أعرفه، لم أكتب عنه» وقد يبعد ان لا تكون القصة بلغت ابن معين، ومع ذلك توقف؟ وقال العجلي: «لا بأس به»؛ وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: «مات يوم الاثنين لأربع خلون من المحرم سنة تسع عشرة ومائتين»، والذي يتجه أنه إن كان صرح في الحديث الأول بسماعه من وهيب بن خالد فقد لزمته التهمة وإن لم يصرح وإنما رواه بصيغة تحتمل التدليس، فقد يقال: لعله دلسه، ولكن يبقى أنهم لم يذكروه بالتدليس، والمدلس إنما يسلم من الجرح بالتدليس إذا كان قد عرف عنه أنه يدلس، فإن ذلك يكون قرينة تخلصه من أن يكون تدليسه كذباً، وقد يقال: كان جازماً بصحة الخبرين عن وهيب وحماد فاستجاز تدليسهما وإن لم يكن قد عرف بالتدليس، وفي هذا نظر. والله أعلم.

١٧٨ ـ القاسم بن حبيب. في (تاريخ بغداد) (٣٧٣/١٣) من طريق «ابن فضيل عن القاسم بن حبيب قال: وضعت نعلي في الحصى ثم قلت لأبي حنيفة: أرأيت رجلاً صلى لهذه النعل حتى مات إلا انه يعرف الله بقلبه؟ فقال: مؤمن» قال الأستاذ (ص ٣٩): «هو راوي حديث ذم القدرية والمرجئة عند الترمذي، وقال ابن معين: ليس بشيء، ولفظ ابن أبي حاتم: ذكر أبي عن إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين أنه قال: القاسم بن حبيب الذي يحدث عن نزار بن حبان لا شيء له يعني حديث المرجئة والقدرية عند الترمذي، وتوثيق ابن حيان لا يناهضه، بل الجرح مقدم».

أقول: أفاد الاستاذ أن كلمة ابن معين مدارها على حديث المرجئة والقدرية، وكلمة ابن معين تحتمل أوجهاً:

الأول: أن يكون قوله: «الذي...» قصد به تمييز هذا الرجل عن آخر يقال له: القاسم بن حبيب أيضاً. وهذا بعيد لأننا لا نعرف آخر يقال له: «القاسم بن حبيب».

الثاني: أن يكون أراد بقوله: « الذي » الحديث كأنه قال: « حديثه الذي يحدث به... » وهذا كأن فيه بعداً عن الظاهر.

الثالث: أن يكون ذلك إيحاء إلى العلة كأنه قال: « لا شيء لأجل حديثه الذي حدث به عن نزار».

وقول الأستاذ: « يعني حديث المرجئة والقدرية عند الترمذي».

ظاهره أنه يحمل كلمة ابن معين على الوجه الثاني، وأياً ما كان فالمدار على ذاك الحديث فإذا تبين أن القاسم بريء من عهدته، أو معذور فيه تبين أنه لا مطعن فيه، فإنه يروي عن جماعة منهم عكرمة ومحمد بن كعب القرظي وسلمة بن كهيل وغيرهم، ولم ينكر عليه خبر واحد إلا ذاك الخبر الذي رواه عن نزار، وحينئذ يصفو له توثيق ابن حبان فلننظر في ذلك، نزار بن حبان لم يوثقه أحد وذكره ابن حبان في (الضعفاء) وقال: « يأتي عن عكرمة بما ليس من حديثه حتى يسبق إلى القلب أنه المعتمد لذلك»؛ والقاسم إنما روى هذا الحديث عن نزار عن عكرمة فكأن ابن حبان يشير إليه، والقاسم قد روى عن عكرمة كما مر فلو أراد الكذب لروى ذاك الحديث عن عكرمة رأساً وربح العلو وشهادة نزار له، وقد تابع القاسم على رواية هذا الحديث عن نزار ابنه علي بن نزار، وقال ابن معين في علي بن نزار: « ليس حديثه بشيء » لعله أراد هذا الحديث، وعلي بن نزار قد روى عن عكرمة فلو أراد الكذب لروى هذا الحديث عن عكرمة رأساً ويربح العلو والشهادة لأبيه، وقال ابن عدي في ترجمة علي في هذا الحديث « أنكروه على علي وعلى والده»، ويؤخذ من (الميزان) أن بعضهم رواه عن فضيل عن نزار وابنه عن عكرمة ولكن أشار الذهبي الى أن المحفوظ: « عن ابن فضيل عن القاسم بن حبيب وعلي بن نزار» يعني كلاهما عن نزار عن عكرمة كما في (سنن الترمذي) فالذي يتجه اتجاهاً واضحاً أن الحمل في هذا الحديث على نزار له غنمه وعليه غرمه، وقد قال الترمذي بعد أن رواه من طريق القاسم بن حبيب وعلي بن نزار عن نزار عن عكرمة: « وفي الباب عن عمر وابن عمر ورافع بن خديج وهذا حديث غريب حسن صحيح»، ثم قال عقبه: « حدثنا محمود

ابن رافع حدثنا محمد بن بشر حدثنا سلام بن أبي عمرة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ ونحـوه»، فهذا سلام بن أبي عمرة قد تابع نزاراً لكن تكلموا في سلام فقال ابن معين: «ليس بشيء»، وقال ابن حبان: «يروي عن الثقات المقلوبات لا يجوز الاحتجاج بخبره وهو الذي روى عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً: صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية» والترمذي يقول: إن الحديث «حسن صحيح» كما مر.

والذي يهمنا هنا شأن القاسم بن حبيب وقد تبين براءته من تبعة هذا الحديث فارتفعت عنه كلمة ابن معين وصفا له توثيق ابن حبان، ومع هذا فحكايته التي حكاها عن أبي حنيفة قد روى نحوها يحيى بن حمزة وهو ثقة وستأتي ترجمته، ولفظه: «إن أبا حنيفة قال: لو أن رجلاً عبد هذه النعل يتقرب بها إلى الله لم أرَ بذلك بأساً» ذكره الأستاذ (ص ٣٩) أيضاً، وهناك كلمات أخرى تلاقي هذا في المعنى، وقد أشرت إلى الجواب الذي يرفع معرة تلك الكلمات عن أبي حنيفة في موضع آخر. والله المستعان[1].

١٧٩ - القاسم بن عثمان. في (تاريخ بغداد) (٣٧٣/١٣): «حدثنا أبو طالب يحيى بن علي بن الطيب الدسكري لفظاً بحلوان أخبرنا أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم ابن موسى بن ابراهيم السهمي بجرجان حدثنا أبو شافع معبد بن جمعة الروياني حدثنا أحمد بن هشام بن طويل قال: سمعت القاسم بن عثمان يقول: مر أبو حنيفة بسكران يبول قائماً، فقال أبو حنيفة: لو بلت جالساً. قال: فنظر في وجهه وقال: ألا تمر يا مرجيء؟ قال أبو حنيفة: هذا جزائي منك صيرت إيمانك كإيمان جبريل». قال الأستاذ (ص ٤١): «صيغة القاسم بن عثمان الرحال صيغة انقطاع، وعنه يقول العقيلي: لا يتابع [على] [2] حديثه، ومعبد بن جمعة كذبه أبو زرعة الكشي، وفي

---

(١) القاسم بن أبي صالح راجع (الطليعة) (ص ١٣ - ١٤).

(٢) سقطت من الكوثري لا المصنف، واستدركتها من (الضعفاء) للعقيلي (٣٦٣) وكذلك هو في (اللسان). ن .

السند رجال مجاهيل، هكذا يكون المحفوظ عند الخطيب! والذي أخرجه الحافظ أبو بشر الدولابي عن ابراهيم بن جنيد عن داود بن أمية المروزي قال: سمعت عبدالمجيد بن عبدالعزيز بن أبي رواد يقول: جاء رجل إلى أبي حنيفة وهو سكران فقال له: يامرجيء، فقال له أبو حنيفة: لولا أني أثبت لمثلك الايمان ما نسبتني إلى الارجاء، ولولا أن الارجاء بدعة ما باليت أن أنسب إليه. إهـ. رواه ابن أبي العوام عن الدولابي...».

أقول: قوله «الرحال» تبع فيه ابن حجر في (اللسان)، والمعروف أن القاسم الرحال آخر اسم أبيه يزيد له ترجمة في (اللسان) أيضاً، وكلاهما يروي عن أنس، وذكرهما ابن حبان في (الثقات) والقاسم بن عثمان الذي في (اللسان) تكلم فيه البخاري والدارقطني ولم يتبين أنه هو الواقع في سند الحكاية، ومعبد بن جمعة لم يكذبه الكشي بل وثقه كما يأتي في ترجمته، ويوسف بن ابراهيم السهمي موثق، والحكاية التي ذكرها الأستاذ في كتاب ابن أبي العوام قد نظرت في بعض رجالها في (الطليعة) (ص ٢٧ - ٢٨)، وعبدالمجيد مرجيء متكلم فيه، ومع ذلك لا تنافي بين الحكايتين، وقد جاء عن أبي حنيفة أشد من ذلك، والحنفية والاستاذ في آخرهم يعترفون بأن أبا حنيفة يقول: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فإذا أثبت لذاك السكران الإيمان فقد أثبت له أن إيمانه كإيمان جبريل وهم لا ينكرون هذا، فأي وجه لإنكار الحكاية؟

١٨٠ - القاسم بن محمد بن حميد المعمري. ذكر الأستاذ (ص ٦٢) ما روي في ذبح الجعد بن درهم، ثم قال: «والخبر على شيوعه وانتشاره وذيوعه غير ثابت لانفراد القاسم بن محمد بن حميد المعمري بروايته ويقول عنه ابن معين: كذاب خبيث كما في (ميزان الذهبي)».

أقول: عبارة (الميزان): «وثقة قتيبة وقال يحي بن معين: كذاب خبيث. قال عثمان الدارمي: ليس هو كما قال يحي، وأنا أدركته ببغداد»، وفي (التهذيب): «قال عثمان بن سعيد: سمعت ابن معين يقول: قاسم المعمري كذاب خبيث. قال

عثمان: وليس كما قال يحيى. ثم ذكر توثيق قتيبة له ثم قال: «وذكره ابن حبان في (الثقات)»، وذكره ابن أبي حاتم في كتابه (ج ٣ قسم ٢ ص ١١٩) وذكر مقاله عثمان: «سمعت يحيى بن معين يقول: قاسم المعمري خبيث كذاب. قال عثمان: وقد أدركت قاسماً المعمري، وليس كما قال يحيى» وذكره البخاري في (تاريخه) (ج ٤ قسم ١ ص ١٥٨) فقال: «سمع عبدالرحمن بن محمد بن حبيب روى عنه قتيبة» وأخرج القصة من طريقه في كتاب (خلق أفعال العباد) ورواية البخاري من طريقه تقويه كما مر في ترجمة أحمد بن عبدالله أبو عبدالرحمن، وأحسن ابن معين لم يتكلمّ في هذا وإنما تكلم في قاسم المعمري ولكن الدارمي خَطْرَفَ الكتابة أولاً ثم صحف ثم رجع يخالف كما تقدمت الاشارة إليه في القاعدة السادسة.

ولعل الأستاذ يحرص على أن لا تصح قصة الجعد لتتوفر عليه الأولية مع أنه لا منافاة! والله المستعان.

١٨١ - قطن بن ابراهيم. في (تاريخ بغداد) (٣٧٩/١٣) من طريق «مسدد بن قطن يقول: سمعت أبي يقول: سمعت يحيى بن عبدالحميد...» قال الأستاذ (ص ٥٦): «حدث بحديث إبراهيم بن طَهمان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر في الدباغ فطالبوه بالأصل فأخرجه وقد كتبه على الحاشية فتركه مسلم بعد أن صار إليه وكتب عنه جملة، وهو متهم بسرقة حديث حفص عن محمد بن عقيل».

أقول: هو حديث واحد رواه محمد بن عقيل عن حفص عن عبدالله السلمي عن ابراهيم بن طَهمان. وكان قطن قد سمع من حفص كثيراً، ثم ذكر محمد بن عقيل أن قطناً سأله: أي حديث عندك من حديث إبراهيم بن طهمان أغرب؟ فذكر له هذا الحديث؛ فذهب قطن فحدث به بالعراق عن حفص، فبلغ محمد بن عقيل فأنكر ذلك وقال: «لم يكن حفظ هذا الحديث - يعني عن حفص - إلا أنا ومحمود أخو خشتام» واتهم قطناً أنه سرقه منه. ثم حدث به قطن بنيسابور فطالبوه بالأصل فدافعهم ثم أخرجه فرأوا الحديث مكتوباً على الحاشية فأنكروا ذلك، هذا حاصل

القصة، وقطن مكثر عن حفص وغيره وقد قال الحاكم أبو أحمد: « حدث بحديثين لم يتابع عليهما، ويقال: دخل له حديث في حديث، وكان أحد الثقات النبلاء » وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: « يخطىء أحياناً، يعتبر حديثه إذا حدث من كتابه » وروى عنه أبو حاتم وأبو زرعة ومن عادة أبي زرعة أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٤١٦)، وقال النسائي: « فيه نظر » ثم روى عنه في (السنن). وقال الذهبي في (الميزان): « صدوق ». فإذا كانت هذه حاله ولم ينقم عليه مع إكثاره إلا ذاك الحديث فلعل الأوْلى أن يحمل على الغدر فلا يمتنع أن يكون قد سمع الحديث من حفص ثم نسيه أو خفي عليه أنه يرغب أو طمع ان يدله محمد بن عقيل على حديث غريب آخر ثم ذكره وتنبَّه لفرديته فرواه، وقد يكون كتبه بعد أن سمعه في الحاشية، أو لا يكون أوَّلاً ثم لما ذكر أنه سمعه أو عرف أنه غريب ألحقه في الحاشية، وكان مع حفص في بلد واحد فلا مانع أن يكون سمع منه الحديث في غير المجلس الذي سمع فيه محمد بن عقيل وصاحبه. وأهل الحديث جزاهم الله خيراً ربما يشددون على الرجل وهم يَرون أن له عذراً خشية أن يتساهل غيره طمعاً في أن يعذروه كما عذروا ذاك. والله أعلم.

١٨٢ - قيس بن الربيع. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٥) « ... سئل قيس بن الربيع عن أبي حنيفة فقال: من أجهل الناس بما كان وأعلمه بما لم يكن » ومن وجه آخر: « أنا مِن أعلم الناس به، كان أعلم الناس بما لم يكن وأجهلهم بما كان » قال الأستاذ (ص ١٢٦): « تركه غير واحد وكان ابنه يأخذ أحاديث الناس فيدخلها في كتابه فيرويها أبوه قيس بسلامة باطن ».

أقول: وثقه جماعة منهم سفيان الثوري وشعبة وأثنوا عليه بالعلم والفضل وتكلموا في روايته، وليس ما هنا من روايته حتى ننظر فيها.

١٨٣ - مالك بن أنس الأصبحي الإمام. قال الأستاذ (ص ١٠٠) عند ذكر الموالي: « حتى إن مالكاً منهم عند الزهري ومحمد بن إسحاق » وفي الحاشية « حيث قال البخاري... بسنده إلى ابن شهاب الزهري: حدثني ابن أبي أنس مولى التيميين.

وابن أبي أنس مالك هذا عم مالك بن أنس رضي الله عنه».

أقول: كلمة «مولى» تطلق في لسان العرب على معاني مختلفة منها الحليف وذلك معروف مشهور في كلامهم وأشعارهم وهو المراد هنا كما بينه مالك وغيره، وابن أبي أنس الذي روى عنه الزهري هو نافع بن مالك بن أبي عامر وقال البخاري في (تاريخه) في ترجمة نافع هذا: «الأصبحي حليف بني تيم من قريش» وقال في ترجمة أبيه مالك بن أبي عامر: «الأصبحي حليف عثمان بن عبيدالله التيمي» وهكذا قال في ترجمة مالك الإمام، فأما ابن إسحاق فيظهر أنه إنما كان يطلق أن مالكاً مولى، يريد أنه حليف ولكن يحب أن يوهم خلاف ذلك لكدورة كانت بينه وبين مالك.

ولا نلوم الأستاذ في التشبث بالشبهات فإنه أقام نفسه مقاماً يضطره إلى ذلك، ولكننا كنا نودّ لو أعرض عن الشبهات التي قد سُبِقَ اليها فحُلَّت وانحلَّت واضمحلَّت، واقتصر على الشبهات الأبكار التي يجد لذة في اختراعها، ويجد أهل العلم لذة في افتراعها!

وذكر الأستاذ (ص ١١٦) ما روي عن مالك أنه ذكر أبا حنيفة فقال: «كاد الدين كاد الدين» قال الأستاذ: «لست أدري كيف يرميه من يرميه بكيد الدين مع أنه لم يكن متساهلاً في أمر الطهور، ولا متبرئاً من المسح على الخفين في رواية من الروايات، ولا منقطعاً عن الجمعة والجماعات...» ذكر الأستاذ أموراً تنسب الى مالك ليس فيها ما يداني ما عيب به غيره، بل ليس فيما يصح منها بحمد الله عز وجل ما يسوغ لذي علم أن يذكره في معرض العيب وأشفها لزوم البيت وترك حضور الجماعة، وقد روي عن مالك أنه قيل له في ذلك فقال: «ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره» فعرف الناس أن له عذراً وعلموا أنه مؤتمن على دينه، كان ليمنعه من ذلك إلا عذر شديد، وقد يكون ذلك كراهية الصلاة خلف أمراء الجور ومثل هذا العذر لو باح به بطشوا به وأفقدوا الأمة علمه وإمامته، وفي ذلك من الضرر على الدين والأمة ما فيه.

وقال الأستاذ (ص ٦٧): «ذكر المبرد في كتاب (اللحنة) عن محمد بن القاسم التمائمي عن الأصمعي قال: دخلت المدينة على مالك بن أنس فما هبت أحداً هيبتي له فتكلم فلحن فقال: مطرنا البارحة مطراً أي مطراً. فخف في عيني فقلت... فقال: فكيف لو رأيتم ربيعة كنا نقول له: كيف أصبحت؟ فيقول: بخيراً، بخيراً.

أقول: هذه الحكاية منكرة عن الأصمعي فينظر من حكاها عن كتاب المبرد، وعلى فرض ثبوتها عن المبرد ففيه كلام معروف، ومحمد بن القاسم التمائمي لم أعرفه، ولعله محمد بن القاسم اليمامي وهو أبو العيناء، أصله من اليمامة، وليس بثقة قد اعترف بوضع الحديث، فما بالك بالحكايات. ومما يدل على بطلان هذه الحكاية أمور:

الأول: أن الأصمعي كان من أشد الناس توقيراً لأئمة السنة.

الثاني: أنه كان مبجلاً لمالك حتى روي عنه أنه كان يفتخر بأن مالكاً روى عنه.

الثالث: أن فيها قرن مالك بشيخه ربيعة وهذا يدل على تحري الطعن في علماء المدينة، وليس ذلك دأب الأصمعي، إنما هو دأب أصحاب الرأي.

الرابع: أن اللحن الذي تضمنته الحكاية خارج عن المعتاد، فإن العامة فضلاً عن العلماء يقفون بالسكون. وهذا كله يدل على أن هذه الحكاية فرية قصد بها الغض من علماء المدينة.

وقال الاستاذ (ص ١٠٦): «ومالك هو القائل في أبي حنيفة... عرقت مع أبي حنيفة إنه لفقيه يا مصري،... وهو الذي كان عنده عن أبي حنيفة فقط نحو ستين ألف مسألة، كما رواه الطحاوي بسنده عن عبدالعزيز الدراوردي ونقله مسعود بن شيبة في (كتاب التعليم) وكان يستفيد من كتب أبي حنيفة كما ذكره أبو العباس بن أبي العوام بسنده... وكان يذاكره العلم في المسجد النبوي كلما قدم كما ذكره الموفق الخوارزمي وغيره»..

أقول: الحكاية الاولى لم يذكر سندها، والثانية منكرة، ولم يذكر سند الطحاوي، ثم إن لم توجد إلا في (كتاب التعليم) فكتاب التعليم حديث خرافة كما بينته في

(الطليعة) وغيرها ، والثالثة يعلم حالها من حال ابن أبي العوام وسنده ، والرابعة يراجع ما قد يفيدها في (مناقب أبي حنيفة) للموفق (ج ٢ ص ٣٣) - ليعرف ما في تلك الأسانيد المظلمة ، وليت الأستاذ جاء بخبر واحد قوي يمكنه أن يثبت قليلاً أمام الأخبار التي يضج منها الأستاذ!

وقال الأستاذ (ص ١٠٥) : « وكان مالك صاحب القدح المعلى في الرأي... وما رده من الاحاديث التي رواها هو بأصح الاسانيد عنده في (الموطأ) ولم يعمل هو به يزيد على سبعين حديثاً... عن الليث بن سعد قال: أحصيت على مالك بن أنس سبعين مسألة كلها مخالفة لسنة النبي ﷺ مما قال فيها مالك برأيه... وما دونه أبو العباس محمد بن إسحاق السراج الثقفي من مسائله البالغة سبعين ألفاً كما في (طبقات الحفاظ) للذهبي (ج ٢ ص ٢٦٩) صريح في أنه كان من أهل الرأي... » .

أقول: أما الأحاديث فقد توقف مالك عن الأخذ ببعضها ، وليس ما توقف عنه وقد رواه بأصح الأسانيد عنده في (الموطأ) بكثير كما زعم الأستاذ بدون أن يذكر مستنداً ، ومع ذلك فلم يرد مالك حديثاً واحدا بمحض الرأي ، ولا ذكر له حديث فقال: هذا سجع. أو : هذا رجز. أو : حك هذا بذنب خنزير، أو نحو ذلك من الكلمات المروية عن غيره، بل اشتهر عنه قوله: « ما من أحد إلا ويؤخذ من كلامه ويترك إلا صاحب هذا القبر » يعني النبي ﷺ . وقوله: « إنما أنا بشر أخطىء. واصيب فانظروا في رأيي فما وافق السنة فخذوا به »[1] . وكان يأخذ بالرأي عند الضرورة ، وجاء عنه من وجوه أنه كان يسأل عن مسائل فيجيب عن بعضها ويدع سائرها ، ولو جاءه رجل فقال: جئتك بمائة مسألة لبادر إلى الأمر بإخراجه فكيف يقاس إلى من قيل له : « جئتك بمائة ألف مسألة » فقال: « هاتها » فأما ما حكي عن الليث فالأفهام في السنة تختلف ، يختلف العالمان في فهم الحديث أو في ترجيح أحد الحديثين على الآخر، فيرى كل منهما أن قول صاحبه مخالف للسنة ، وقصة سبعين ألف

---

(١) انظر تخريج هذين الاثرين عن مالك وما في معناه عن سائر الأئمة في مقدمة كتابنا « صفة صلاة النبي ﷺ » . ن.

مسألة حكاها الذهبي بقوله: «وعن السراج...» ولا ندري كيف سندها إلى السراج، ومع ذلك فقول الأستاذ «صريح في أنه كان من أهل الرأي» مجازفة وهذه كتب الظاهرية موجودة فليتصفحها الأستاذ وليحصل المسائل التي فيها ليعلم بطلان ما زعمه من الصراحة، وأوضح من هذا أن الظاهرية وأهل الحديث يجيبون عن كل مسألة حدثت أو تحدث وذلك يزيد عن سبعين ألفاً مضروبة في مثلها بدون أن يكونوا من أهل الرأي، وخاصةُ أهل الرأي هي الرغبة عن العناية بالسنة استغناء الرأي، ورد السنن الصحيحة بمحض الرأي، ومالك رحمه الله تعالى بريء من هذا.

قال أبو مصعب عن مالك: «ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك، وقال حرملة عن الشافعي: «مالك حجة الله على خلقه بعد التابعين» واتفق الشافعي ومحمد بن الحسن على أن مالكاً أعلم من أبي حنيفة بالكتاب والسنة وآثار الصحابة، وقال ابن عيينة وعبد الرزاق في حديث أبي هريرة مرفوعاً: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة»[1]. هو مالك. وما روي عن ابن عيينة أنه قال مرة: هو العمري العابد لا وجه له لأن العمري العابد وهو عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر - لم يشتهر بالعلم - بالمعنى المعروف، بل لم يعرف به، بل قال ابن حبان: «لعل كل شيء حدَّثَ في الدنيا لا يكون أربعة أحاديث»، وليس له في الأمهات الست ولا في الكتب الأخرى لأصحابها التي أخذ رجالها في (التهذيب) إلا حديث واحد مرسل في (مراسيل أبي داود) ولم تضرب إليه أكباد الإبل، بل لعله لم يرحل إليه بعير واحد، وإنما كان هو رحمه الله يخرج إلى البراري لتعليم الأعراب ضروريات الدين فكيف ينطبق عليه هذا الحديث؟ فأما انطباقه على مالك فكالشمس وضوحاً، ولم يثبت في فضل غيره من الأئمة ما يظهر انطباقه مثل هذا الظهور ولا قريباً منه. والله الموفق.

---

(١) قلت: هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن حبان والحاكم وصححوه، وفيه نظر بينته في تعليقي على «الأحكام الكبرى» لعبد الحق الاشبيلي رقم الحديث (٧٦) وذكرت له هناك شاهداً.

١٨٤ ـ محبوب بن موسى أبو صالح الفراء، جاءت من طريقة روايات تقدم بعضها في ترجمة عبدالله بن الزبير الحميدي وبعضها في ترجمة عثمان بن سعيد الدارمي. قال الأستاذ (ص ١٧): «صاحب تلك الحكايات التالفة الذي يقول عنه أبو داود: لا تقبل حكاياته إلا من كتاب».

أقول لفظ أبي داود «ثقة لا يلتفت إلى حكاياته إلا من كتاب» كما تقدم في (الطليعة) (ص ٧٣). فقوله: «ثقة» يدفع عنه الكذب والمجازفة والتساهل الفادح ويعين أن المقصود أنه كان لا يتقن حفظ الحكايات كما يحفظ الحديث فكان إذا حكاها من حفظه يخطىء، فلا يحتج من حكاياته إلا بما رواه من كتابه أو توبع عليه أوْ ليس بمظنة للخطأ. وقد قال العجلي: «ثقة صاحب سنة» وقال ابن حبان في (الثقات): «متقن فاضل» وقال أبو حاتم «هو أحب إلي من المسيب بن واضح».

١٨٥ ـ محمد بن إبراهيم بن جناد المنقري. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٤) من طريقه قال: «حدثنا أبو بكر الأعَين حدثنا إبراهيم بن شماس قال: سمعت ابن المبارك يقول: اضربوا على حديث أبي حنيفة» قال الأستاذ (ص ١٥٠) «لم يوثقه غير ابن خراش ولعله كان على مذهبه».

أقول: قد روى عنه موسى بن هارون الحمال الحافظ الجليل وغيره ولم يغمزه أحد، وقال ابن خراش «ثقة مأمون» وقد توبع على هذه الحكاية وجاء معناها من وجوه، وقال ابن حبان في ترجمة إبراهيم بن شماس من (الثقات): «سمعت عمر بن محمد البحيري يقول: سمعت محمد بن سهل بن عسكر يقول: سمعت إبراهيم بن شماس يقول: رأيت ابن المبارك يقرأ كتاباً على الناس في الثغر، وكلما مر على ذلك أبي حنيفة قال: اضربوا عليه، وهو آخر كتاب قرأ على الناس، ثم مات»، وقال أبو حاتم في ترجمة النعمان: «تركه ابن المبارك بأخرة» ومع تضافر الروايات بذلك حاول الاستاذ (ص ١٢٤ وص ١٥٠) أن يدفعه فذكر أوجهاً:

أحدها أن ابن مهدي لما أنشد مرثية أبي تميلة لابن المبارك فبلغ المنشد قوله:

وبـرأي النعمان كنـت بصيراً حين يـؤتـى مقـايس النعمان

قاطعه قائلاً: «اسكت فقد أفسدت الشعر، وليس لابن المبارك ذنب بالعراق غير روايته عن أبي حنيفة» قال الاستاذ: «ولو كان ابن مهدي يعلم أنه رجع عن الرواية عن أبي حنيفة لصارحه بذلك، ومثله في انحرافه عن أبي حنيفة واهتمامه بابن المبارك جدير بان يعلم رجوعه لو كان رجع؛ وكذلك لو صح رجوع ابن المبارك عن الأخذ والرواية عن أبي حنيفة ما صح لأبي تميلة أن يمدحه في مرثيته بكونه بصيراً برأي النعمان، وأهل بلدة الرجل أعرف بأحواله».

الثاني: أن في (مسانيد أبي حنيفة) أحاديث كثيرة من طريق ابن المبارك عنه.
الثالث: كثرة ما يروى من ثناء ابن المبارك على أبي حنيفة.

أقول: أما الوجه الأول فلا يخفى وهنه، فإن ترك ابن المبارك الرواية عن أبي حنيفة كان في أواخر عمره كما صرحت به الروايات فقد لا يكون ذلك بلغ ابن مهدي حين أنشد المرثية، وقد يكون بلغه، ولكنه رأي أن الرواية قد وقعت، ووقع ما يترتب عليها من المفسدة، وتركها بأخرة لا يمحو تلك المفسدة، ولم يكن المنشد في مقام الاحتجاج بأن ابن المبارك كان يروي عن أبي حنيفة حتى يحتاج ابن مهدي إلى أن يقول له: قد تركه بأخرة، وإنما سمع شعراً فأنشده. وأبو تُميلة لم يثن على ابن المبارك بأنه كان يروي عن أبي حنيفة، وإنما أثنى عليه بأنه كان بصيراً برأيه، والبصر بالرأي فضيلة على كل حال لا يعاب بها أحد، وإنما يعاب الرغبة عن السنة وردها بالرأي، وكان ابن المبارك بحمد الله عز وجل بريئاً من ذلك أولاً وآخراً، وأما أن أهل بلدة الرجل أعرف بأحواله فلا يجدي شيئاً لأن أبا تميلة لم يشر أدنى إشارة إلى نفي الترك، ولو أشار أو صرح لم يكن في ذلك ما يدفع رواية المثبتين ومنهم من كان أخص بابن المبارك من أبي تُميلة كالحسن بن الربيع الذي غمَّض ابن المبارك عند موته؛ وأما مسانيد (أبي حنيفة) فقد تقدم الكلام فيها في ترجمة الجراح بن منهال، فان صح عن ابن المبارك شيء من روايته عن أبي حنيفة فهو مما

رواه سابقاً، فإنه لا يلزم من تركه الرواية عنه بأخرة أن يمحي ما رواه سابقاً من الصدور والدفاتر، ولا يتحتم على من بلغه الترك بأخرة أن لا يروي ما سمعه سابقاً، وأما ما يروى عن ابن المبارك من الثناء فحاله تعرف بالنظر في أسانيده ومتونه كتلك الأبيات السخيفة التي يلهج بها الحنفية ومنهم الأستاذ، وقوم لم يتورعوا عن الكذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مناقب إمامهم كيف يستبعد منهم الكذب على ابن المبارك؟ فإن قوي شيء من تلك الروايات فليوازن بينه وبين روايات الذم، على أنه لا مانع من أن يثنى على رجل لمعنى، ويذم لمعنى آخر، بل هذا موجود بكثرة[1].

١٨٦ - محمد بن أحمد بن الحسن بن القاسم بن الغطريف أبو أحمد الجرجاني الغطريفي الحافظ، في (تاريخ بغداد) (٣٢٥/١٣) «أخبرنا أبو نعيم الحافظ حدثنا أبو أحمد الغطريفي قال سمعت الساجي...» قال الأستاذ (ص ١٨): «صاحب مناكير وقد أنكروا عليه حديثه في إهداء الرسول ﷺ جملاً لأبي جهل، وكان يزعم أن فلاناً وفلاناً أفاداه من غير أن يخرج أصله، وأنكروا عليه أيضاً تحديثه بـ (مسند ابن راهويه) من غير أصله، وقد تفرد عن أبي العباس بن سريج بأحاديث لم يروها عنه غيره، وقد ذكره ابن الصلاح في عداد المختلطين ومع ذلك يبقى هو وأبو نعيم والخطيب مقبولين مرضيين عند أهل مذهبهم».

أقول: قوله: «صاحب مناكير» لم يقلها أحد، ولا في كلامهم ما يعطي ذلك كما سترى. أما حديث الجمل ففي (الموطأ) في «المناسك» «باب ما يجوز من الهدي»: «مالك[2] عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن رسول الله ﷺ أهدى جملاً كان لأبي جهل ابن هشام في حج أو عمره» وهكذا رواه

---

(١) محمد بن احمد بن ابراهيم الحكيمي راجع (الطليعة) (ص ٤٤).

(٢) زاد في «المنتقى» للباجي و(الموطأ) المطبوع على حاشيته: «عن نافع»،والحديث في (سنن البيهقي) (ج ٥ ص ٢٣٠) وعدة كتب اخرى بدون هذه الزيادة.

الناس عن مالك حتى رواه سويد بن سعيد عن مالك فقال: «عن الزهري عن أنس عن أبي بكر أن النبي ﷺ...» فأنكر على سويد حتى قال ابن معين لما ذكر له هذا: «لو أن عندي فرساً خرجت أغزوه» وممن رواه عن سويد أحمد بن الحسن ابن عبدالجبار الصوفي، فاستنكره الناس فأبرز الصوفي أصله العتيق، ثم تبين أن جماعة رووه عن سويد كذلك. ثم رواه الغِطريفي، إما عن الصوفي كما يظهر من بعض العبارات، وإما عن ابن صاعد وابن مظاهر عن الصوفي كما يظهر من بعضها. قال حمزة السهمي في ترجمة الغطريفي من (تاريخ جرجان) (ص ٣٨٧): «وقد أنكروا على أبي أحمد الغطريفي رحمه الله حيث روى حديث مالك... وكان يذكر أن ابن صاعد وابن مظاهر أفاداه عن الصوفي هذا الحديث ولا يبعد ان يكون قد سمع، إلا أنه لم يخرج أصله، وقد حدث غير واحد من المتقدمين والمتأخرين هذا الحديث عن الصوفي...» وفي (تاريخ بغداد) (ج ٤ ص ٨٣): «أخبرنا البَرقاني قال: سألت أبا بكر الإسماعيلي عن حديث الصوفي... أهدى رسول الله ﷺ جملاً لأبي جهل؟ فقال لي: حدثناه بحضرة ابن صاعد وابن مظاهر فاختلفا فيه... فأخرج الصوفي أصله العتيق فكان كما قال. قال البَرقاني: وحدثناه عن الصوفي أيضاً أبو أحمد الغطريفي كذلك وذكر القصة نحو هذا». والإسماعيلي إمام، وكذلك البرقاني، وكان الغطريفي رفيق الإسماعيلي في الطلب ثم كان نازلاً في بيته، وروى عنه الإسماعيلي في (الصحيح) أحاديث كثيرة، وسئل عنه فقال: «ما علمته إلا صواماً قواماً». وكأن الذين أنكروا عليه الحديث توهموا أنه تفرد به، وقد اتضح خطأهم في ذلك. فأما عدم إبرازه أصله فلا يضره، إذ قد يكون قصر فلم يكتبه، أو كتبه وغاب عنه أصله، أو لم يعثر عليه حينئذ فإنه كان مكثراً جداً وأما تحديثه بـ (مسند إسحاق) من غير أصله، فمسند إسحاق كتاب مصنف محفوظ مرويّ، فإذا لم يصل إلى أصله الذي سمع فيه ووصل إلى نسخة أخرى يثق بمطابقتها لأصله لم يكن عليه حرج في ذلك، وإنما المحذور أن يحدث الرجل من كتاب لا يثق بمطابقته لأصله. وأما أحاديثه عن ابن سريج فإنما قال حمزة: «لا أعلم روى عنه غيره» يعني تلك الأحاديث، لم يستنكر حمزة شيئاً منها وابن سريج كان بابه الفقه،

ولم يكن يبذل نفسه لإملاء الحديث، وكان الغطريفي مولعاً بالإكثار واستيعاب ما عند الشيخ كما في ترجمته من (تذكرة الحفاظ): «سمع أبا خليفة حتى استوعب ما عنده» فكأنه ألح على ابن سريج حتى أخذ ما عنده ولم يكن غيره يحرص على السماع من ابن سريج لأنه لم يكن مكثراً من الحديث ولا متجرداً له ولا عالي الاسناد، فإنه مات وعمره بضع وخمسون سنة، على أنه يحتمل أن يكون غير الغطريفي قد روى عن ابن سريج تلك الأحاديث ولم يعلم حمزة. وأما حكاية الاختلاط فقد ردها العراقي وذكر أن المختلط رجل آخر غير الغطريفي. ولو كان هناك اختلاط أو شبهة لتعرض له حمزة في (تاريخ جرجان) فإنه بلدي الغطريفي وصاحبه وقد جمع كلَّ ما قيل فيه. وقد اتضح أنه ليس فيما تجنوه على الغطريفي ما يضره، وقال الذهبي في (الميزان) بعد حكاية ما قيل: «قلت: ثقة ثبت من كبار حفاظ زمانه». وقال في (تذكرة الحفاظ): «الحافظ المتقن الإمام... من علماء المحدثين ومتقنيهم، صوّاماً قوّاماً صالحاً ثقة»[1][2].

١٨٧ ـ محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رزق، يعرف بابن رزق وبأبي رزقوية، قال الأستاذ (ص ٣٢): «إنما لازمه الخطيب بعد أن هرم وكف بصره، والكفيف لا يؤخذ عنه إلا ما يحفظه عن ظهر القلب... والإكثار عن مثل هذا الضرير لا يصدر إلا من المتساهلين...».

أقول: قد حقق الخطيب نفسه هذه القضية في (الكفاية) (ص ٢٢٦ ـ ٢٢٩ وص ٢٥٨ ـ ٢٥٩) وذكر هنالك من كان يروي من كتبه بعدما عمي، ومنهم يزيد بن هارون، وأبو معاوية محمد بن خازم، وعبدالرزاق، والذين حكى عنهم المنع من ذلك اعتلوا بخشية أن يزاد في كتاب الأعمى وهو لا يدري. وغيرهم يقول:

---

(١) هذه ترجمة العطريفي وقد مرت ترجمة ابي نعيم والخطيب فوازن بين ما صح من احوالهم وما قيل في غيرهم من المرضيين عند الحنفية

(٢) محمد بن احمد بن سهل. راجع (الطليعة) (ص ٢٤).

المدار في هذا الأمر على الوثوق، فإذا كان الضرير واثقاً بحفظ كتابه ثم قرأ عليه منه ثقة مأمون متيقظ فقد حصل الوثوق، وقد استغنى أهل العلم منذ قرون بالوثوق بصحة النسخة، فمن وثق بصحة نسخة كان له أن يحتج بما فيها كما يحتج به لو سمعه من مؤلف الكتاب.

والخطيب كما يعلم من (تاريخه) غاية في المعرفة والتيقظ والاحتياط، فإذا وثق بأن كتب ابن رزق محفوظة ثم دفع إليه ابن رزق كتاباً منها فرأى سماعه فيه صحيحاً وعلم أنه قد رواه مراراً قبل عماه فقد حق له أن يحتج بما يجد فيه وإن لم يقرأه هو أو غيره بحضرته على ابن رزق، فكيف إذا وفى الحجة بقراءته عليه؟ بل إذا تدبرت علمت أن الوثوق بهذا أمتن من الوثوق بما يرويه الرجل من حفظه فإن الحفظ خوان. وقد رأيت في (تاريخه) (ج ٩ ص ٣٠٩): «دفع إلي ابن رزق أصل كتابه الذي سمعه من مكرم بن أحمد القاضي فنقلت منه، ثم أخبرنا الأزهري أخبرنا عبدالله بن عثمان أخبرنا مكرم...» فذكر خبراً؛ وهذا مما يبين تحري الخطيب وتثبته. وفوق ذلك فعامة ما رواه الخطيب عن ابن رزق في ترجمة أبي حنيفة إنما هو من كتاب مصنف للأبار، وجل الاعتماد في مثل هذا على صحة النسخة كما تقدم في ترجمة الحسن بن الحسين.

١٨٨ ـ محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر الأدمي. في (تاريخ بغداد) (٤٠٥/١٣): أخبرنا البرقاني حدثني محمد بن أحمد بن محمد الأدمي حدثنا محمد بن علي الإبادي حدثنا زكريا بن يحيى الساجي حدثنا بعض أصحابنا قال: قال ابن إدريس: إني لأشتهي من الدنيا أن يخرج من الكوفة قول أبي حنيفة وشرب المسكر وقراءة حمزة». قال الأستاذ (ص ١٢٧): «ترى البَرْقَاني يصف نفسه في صف هؤلاء فيروي عن مثل الأدمي... راوي (العلل) للساجي، وهو لم يكن صدوقاً، يسمع لنفسه في كتب لم يسمعها، وكان بذيء اللسان كما سبق من الخطيب... وواضع الحكاية على لسان ابن إدريس، وقح قليل الدين يجمع بين شرب المسكر وبين الفقه والقراءة المتواترة».

أقول: لفظ الخطيب في ترجمة الأدمي (ج ١ ص ٣٤٩): « قال لي أبو طاهر حمزة بن محمد بن طاهر الدقاق: لم يكن الأدمي هذا صدوقاً في الحديث، كان يسمع لنفسه في كتب لم يسمعها؛ فسألت البرقاني عن الأدمي فقال لي: ما علمت إلا خيراً، وكان شيخاً قديماً... غير أنه كان يطلق لسانه في الناس ويتكلم في ابن مظفر والدارقطني ». فعدم التفات البرقاني إلى كلام حمزة يدل على أنه لم يعتد به لأن حمزة لم يبين أي كتاب ألحق الأدمي سماعه فيه ولم يسمعه، ومن أين علم حمزة أنه لم يسمعه؟ وقول البرقاني: « غير أنه كان يطلق لسانه... » كأنه قصد بها أن الأدمي كان يتكلم في الناس فتكلم بعضهم فيه ومثل هذا يقع فيه التجوز والتسامح فلا يعتد به إلا مفسراً محققاً مثبتاً. ومع هذا فالخبر في كتاب (العلل) للساجي ولم يكن البرقاني ليسمع الكتاب من الأدمي حتى يثق بصحة سماعه له وبصحة النسخة، فهب أن البرقاني أو الخطيب قال: « قال الساجي في (العلل)... » ألا يكفي هذا للحجة؟ وقد كان يكفي الأستاذ أن يقول: شيخ الساجي لا يُدرى من هو. ولكنه يأبى إلا التطويل والتهويل، وزعمه أن الحكاية موضوعة مجازفة منه، وكلام أئمة السنة في ذلك العصر في قول أبي حنيفة متواتر حق التواتر، وكلام جماعة منهم في قراءة حمزة مشهور، والقرآن متواتر حقاً، فأما وجوه الادا التي تفرد بها حمزة فالائمة الذين أنكروها لا يعلمون صحتها فكيف تواترها؟ وراجع ترجمة حمزة في (الميزان) [1].

١٨٩ - محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف القرشي المطّلبي الشافعي أبو عبدالله. هكذا نسبه صاحبه الربيع كما في صدر كتابه (الرسالة)، وأسنده إليه الخطيب في (تاريخ بغداد) والسند إليه بغاية الصحة. وهكذا نسبه صاحبه الزعفراني كما تراه عنه من وجهين في (توالي التأسيس) (ص ٤٤)؛ وهكذا نسب الإمام أبو محمد

---

(١) محمد بن احمد التميمي. يأتي في ترجمة محمد بن علي البلخي ان شاء الله تعالى.

عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي في (كتابه) (ج ٣ ص٢٠١)؛ وهكذا نسبه أحمد ابن محمد بن عبيدالعدوي النسابة رواه عنه زكريا الساجي في (مناقب الشافعي) كما في (توالي التأسيس) أيضاً و(تاريخ بغداد). وقال ابن النديم في (الفهرست) (ص ٢٩٤): «قرأت بخط أبي القاسم الحجازي في كتاب (الأخبار الداخلة في التاريخ) أنه أبو عبدالله محمد بن إدريس من ولد شافع بن السائب بن عبيد...»، كما مر.

وقال أبو عمر بن‌عبد البر في (الانتقاء) (ص ٦٦): لا خلاف علمته بين أهل العلم والمعرفة بأيام الناس من أهل السير والعلم بالخبر والمعرفة بأنساب قريش وغيرها من العرب وأهل الحديث والفقه أن الفقيه الشافعي رضي الله عنه هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد...» كما مر؛ وقال ابن أبي حاتم في (كتابه): «حدثني أبو بشر بن أحمد بن حماد الدولابي نا أبو بكر بن إدريس قال: سمعت الحميدي يقول: كان أحمد بن حنبل قد أقام عندنا بمكة على سفيان بن عيينة فقال لي ذات يوم: ههنا رجل من قريش له بيان ومعرفة، قلت: ومن هو؟ قال: محمد بن إدريس الشافعي، - وكان أحمد بن حنبل قد جالسه بالعراق - فلم يزل بي حتى اجترَّني إليه، فجلسنا إليه ودارت مسائل، فلما قمنا قال لي أحمد بن حنبل: كيف رأيت؟ ألا ترضى أن يكون رجل من قريش له هذه المعرفة وهذا البيان؟...». الدولابي حافظ حنفي فيه مقال، ومثله لا يتهم في هذا، وشيخه هو وراق الحميدي ثقة، والحميدي قرشي إمام.

وفي أوائل (سنن الشافعي) التي رواها الطحاوي عن المزني صاحب الشافعي بسندين إلى الطحاوي قال: «حدثنا... المزني في ذي القعدة من سنة ٢٥٢ قراءة منه علينا قال: حدثنا الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس المطَّلبي الشافعي...» والذين ذكروا الشافعي وأثنوا عليه بأنه قرشي أو مطلبي من أقرانه والذين يلونهم كثير، وقد جاء عنه أنه لما حمل إلى بغداد ناظر محمد بن الحسن فاستعلى عليه فبلغ ذلك هارون الرشيد فأعجبه وقال: «صدق الله ورسوله، قال رسول الله ﷺ: تعلّموا من

قريش ولا تُعلِموها، وقدموا قريشاً ولا تؤخروها...»[1] كما في (توالي التأسيس) (ص ٧٠)؛ وفيها (ص ٤٧) من وجه آخر عن الربيع بن سليمان صاحب الشافعي: «ناظر الشافعي محمد بن الحسن فبلغ الرشيد فقال: أما علم محمد أن النبي ﷺ قال: قدموا قريشاً فإن علم العالم منهم يسع طباق الأرض». وفيها (ص ٦٠): «وقال أبو عبدالله محمد بن إبراهيم البوشنجي وهو من كبار الأئمة: تصفحنا أخبار الناس فلم نجد بعد الصدر الأول من هذه الأمة أوضح شأناً، ولا أبين بياناً، ولا أفصح لساناً من الشافعي مع قرابته من رسول الله ﷺ» وقال بعد قليل: «وقال داود بن علي الاصبهاني فيما أخرجه البيهقي من طريقه قال: اجتمع للشافعي من الفضائل ما لم يجتمع لغيره، فأول ذلك شرف نسبه ومنصبه وأنه من رهط النبي ﷺ». وفيها (ص ٦١): «وأخرج الحاكم من طريق داود بن علي قال في مسألة ذكرها: هذا قول مطلبينا الشافعي الذي علاهم بنكته، وقهرهم بأدلته، وباينهم بشهامته، وظهر عليهم بحمازته، التقي في دينه، النقي في حسبه، الفاضل في نفسه، المتمسك بكتاب ربه، المقتدي قدوة رسوله، الماحي لآثار أهل البدع، الذاهب بجمرتهم، الطامس لسنتهم، فأصبحوا كما قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّياح وكان اللهُ على كلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً﴾[2] ومثل هذا من الثناء عليه بأنه قرشي أو مُطَّلبي، أو من رهط النبي صلى الله عليه وآله وسلم كثير، وهذا ابن دريد يقول في مرثيته:

لرأى ابن إدريس ابن عم محمد ضياء إذا ما أظلم الخطب صادع

وفي (تاريخ البخاري) (ج ١ قسم ١ ص ٢٤٢): «محمد بن مسافع بن مساور... وقال سعيد بن سليمان: محمد بن شافع بن السائب بن عبد يزيد بن هاشم ابن المطلب بن عبد مناف» وذكروا في الصحابة عبدالله بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هشام بن المطلب. وفي (توالي التأسيس) (ص ٥): «أخرج الحاكم

---

(١) قلت: هو حديث صحيح بمجموع طرقه، وقد خرجتها في (الارواء) (٥١٢). ن.
(٢) الكهف (٤٥).

من طريق أبي الفضل أحمد بن سلمة سمعت مسلم بن الحجاج يقول: عبدالله بن السائب كان والي مكة وهو أخو شافع بن السائب جد محمد بن إدريس الشافعي...».

وقال الشافعي في (الأم) (ج ٧ ص ٢٥٠): «قال لي قائل ينسب إلى العلم بمذهب أصحابه: أنت عربي والقرآن نزل بلسان من أنت منهم...» وقال في وصيته المثبتة في (الأم) (ج ٤ ص ٤٩): «وأوصي لفقراء آل شافع بن السائب بأربعة أسهم...».

وقال في (الأم)(ج ٤ ص ٣٨) ونحوه في (مختصر المزنى) بهامش الأم (ج ٣ ص ١٩٣)... فإذا كان المعروف عند العامة أن من قال من قريش: لقرابتي - لا يريد جميع قريش... فينظر إلى القبيلة التي ينسب إليها فيقال: من بني عبدمناف، ثم يقال: قد يتفرق بنو عبد مناف فمن أيهم؟ فيقال: من بني المطلب، فيقال: أفيتميز هؤلاء؟ قيل: نعم، هم قبائل، قيل فمن أيهم؟ قيل: نعم هم بنو السائب بن عبيد ابن عبد يزيد، قيل: وبنو شافع وبنو علي وبنو عباس، وكل هؤلاء من بني السائب، فإن قيل: أفيتميز هؤلاء؟ قيل: نعم، كل بطن من هؤلاء يتميز عن صاحبه، فإذا كان من آل شافع فقال: لقرابته، فهو لآل شافع دون آل علي وآل عباس...».

فالشافعي ومن أدركه وأقرانه وأصحابه ومن جاء بعدهم إلى نحو مائتي سنة بعد الشافعي - ما بين ناسب له ولمن عرف من أهل بيته بالعلم كعمه محمد بن علي بن شافع، ومحمد بن العباس بن عثمان بن شافع وابنه إبراهيم وغيرهم هذا النسب تفصيلاً أو إجمالاً، وبين سامع له غير منكر. ولو كان الإنتساب إلى قوم من الأعاجم لقد كان يجوز أن يقال: يمكن أن يكون الرجل - إن كان أهلاً أن يتوهم فيه الكذب - نسب نفسه بدون تحقيق فاتفق أن تغافل أهل المعرفة عن الانكار عليه، أما العجم فلعدم اعتداد مسلميهم بأنسابهم وإنما كانوا ينتسبون إلى مواليهم من العرب، وأما العرب فلا يهمهم أن ينتسب الأعجمي إلى من شاء من العجم، وقريب من هذا لو انتسب إلى قبيلة خاملة من العرب، ولم يكن له هو من النباهة ما

يحمل كثيراً من الناس على حسده ومنافسته فيدعوهم إلى مناقشته، فهل يُسوِّغ ذو عقل مثل هذا في رجل يقوم في القرن الثاني فيدعي لعشيرته كاملة أنها من العرب ثم من قريش ثم من بني عبد مناف ثم من بني المطلب فيثبت لها بذلك حقاً في الخلافة، وحقاً في الفيء، وحقاً في خمس الخمس، والكفاءة لبني هاشم، والخلفاء منهم، فلا يبقى بينها وبين بني هاشم فرق إلا في الفضل مع أنها تشاركهم في نصيب منه لما في (الصحيحين) وغيرها عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد»، وثبت عن فاطمة عليها السلام أنها لما وقفت صدقتها جعلتها لبني هاشم وبني المطلب، وكذلك فعل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، يقوم هذا الرجل في القرن الثاني فيدعي هذا ويعلنه ويلهج به عارفوه وأصحابه وجماعة من عشيرته ثم لا يثور عليه التكذيب والعقوبة من كثير من الجهات؟ بل ولا ينكر عليه أحد، هذا مع أن الرجل بغاية من النباهة ولم يكن له ولا لأحد من أقاربه ما يهاب لأجله ويتقى من منصب في الدولة أو نحو ذلك، وقد كان في مبدأ أمره ولي بعض الولايات وطار له صيت بالعدل والجود والقبول فنسب إليه ترشيح نفسه للخلافة فحمل إلى الخليفة العباسي هارون الرشيد، وجاء من غير وجه أنه خاطبه بقوله: نحن إخوتكم من بني المطلب فأنتم تروننا إخوة. هذا والعارفون بالأنساب ولا سيا نسب قريش في ذاك العصر كثير، وللرجل حساد يحرقون عليه الأرم، ومع ذلك قبل الناس دعواه ووافقوه عليها واستمر الأمر على ذلك، تسمع موافقته من كل جهة ولا يحس وجس بمخالفته إلى نحو مائتي عام.

ثم إذا كان بعد ذلك؟ ذاك متفقه حنفي ملأه غيظاً تبجح الشافعية بأن إمامهم ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسولت له نفسه أن يحاول المكابرة في ذلك فلم يجد إلى ذلك سبيلاً، فلجأ الى غير ملجأ فقال: إن أصحاب مالك لا يسلمون ان الشافعي من قريش بل يدعون أن شافعاً كان مولى لأبي لهب فطلب من عمر رضي الله عنه أن يجعله من موالي قريش فامتنع فطلب من عثمان رضي الله عنه ففعل» فافتضح هذا القائل الظالم لنفسه، فان أصحاب مالك - وإن كان فيهم من

هو حنق على الشافعي وأصحابه لا يعرفون قائلاً منهم بهذه المقالة، وهذا صاحبهم ابن عبدالبر أعرف الناس بهم وبأحوالهم ومقالاتهم نقل الإجماع على نسب الشافعي كما سلف. ولو أن ذلك الحنفي نسب تلك المقالة إلى إنسان معروف من المالكية لساغ احتمال أنه لم يكذب على ذلك المالكي وإن كذّبه، وإنما رأي في بعض الروايات أن الشافعي لما حمل إلى الرشيد كان معه رجل من آل أبي لهب، ثم حاول أن يروج مقالته بما نسب إلى عمر فزادها فضيحة، فهل كان عمر ينكر أن يكون بنو هاشم من قريش؟ أم كان ظالماً جائراً يمنع المولى حقه الواضح؟ تذهب هذه الأضحوكة ذهاب ضرطة عير بالفلاة، وتمر على ذلك ثلثمائة سنة أخرى تقريباً، وإذا بحنفي آخر محترق يكتب كتيباً يضمنه أشياء في فضل أبي حنيفة وعيب سائر الأئمة ولا سيا الشافعي، وخوفاً من الفضيحة نحل الكتاب من لا وجود له فكتب عنوانه « (كتاب التعليم) لشيخ الاسلام عماد الدين مسعود بن شيبة بن الحسين السندي » ثم رمى بالكتاب في بعض الخزائن فعثر الناس عليه بعد مدة فتساءل العارفون: من مسعود بن شيبة؟ لا يجدون له خبراً ولا أثراً إلا في عنوان ذاك الكتيب. القضية مكشوفة إلا أنها صادفت هوى في نفوس بعض الحنفية فصار بعض مؤرخيهم وجامعي طبقاتهم ومناقبهم يذكرون مسعود بن شيبة وينقلون من ذاك الكتيب، فاضطر الحافظ ابن حجر إلى أن يقيم لذلك وزناً ما، فقال في (لسان الميزان): « مسعود بن شيبة... مجهول لا يعرف عمن أخذ العلم ولا من أخذ عنه، له مختصر سماه التعليم كذب فيه على مالك وعلى الشافعي كذباً قبيحاً... » فيجيء الأستاذ الذي يصف نفسه كما في لوح كتابه الذي طبع بتصحيحه ومراجعته بانه « الامام الفقيه المحدث، والحجة الثقة المحقق، العلامة الكبير صاحب الفضيلة مولانا الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية سابقاً » فيحتج بذلك الكتيب المسمى بـ (التعليم) ويذكر مسعود بن شيبة كعالم حقيقي، ويزيد على ذلك فيقول في حاشية ص ٣ من التأنيب « وابن شيبة هذا جهله ابن حجر فيما جهل مع أنه معروف عند الحافظ (؟) عبد القادر القرشي، وابن دقاق المؤرخ والتقي المقريزي، والبدر

العيني، والشمس ابن طولون الحافظ، وغيرهم فَنَعُدُّ صنيع ابن حجر هذا من تجاهلاته المعروفة ـ لحاجة في النفس ـ وقانا الله اتباع الهوى » كذا يقول هذا الظالم لنفسه وهو يعلم حق العلم أن هؤلاء الذين سماهم وكلهم متأخرون لم يعرفوا إلا ذاك الكتيب فتجاهلوا حاله وذكروا مسعود بن شيبة بما أخذوه من ذاك الكتيب، فان كانت هذه معرفة فالحافظ ابن حجر لم ينكرها بل أثبتها في تلك الترجمة، والداهية الدهياء أن يختم الأستاذ عبارته بقوله: « وقلنا الله أتباع الهوى » أفليس هذا أشنع وأفظع وأدل على المكروه من قول شارب الخمر حين يشربها: باسم الله؟!

يقع في ذلك الكتيب ما نقله عنه الاستاذ كما يأتي، تناسى الناس ذاك الكتيب إلا أماني كما سبق ومضت بعد ذلك قرابة سبعمائة سنة فينشأ الاستاذ الكوثري فيبعثر فظائع أصحابه، علق على (انتقاء ابن عبد البر) حيث حكى ابن عبدالبر لإجماع على نسب الشافعي قوله:

« ومن زعم أن شافعاً كان مولى لأبي لهب فطلب من عمر أن يجعله من موالي قريش فامتنع فطلب من عثمان ذلك ففعل، فقد بعد عن الصواب وشذ عن الجماعة، والتعويل عليه من بعض الحنفية والمالكية تعصب بارد، ولهم أن يناقشوه في علمه لا في نسبه ».

وغرضه هنالك انما هو محاولة الخدش في الاجماع الذي ذكره ابن عبدالبر ولكن حاول المواربة، وزعمه أن بعض الحنفية والمالكية عولوا على تلك الفرية فرية أخرى، انما رمى بها ذاك الحنفي المحترق على المالكية، والمالكية براء منها، فإن هناك من يسوغ أن يُقال إنه عول عليها فهو الكوثري، فقد قضى على نفسه بالتعصب البارد اخف ما ينبغي ان يقضى عليه به!

وقال في (التأنيب) (ص ١٠٠) فما بعدها عند ذكر الموالي: « حتى ان الشافعي منهم عند اهل العلم(؟) وعلق عليه في الحاشية مقالة ذاك الحنفي ثم قال: « ومنهم

من يعده في عداد موالي عثمان كما في (التعليم) لمسعود بن شيبة» وقد علمت حال هذين ثم قال: «وكان الشافعي يعضه فقر مدقع في نشأته كما في كتب المناقب، والصليب في قريش كان يتناول من الديوان في ذلك العصر ما يقيم به اوده».

أقول: الذي يقوي سنده من تلك الحكايات ما روي عن الشافعي انه قال: كنت يتيماً في حجر أمي، ولم يكن لها مال وكان المعلم يرضى من أمي ان اخلفه اذا قام، فلما جمعت القرآن دخلت المسجد فكنت اجالس العلماء فأحفظ الحديث أو المسألة، وكانت دارنا في شعب الخيف فكنت اكتب في العظم فإذ كثر طرحته في جرة عظيمة، والحكايات الاخرى في أسانيدها مقال وهي مع ذلك لا تزيد على هذا، وهذا لا يصدق عليه كلمة «يعضه فقر مدقع» فقد كانت له دار وكفاف في المطعم والملبس، والا لما تركته امه يطلب العلم بل كانت تسلمه في حرفة، فإن كان يصل اليه من الديوان شيء فلا ندري ما قدره وقد لا يكون يصل إليه شيء. لأن الأمراء كانوا ظلمة يصرفون بيت المال في أغراضهم وشهواتهم، وكان والد الشافعي كما تشير اليه بعض الروايات ممن خرج مع العلوية على العباسيين ولذلك اضطر الى الفرار بأهله من الحجاز الى فلسطين حيث ولد الشافعي، وكان الامراء يتتبعون من كان كذلك بالقتل والسجن فضلا عن حرمان حقهم في بيت المال، وقد نال ذلك ذرية فاطمة عليها السلام، قال دعبل:

أرى فيأهم في غيرهم متقسما وأيديهم من فيئهم صفرات

وقال الكوثري فيما كتبه على (مغيث الخلق): «لم أر أحداً قبل زكريا الساجي رفع نسب شافع إلى عبد مناف». أقول قد اريناك. قال: «والساجي متكلم فيه» أقول: «بما لا يعتد به وهو احد الاثبات كما مر في ترجمته. قال: «اختلاف الروايات في مسقط رأس الامام الشافعي... وعدم ذكر ترجمة لوالديه ولا تاريخ لوفاتها في (كتاب الثقات) مما يدعو الى التثبت في الأمر»!

أقول: «اما الاختلاف في موضع ولادته فليس مما يدعو الى التشكك وهؤلاء ابناء فاطمة وابناء العباس لم تتعرض التواريخ لمواضع ولادة كثير منهم اذ ليس ذلك

مما يهتم بـه فيحفـظ، والنـاس إلى الآن مختلفـون في تـاريـخ وفـاة النبي ﷺ ومولده، وكان والد الشافعي مشرداً مطرداً بسبب خروجه مع العلويين فكان مختفيـاً بأهله في فلسطين حيث ولد له الشافعي، والذين ذكروا موضع ولادة الشافعي انما استندوا الى إخباره، فأقوى الروايات عنه انه قال: « بعسقلان » وفي رواية عنه انه قال « بغزة » فان تثبت هذه ايضا تبين انه ولد باحداهما، واطلق عليها في الرواية الاخرى اسم الأخرى، لأنها من مضافاتها أو ولد بقرية صغيرة بينهما اطلق عليها في إحدى الروايتين اسم هذه وفي الاخرى اسم الأخرى لأنها لا تعرف الا بإضافتها إلى احداهما. فأما ما روي عن احمد بن عبدالرحمن بن وهب من ذكر اليمن فلذلك اسوة بالأحاديث الكثيرة التي غلط فيها احمد هذا الغلط الفاحش حتى اضطر اخيراً الى الرجوع عنها، ومع ذلك فقد تكلف بعضهم تأويل روايته المذكورة بما لا حاجة إلى ذكره.

واما انهم لم يذكروا ترجمة لوالدي الشافعي فلم يعرف ابوه بالعلم، وما كل قرشي حفظت له ترجمة ولعل الذين حفظت تراجمهم لا يبلغون عشر معشار الذين كانوا موجودين. وأما تاريخ الوفاة فالمحدثون انما عنوا بتقييد وفيات الرواة لمعرفة اتصال الرواية عنهم وانقطاعها، وما اكثر الرواة المشاهير الذين لم تقيد وفياتهم، والذين ذكرت وفياتهم منهم وقع في كثير منها الاختلاف المتباين، فاما والدا الشافعي فلم يتعانيا الرواية أصلاً. والاستاذ نفسه يتحقق هذا كله ولكنه يأبى الا الشعبذة على الجهال. وقد عرف الناس تاريخ ولادة الشافعي وان اباه توفي عقب ذلك بسنة أو نحوها، فأما امه فعاشت الى ان بلغ ابنها مبلغ العلماء وجهزته حيث خرج الى اليمن فولي فيها ما ولي. قال الكوثري: « وعد شافع صحابياً أول من ذكره هو ابو الطيب الطبري » اقول: « لم ار في المنقول ما يصرح بصحبته فهو على الاحتمال فان كان ولد قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو صحابي والا كفتنا صحبة ابيه. قال: « أول من عد السائب صحابياً من مسلمة بدر هو الخطيب في (تاريخه) بدون سند ».

اقول: في (الإصابة) « قال الزبير في (كتاب النسب): ولد عبيد بن عبد يزيد

السائب وكان يشبه بالنبي ﷺ وأُسِر يوم بدر، وذكر ابن الكبي أنه كان يشبه بالنبي ﷺ، وأخرج الحاكم في (مناقب الشافعي) من طريق أبي محمد أحمد بن عبدالله بن العباس بن عثمان بن نافع بن السائب قال: سمعت ابي يقول: اشتكى السائب بن عبيد فقال عمر: اذهبوا بنا نعود السائب بن عبيد فإنه من مصاصة قريش قال النبي ﷺ حين أتى به وبعمه العباس: هذا أخي».

وذكر في ترجمة شافع ما رواه الحاكم من طريق اياس بن معاوية عن انس بن مالك قال: كان النبي ﷺ ذات يوم في فسطاط اذ جاء السائب بن عبيد ومعه ابنه فقال: من سعادة المرء أن يشبه أباه. وذكروا في الصحابة عبدالله بن السائب كما تقدم، فالسائب صحابي حتماً ولا يهمنا أتقدم إسلامه أم تأخر، وقد عدوا في الصحابة عبيداً والد السائب وعبد يزيد جده. وعلى كل حال ففي أجداد الشافعي صحابي حتماً، وقيل: اثنان في نسق، وقيل: ثلاثة، وقيل: اربعة، وقد قال الأستاذ (ص ١٦٥): «على أن النبي ﷺ توفي عمن يزيد عددهم على مائة الف من الصحابة ولم تحتو الكتب المؤلفة في الصحابة عشر معشار ذلك» فإذا لم ينص المتقدم على صحبة رجل فاستدركه من بعده لم يكن في ذلك ما يريب في صحبته.

ثم قال الاستاذ: «وربما يعذرنا اخواننا الشافعية...»

أقول: لا ريب أنهم اذا عرفوا الأستاذ وما يقاسيه من ذات نفسه يعذرونه في انفسهم ويرحمونه، وان كان ذلك لا ينفعه عند الله عز وجل. وقد ضج الأستاذ (ص ١٨) مما روي عن يزيد بن زُرَيع: «كان أبو حنيفة نبطياً» فقال الاستاذ: «ومن ساق هذا الخبر الكاذب ليطعن في نسبه فهو لم يزل على خلال الجاهلية» مع ان الأستاذ يعرف من مذهبه ان العجم اكفاء بعضهم لبعض من جهة النسب، وليسوا أكفاء للعرب، وان سائر العرب ليسوا أكفاء لقريش، ولعل النبط أقرب الى الشرف الديني من الفرس!

وقال الكوثري (ص ٤) من (التأنيب): «ومن تابع الشافعي قائلا: انه قرشي،

فله ذلك، لكن هذه الميزة لا توجب الرجحان في العلم. وفي (صحيح المسلم): «من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه»، على أن هناك من العلماء من هو قرشي باتفاق فيفضل على من في قرشيته خلاف، لو كان هذا الامر بالنسب».

أقول: قد علمت الاجماع على نسب الشافعي مع الحجج الاخرى. فأما ان هذه الميزة لا توجب الرجحان في العلم، فإن اراد انه لا يجب ان يكون كل قرشي اعلم من كل أعجمي مثلا فهذا حق لا يشتبه على أحد، وكذلك لا يجب ان يكون كل تابعي أعلم من كل من يأتي بعده ولا كل من كثر اتباعه اعلم من كل من كان اقل منه أتباعاً، وكذلك كل من أبطأ به عمله لا تسرع به تابعيته ولا كثرة اتباعه بل ذلك اضر عليه. وقد وضع الحديث في غير موضعه، فإن الشافعي لم يبطىء به علمه ولا عمله وانما ينبغي ان يذكر هنا حديث (الصحيحين) وغيرهما وفيه قوله ﷺ: «افعن معادن العرب تسألوني؟ قالوا: نعم، قال: فخياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا».

ومن ذكر من أهل العلم في مزايا الشافعي انه عربي قرشي مطلبي فلم يحتج بفضيلة النسب من حيث هو نسب، ولكن من حيث ما هو مظنة، فإن ذلك يقتضي فضل معرفة بالدين الذي أنزله اللّه تعالى على النبي العربي بلسان عربي روعي فيه عقول العرب وافهامهم وطباعهم، ويقتضي فضل محبة الدين وغيره عليه وحرص على عدم الشذوذ عنه، فإن من اجتمع له الحق والهوى اشد لزوماً للحق ممن جاء الحق على خلاف هواه، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وإذْ يَرْفَع إبراهيمُ الْقواعِدَ مِنَ الْبَيتِ وَإسماعيلَ رَبَّنَا تَقَبَّل مِنَا إنَّكَ انتَ السَّميع العليم. رَبَّنا واجعلنا مُسْلمَيْنَ لَكَ وَمِنَّ ذُرِّيتنا أُمة مُسْلِمة لَكَ وأرِنا مناسِكَنا وتُبْ عَلَينا إنَّكَ أنتَ التَّوابُ الرَّحيم. رَبَّنا وابْعثْ فيهم رَسُولاَ مِنهُم يَتلُو عَلَيْهم آياتِكَ وَيُعَلِّمهم الْكِتابَ وَالحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهم إنَّكَ انتَ الْعزيزُ الْحكيم﴾ البقرة - ١٢٧ - ١٢٩.

وقال عز وجل: ﴿وَهُوَ الَّذي بَعَثَ في الاُمِّيِّن رَسُولاَ مِنهُم يَتْلو عَلَيهِم آياتهِ ويُزَكِّيهم وَيَعْلُمهم الْكِتابَ والحِكْمَةَ وإن كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفي ضَلالٍ مُبين. وآخرين

منْهُم لمّا يلحقوا بِهِم وَهُوَ العزيز الحكيم. ذلك فَضْلُ اللّهِ يُتِيهِ مَنْ يَشاء واللّهُ ذُو الْفَضلِ العَظيم﴾ .الجمعة: ٢ ـ ٤ . فالأميون الذين بعث فيهم الرسول فتلا عليهم آيات اللّه وزكاهم وعلمهم الكتاب والحكمة وكانوا من قبل في ضلال مبين هم العرب الذين ادركوا نبوته، علمهم مباشرة او قريباً منها بأن أرسل اليهم رسولا، وهو ﷺ حي ينزل عليه الوحي، والآخرون الذين لم يلحقوا بهم قد نص القرآن انهم «منهم» فهم ذريتهم، فأما ما روي ان رجلاً سأل النبي ﷺ عن الآخرين فسكت عنه ثلاثا ثم وضع يده على سلمان الفارسي وقال: «لو كان الاسلام بالثريا لتناوله رجال من هؤلاء». فهذا لا يخالف الدلالة الواضحة من القرآن، وانما سكت النبي ﷺ عن جواب السؤال لأن القرآن واضح بنفسه لمن تدبره ثم وضع يده على سلمان وقال ما قال علي سبيل أسلوب الحكيم كأنه قال: الاولى ان يسأل السائل هل يختص الدين بالأميين الذين بعث فيهم الرسول مباشرة ومن يلحق بهم منهم؟ فأجاب ﷺ عن هذا السؤال المقدر. فأما ما وقع في رواية «رجال أو رجل» فشك من الراوي وأكثر الروايات «رجال» بلا شك لكن جاء حديث اخر «لو كان الدين عند الثريا لذهب به رجل من فارس ـ أو قال من ابناء فارس ـ حتى يتناوله» ولم يذكر في هذا الحديث قصة الآية لكن كلا الحديثين من رواية ابي هريرة فان كان اصل الحديثين واحداً، واللفظ «رجل» فلا شبهة انه كناية عن سلمان كما تعينه القرينة. وان كانا حديثين فالرجل سلمان والرجال هو وآخرون، هذا هو المعنى الواضح لمن اراد ان يفهم المراد من الكتاب والسنة. وأما من يريد أن يجرهما الى هواه فلا كلام معه.

والمقصود هنا ان الشافعي ممن نالته المزية التي دعا بها ابراهيم واسماعيل وذكرت في الآيات، ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء واللّه ذو الفضل العظيم. وقال تبارك وتعالى: ﴿إنَّ اللّه اصْطفى آدَمَ وَنوُحاً وآلَ إبْراهيم وآلَ عمْران على العالمين. ذرِّية بعضُها مِنْ بَعْض واللّهُ سَميعٌ عليم﴾ آل عمران ٣٣ ـ ٣٤، وجاء في كتاب اللّه عز وجل عدة آيات تدل على انقطاع الاصطفاء عن ذرية آل عمران وبقي في غيرهم من

آل ابراهيم، وفي (الاصحاح الثاني) من (سفرأرميا) في صدد توبيخه على اليهود على ارتدادهم وعبادتهم الاصنام ما يدل على أن بني قيدار كانوا في عهده ثابتين على ملة ابراهيم، قال: «لذلك اخاصمكم يقول الرب وبني بنيكم اخاصم فاعبروا جزائر كتيم وانظروا وأرسلوا الى قيدار وانتبهوا جداً[1] وانظروا هل صار مثل هذا هل بدلت امة آلهة وهي ليست آلهة، اما شعبي فقد بدل مجده بما لا ينفع». هكذا في النسخة المطبوعة بنيويورك سنة ١٨٦٧م.

وبنو قيدار هم بنو اسماعيل ومنهم عدنان ابو قريش وجاء في (الصحيحين) وغيرهما (كالمستدرك) (ج ٤ ص ٦٠٥) وغيره كما ترى تفصيل ذلك في (فتح الباري) «باب قصة خزاعة» وفي (الاصابة) ترجمة اكثم بن الجون ما يعلم منه ان عمرو بن لحي اول من بدل دين ابراهيم اي والله اعلم في مكة ونواحيها، وعمرو هذا من اليمن على الراجح وليس من ذرية اسماعيل على الراجح، وكان في عصر كنانة، وفي (صحيح مسلم) وغيره من حديث واثلة بن الاسقع عن النبي ﷺ إن الله اصطفى كنانة من ولد اسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بين هاشم، فهذا يدل ان عمرو بن لحي استغوى بعض بني اسماعيل وثبت كنانة، ثم سرى التبديل الى بعض ذرية كنانة، وثبت قريش فانفرد بالاحتراز عن التبديل او عن الاغراق فيه، ثم سرى الفساد في ذرية قريش وانفرد هاشم بنحو ما انفرد به قريش، فكان بنو هاشم اقرب الناس الى الحق حتى اصطفى الله تعالى رسوله منهم، وقد تقدم قوله ﷺ: «بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد». افترق بنو عبد مناف فانضم بنو نوفل الى بني عبد شمس وانضم بنو المطلب الى بني هاشم فكانوا معه ودخلوا معهم شعب ابي طالب لما قاطعت قريش بني هاشم بسبب النبي ﷺ، ثم بقوا مع بني هاشم في الاسلام، وبقوا

(١) كأنه اشارة الى أن بني قيدار بنو عمكم ولم يبعث فيهم نبي بعد اسماعيل وبعث فيكم عدد كثير من الأنبياء وبعضهم بين ظهرانيكم ومع ذلك هم ثابتون على الذين الحق وانتم خرجتم منه.

معهم بعد النبي ﷺ، ولما افترق بنو هاشم، انضم بنو المطلب الى الصق الفريقين بالنبي ﷺ وهم بنو ابنته وكان والد الشافعي معهم فلما اصيبوا فر الى فلسطين حيث ولد له الشافعي، فالشافعي من آل ابراهيم ثم من كنانة ثم من قريش، ثم من بني المطلب الذين هم وبنو هاشم شيء واحد ثم ظهر في الاسلام انهم ألصق بالنبي ﷺ من بعض بني هاشم، ثم فقه:

وهل ينبت الخطيّ إلا وشيجه وتغرس إلا في منابتها النخل

بل قد يقال: إن الله تعالى اختص رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وعشيرته بخصائص كثيرة فلا يكاد يوجد لغيرهم فضيلة إلا ولهم من جنسها ما هو افضل، وهذه الامة قد كادت تطبق على اتباع اربعة علماء فيهم رجل واحد من عشيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقضية ما تقدم ان يكون أكمل من بقية الاربعة. وقد ذكر بعضهم أن مذهب الشافعي هو مذهب أهل البيت لانه من بني المطلب الذين كانوا وبني هاشم شيئاً واحداً، ثم لما افترق بنو هاشم انضموا الى الصق الفريقين بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكان بنو فاطمة في عصر تأسيس المذاهب مضطهدين مروعين لا يكاد احد يتصل بهم الا وهو خائف على نفسه فلم يتمكنوا من نشر علمهم كما ينبغي، وكان من ابناء الاعاجم قوم لهم منازع سياسية ضد الاسلام كانوا يتذرعون باظهار التشيع للعلويين إلى أغراضهم فكذبوا على أئمة العلويين كذبا كثيراً، فاشتبه الامر على كثير من اهل العلم، اما الشافعي فإنه تلقف العلم من اصحاب جعفر بن محمد بن علي بن الحسين وغيرهم، ثم تجرد للعلم واعرض عن السياسة فصفا له الجو فأسس مذهبه فساغ ان يقال إن مذهبه هو مذهب اهل البيت. والذي لا ريب فيه إن صح ان يسمى واحد من المذاهب الاربعة: مذهب أهل البيت فهو مذهب الشافعي، وأهل البيت ادرى بما فيه.

فصل

كما حاول الاستاذ أن يشكك في عربية الشافعي في نسبه كذلك حاول ان يتكلم

في عربيته في لسانه، فذكر حكايتين عن (كتاب التعليم) وقد عرفت حاله وذكر قضايا اخرى.

الاولى: ان الشافعي فسر قوله تعالى ﴿أنْ لا تعولوا﴾ بقوله: تكثر عيالكم.

اقول: نص الكسائي على أن من العرب الفصحاء من يقول: عال فلان ـ بمعنى كثر عياله. وكذلك جاء عن الأصمعي وغيره منالأئمة، ومع ذلك فعال يعول يأتي اتفاقا بمعنى الزيادة والكثرة كالعول في الفرائض، والآية تحتمل هذا الوجه أي ان لا تكثروا، ويكون المراد بدلالة السياق: يكثر عيالكم. اما الاعتراض بأن اكثر المفسرين فسروها بقولهم: ان لا تميلوا، فليس الكلام هنا في رجحان وجه على آخر، وانما الكلام في قول الشافعي اخطأ هو في العربية ام صواب؟ وقد ثبت بما تقدم انه ليس بخطأ في العربية، فغاية الامر ان يقال هو خطأ في التفسير، وذلك لا يضرنا هنا لان جماعة من الصحابة قد اخطأوا في بعض التفسير ولم يعد ذلك قادحا في فصاحتهم. ومع هذا فقد يرجح تفسير الشافعي بوجهين.

الأول: أن طاوس قرأ ﴿أنْ لا تعيلوا﴾ والمعنى هذا حتماً تكثر عيالكم، واتحاد المعنى على القراءتين أولى من اختلافه.

الوجه الثاني: أن سياق الآية ﴿فَإن خِفْتُم أنْ لا تَعْدِلوا فَوَاحدة أوْ ما ملَكَتْ أيْمانُكُم ذَلك ادنَى انْ لا تعولوا﴾[1] ومعنى قولهم ذلك ادنى ان لا تميلوا، هو ذلك ادنى ان تعدلوا، وهذا قد علم من اول الآية فيكون تأكيداً، فاذا احتملت الآية ما قال الشافعي فهو اولى، لأن التأسيس أولى من التأكيد، وقد صح نحو تفسير الشافعي عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم رواه ابن جرير، ونسبه بعضهم إلى زيد بن اسلم نفسه.

الثانية: قال الاستاذ: «قوله: حارة في تفسير [موصدة]... مع انها بمعنى محيطة

---

(١) النساء (٣).

بلا خلاف».

أقول: لم أجد هذا التفسير عن الشافعي. وقول الكوثري: «بمعنى محيطة بلا خلاف». غلط بل منهم من قال: مطبقة، ومنهم من قال: مغلقة. فان صح ما نسب الى الشافعي فهو من التفسير باللازم المقصود لانها انما تطبق أو تغلق ليشتد حرها.

الثالثة: قال: «وقوله: معلمي الكلاب - في تفسير [مُكَلِّبين] مع انه بمعنى مرسلي الكلاب»!

اقول: المعروف في اللغة والتفسير ما قال الشافعي.

الرابعة: قال: «وقوله: فحل الإبل والبقر - في تفسير الفحل في قول عمر رضي الله عنه: لا شفعة في البئر ولا في الفحل. مع انه فحل النخل».

اقول: يرد على هذا أمور:

الاول: انه مطالب بتصحيح النسبة إلى الشافعي.

الثاني، أن الأثر مروي عن عثمان لا عن عمر.

الثالث: انه لو صح ذلك عن الشافعي لكان دليلا على فصاحته لان لفظ (فحل) يطلق على الابل والبقر بلا خلاف، فاما في النخل فالمعروف ان يقال «فحَّال» بل قال بعضهم لا يقال فيه إلا فحال كما في (النهاية).

الخامسة: قال: «وقوله في التصرية انها من الربط مع انها من جمع الماء في الحوض...»

أقول: عبارة الشافعي كما في (مختصر المزني) بهامش (الام) (ج ٢ ص ١٨٤) وغيره «التصرية ان تربط اخلاف الناقة او الشاة ثم تترك من الحلاب اليوم واليومين والثلاثة حتى يجتمع بها لبن...». وهذه العبارة انما تعطي أن حقيقة التصرية هي ما يحصل من مجموع تلك الامور: الربط، وترك الحلاب مدة، واجتماع اللبن. فأما

اشتقاق الكلمة أمن الصر وهو الربط، ام من الصري وهو الاجتماع، فهذا لا علاقة له بكلام الشافعي، اولاً: لانه في مقام بيان المعنى لا الاشتقاق، ثانيا: لانه قد ذكر الاجتماع كما ذكر الربط. وربط الاخلاف لازم التصرية في عادة العرب وذلك انها إذا لم تربط رضعها ولدها، أو حلبها محتاج، وكان العرب يتسامحون في حلب إبل غيرهم إذا لم تكن مصراة، يعدون عدم تصريتها بمنزلة الإذن لمن يحتاج في حلبها قال الشاعر:

قد غاث ربك هذا الخلق كلهم بعام خصب فعاش الناس والنَّعَم
وأبهلوا سرحهم من غير تودية ولا ذيار ومات الفقر والعدم

يعني ارسلوها غير مصراة لاستغنائهم عن اللبن فلا يبالون ان ترضعها اولادها او يحلبها من شاء وفي الحديث «لا يحلبن احد ماشية امريء بغير اذنه، ايحب أحدكم ان تؤتى مشربته فتكسر خزانته...» وجاءت أحاديث اخرى بالإذن، منها حديث ابي سعيد مرفوعاً: «اذا أتيت على راع فناده ثلاثا فإن أجابك وإلا فاشرب من غير أن تفسد» وجمع بعض أهل العلم بين الاحاديث بأن النهي محمول على المصرَّاة لأن تصريتها علامة على عدم الإذن، والاذن في غيرها لأن ترك التصرية دليل على الاذن، وهذا أقوى ما تحمل عليه الأحاديث، وفيها إشارة إليه لقوله في الاول «فتكسر خزانته» والكسر إنما يكون إذا كانت مغلقة واغلاق ضرع الناقة هو تصريته، فاما غير المصراة فهي شبيهة بالخزانة المفتوحة، ولقوله في الحديث الآخر «من غير أن تفسد» وحل الرباط افساد.

والمقصود هنا ان الربط كان من لازم التصرية في عادتهم فكانت حقيقة التصرية انما تحصل بالربط والترك مدة واجتماع اللبن كما قال الشافعي، وذكر بعض أئمة اللغة انه يجوز أن تكون المصراة اصلها المصررة أي المربوطة إلى آخر ما قال، ولا حاجة بعبارة الشافعي إلى هذا كما علمت.

السادسة: قال: «وقوله في تفسير الفهر في قول عمر: كانهم اليهود قد خرجوا من فهرهم ـ البيت المبنى بالحجارة اكبار، مع انه موضع عبادتهم او اجتماعهم

ودرسهم مطلقا سواء كان في بنيان أو صحراء ».

أقول عليه في هذا أمور:

الاول: انه مطالب بتثبيت النسبة إلى الشافعي.

الثاني: ان الاثر منسوب إلى علي كما في (نهاية ابن الأثير) لا إلى عمر، ولفظه في النهاية « خرجوا من فهورهم ».

الثالث: قوله: « مطلقا... » لم اجدها في كتب اللغة والغريب، وراجع مفردات الراغب ليتبين لك كثرة الكلمات التي يطلق تفسيرها في كتب اللغة وحقها التقييد.

الرابع: كلمة « خرجوا من » ظاهرة في التقييد بالبنيان.

الخامس: أنه قد اختلف في تفسير الفهر فقيل: مدراس اليهود يجتمعون اليه في عيدهم. وقيل يوم يأكلون فيه ويشربون، فقول القائل: البيت المبني بالحجارة الكبار. حقه ان يعد قولاً آخر إن كان قائله ممن يعتد به كالشافعي، فإن بان ان الصواب غيره دل ذلك على انه لم يعرف معنى الكلمة وانما قال باجتهاده وهذا لا يدل على عدم فصاحته، فانه ليس من شرط الفصيح أن يعرف معاني جميع الألفاظ العربية فقد كانت تخفى على بعض الصحابة معاني بعض الكلمات من القرآن فيجتهدون ويقول كل منهم ما ظنه فيختلفون ويخطىء بعضهم وليس ذلك من عدم الفصاحة في شيء، ويتأكد هذا اذا كانت الكلمة أصلها من غير لغة العرب كهذه، فإنها نبطية أو عبرانية. ولا لوم على العربي الفصيح ان يخطىء في معرفة معنى كلمة غير عربية، وقد قال بعض الفصحاء: « لم تدر ما نسج اليرندج بالضحى » فزعم أن اليرندج ثوب ينسج، وقال آخر: « ولم تذق من البقول الفستقا » فزعم ان الفستق بقل، ولذلك نظائر معروفة.

السابعة: قال: « وصف الماء بالمالح مع ان الماء لا يوصف به وفي القرآن ﴿ملح أجاج﴾ وأما المالح فيوصف به نحو السمك ».

أقول: المعروف عن الأصمعي ومن تبعه انه لا يقال لا في الماء ولا في السمك، وذكر ابن السيد في (الاقتصاب) (ص ١١٦) ذلك، ثم نقضه بعدة حجج ثم قال: «وحكى علي ابن حمزة عن بعض اللغويين انه يقال: ماء ملح فإذا وصف الشيء بما فيه من الملوحة قلت: سمك مالح، وبقلة مالحة، قال ولا يقال: ماء مالح، لان الماء هو المالح بعينه، وهذا قول غير معروف، وهو مع ذلك مخالف للقياس، لان صفة الماء بانه مالح اقرب الى القياس من وصف السمك، لانهم قالوا: ملح الماء وأملح، فأسندوا إليه الفعل كما يسند الى الفاعل ولم يقل أحد: ملح السمك. انما قالوا: ملحتُ السمك إذا جعلت فيها الملح». ثم قال: «وانشد ابو زياد الأعرابي قال أنشدني أعرابي فصيح:

صبحن قوّا والحمام واقع ... وماء قوّ مالح وناقع»

وفي (لسان العرب) عن ابن الاعرابي «ماء أجاج... وهو الماء المالح» وعن الجوهري« ولا يقال: مالح، قال وقال ابو الدقيش: ماء مالح وملح» ثم قال: «قال ابن بري: قد جاء المالح في اشعار الفصحاء... وقال عمر بن ابي ربيعة:

ولو تفلَتْ في البحر والبحر مالح ... لأصبح ماء البحر من ريقها عذبا

قال ابن بري: وجدت هذا البيت المنسوب إلى عمر بن ابي ربيعة في شعر ابي عيينة محمد ابن أبي صفرة...»

والحاصل ان قولهم: ماء مالح ـ ثابت عن العرب الفصحاء نصا، وثابت قياسا، لكن اكثر ما يقولون: ملح ـ ولما غلب على السنة الناس في عصر الشافعي: مالح. أتى بها الشافعي في كتبه لانه كان يتحرى التقريب الى افهام الناس كما يأتي عن صاحبه الربيع، ومع هذا فقد شهد جماعة للشافعي بانه من الفصحاء الذين يحتج بقولهم فيكون قوله حجة على صحة الكلمة، فان تنازلنا وسلمنا ان الشافعي مختلف في فصاحته قلنا فالكلمة مختلف في صحتها، فحقها إن لم يقم دليل على صحتها ان

لا يحتج على صحتها بـاستعمال الشـافعـي لها، ولا يطعـن في فصاحته لاستعماله لها للاختلاف في الامرين، فكيف اذ قام الدليل على صحة الكلمة من غير قوله، وقام الدليل على فصاحته؟!

الثامنة: قال: «وقوله ثوب نسوي لفظة عامية».

اقول: هذا أيضاً لم يذكر ما يثبته عن الشافعي، ثم إن كـان نسبة الى النساء فهو الصواب كما قال سيبويه وغيره، وإن كان نسبة إلى (نسا) وهي البلدة المعروفة فهو القياس، وقول ياقوت: «والنسبة الصحيحة اليها نسائي وقيل نسوي ايضاً وكان من الواجب كسر النون» فيه ما فيه.

التاسعة قال: «وقوله: العَفريت ـ بالفتح ـ مما لم يقله احد».

اقول: ولا قاله الشافعي فيما نعلم، ولو قاله لعددناها لغة لبعض العرب.

العاشرة: قال: «وقوله: أَسْليت الكلب ـ بمعنى زجرته، خطأ صوابه أن ذلك بمعنى أغريته كما قال ثعلب وغيره».

أقول: لم يكف هذا الأنوك[1] أن كذب على الشافعي حتى كذب على ثعلب وغيره، والموجود في كتب الشافعي استعماله بمعنى الإغراء، وثعلب إنما زعم أنه بمعنى أن تدعوه إليك، قال: فأما الإغراء فإنما يقال: آسدته». وصحح غيره مجيئه من المعنيين.

العاشرة: قال: «وقوله في (مختصر المزني): وليست الأذنان من الوجه فيغسلان ـ والصواب فيغسلا».

أقول: عليه في هذا أمور:

الأول: أن النصـب في مثـل هـذا مـرجـوع أو ممتنـع وفي (الهمـع)، (ج ٢

---

(١) أي الأحمق. ن.

ص ١٢): « وإن تقدمت جملة اسمية نحو: ما زيد قائم فيحدثنا ـ فأكثر النحويين على أنه لا يجوز النصب لأن الإسمية لا تدل على المصدر » وذهب طائفة إلى جوازه، وقال أبو حيان: الصحيح الجواز بشرط أن يقوم مقام الفعل ظرف أو مجرور... فإن قيل: فإن « ليس » فعل، قلت: جامد لا يدل على المصدر، فأما دلالتها على النفي فكدلالة « ما ». بل قال جماعة: إن النصب بعد الفاء لا يجب بحال قال الرضي في (شرح الكافية) (ج ٢ ص ٢٤٥): « وقد يبقى ما بعد فاء السببية على رفعه قليلاً كقوله تعالى: ﴿ولا يؤذن لهم يعتذرون﴾ وقوله ـ ألم تسأل الربع القِواء فينطق ـ وقوله ـ لم تدر ما جزع عليك فتجزع ـ جاء جميع هذا على الاصل ومعنى الرفع فيه كمعنى النصب لو نصب... جاز لك أن لا تصرف في المواضع المذكورة إلى النصب اعتماداً على ظهور المعنى ». ومع هذا فقد جاء إهمال « أن » مضمرةوظاهرة،وعد ابن هشام من الأول قول الله عز وجل: ﴿أَفَغَيْرَ الله تأمرُونّي أعْبُدُ﴾ [1] وقوله: ﴿ومِن آياتِهِ يُرِيكُمُ ٱلبَرْق﴾[2] ومن الثاني قراءة ابن محيصن: ﴿لمن أَراد أَنْ يتمُّ الرّضاعة﴾ [3] برفع الميم. وفي (الهمع) (ج ٢ ص ٣) « قال الرؤاسي من الكوفيين: فصحاء العرب ينصبون (بأن) وأخواتها الفعل، ودونهم قوم يرفعون بها، ودونهم قوم يجزمون بها ».

الثاني: أن المزني لم يسبق عبارات الشافعي بنصها، فقد قال أول (المختصر) « اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله ومن معنى قوله لأقربه على من أراده » وربما صرح بنسبة بعض ما ينقله عن الشافعي إلى بعض كتبه المطبوعة في (الأم) فإذا قوبلت العبارتان وجدتا مختلفتين في اللفظ. فقول المعترض « وقوله... » يعني الشافعي ـ مجازفة.

الثالث: أن النساخ لم يزالوا من قديم الزمان يخطئون ويزيدون وينقصون

---

(١) الزمر (٦٤).

(٢) الروم (٢٤).

(٣) البقرة (٢٣٣).

ويغيرون فنسبة عدم حذف النون إلى المزني يتوقف على وجودها في النسخة التي بخطه أو على نص ثقة سمع منه أنه قالها.

الرابع: قول المعترض «والصواب: فيغسلا» لحن، والصواب «فتغسلا» وقد قالوا في قول الشاعر «ولا أرض أبقل إبقالها» وقول الآخر: «إن السماحة والشجاعة ضمنا» أنه ضرورة شعرية مع تأويل الأرض بالمكان، والسماحة والشجاعة بالجود والبأس مثلاً، ولا ضرورة في النثر، ولا يسوغ بعد النص على التأنيث في قوله: «ليست» تأويل، ولا حمل على مذهب الكوفيين. ثم قال الكوثري: «ولفظ الشافعي إثبات النون، وحذفها من تصرف الطابع، وأمانته في العلم كأمانته...».

أقول: جزمه بأنه لفظ الشافعي مجازفة كما مر. وقوله: «من تصرف الطابع» مجازفة أيضاً فهل وقف على الأصول المطبوع عنها، وهل علم أن حذفها من فعل الطابع نفسه لا من اصلاح المصححين على ما ظهر لهم، والذي في خاتمة طبع (الأم) و(المختصر) أن القائمين بالتصحيح مصححو دار الطباعة نصري بن محمد العادلي ومحمد البلبيسي ومحمود حسن زناتي. ولم يذكر لصاحب العزة أحمد بك الحسيني إلا أن الطبع على نفقته. ومع هذا فلم يزل المصححون ومنهم الاستاذ يصلحون ما يجدونه في الأصول القلمية مما يرونه خطأ، والغالب في ما يطبع بمصر أن لا ينبه على ما كان في الأصل، بناء على أن الخطأ من النساخ كما جرت عادتهم حتى في كتابة القرآن. وقد وقفت على (منية الألمعي) للعلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي ومقدمة الكوثري عليها وتصفحت ما فصله قاسم من الأغلاط الكثيرة التي كانت في نسخة الزيلعي من كتابه (نصب الراية)، ومع ذلك أصلح الكوثري وأحبابه كثيراً منها في الطبع بدون تنبيه، فعد الكوثري صنيعهم منقبة لهم قال: «وفي عداد تعقبات العلامة الحافظ قاسم أمور قد ينتبه إليه الفطن بنفسه لظهور أنها من قبيل سبق القلم فيوجد بعض ما هو من هذا القبيل على الصحة في النسخة المطبوعة لأن الانتباه إلى الصواب من فضل الله سبحانه، وفضل الله لا يكون وقفاً على أحد» لكن عذر الأستاذ واضح وهو أنه راض عن نفسه وأحبابه! ولذلك رأى التصرف في طبع (نصب

الراية) من فضل الله سبحانه، وساخط على الحسيني لسعيه في طبع بعض كتب الشافعي فهو مضطر إلى أن يتجنى عليه، ولعلنا لو لم ننبه على هذا لعدنا الأستاذ من الأغبياء الذين لا يفرقون بين السخط والرضا. والله المستعان.

الحادية عشرة، والثانية عشرة ـ قال: « وقوله: الواو للترتيب، والباء للتبعيض، مما لا يعرفه أحد من أئمة اللسان بل الاولى للجمع مطلقاً، والثانية للإلصاق ».

أقول: جازف في النفي والإثبات، أما النفي فقد نقل القول بان الواو للترتيب عن قطرب والربعي والفراء وثعلب وأبي عمر الزاهي كما في (المغني). ونقل القول بأن الباء تجيء للتبعيض عن الأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك وعن الكوفيين كما في (المغني) أيضاً. وأما الإثبات فلم يقل الشافعي قط أن الواو للترتيب ولا أن الباء للتبعيض، ولا ما هو بين في هذا، وإنما بنى في الواو على قاعدة التقديم والتأخير المتفق عليها وهي أن ما يسوغ في أصل التركيب تقديمه وتأخيره لا يقدم في الكلام البليغ إلا لنكتة فإذا قال البليغ: « ادع زيداً وبكراً »، فلم يقدم زيداً إلا لنكتة فقد يقال الاصل تقديم ما حقه أن يقدم في الحكم وإنما يصح تقديم غيره بشرطين: النكتة والقرينة، فمن قدم ولا نكتة ولا قرينة فقد أخطأ من وجهين، ومن قدم مع وجود احداها فقط فقد أخطأ من ذلك الوجه، وهذا والله أعلم هو مراد القائلين بأن الواو للترتيب، والفرق بينها وبين الفاء و(ثم) أن الواو وإن كانت بمقتضى قاعدة التقديم والتأخير يقتضي الترتيب فذلك ظاهر يجوز خروجها عنه لنكتة بقرينة، والفاء و(ثم) للترتيب حتماً. وقد يقال بل التقديم في الحكم نكتة من النكت فحيث كانت هناك نكتة أوضح منها مثل « جاء الملك وكاتبه » لم يفهم من الواو إلا مطلق الجمع، وإلا فالظاهر الترتيب في الحكم، والشافعي رحمه الله إنما تعرض لهذا في ترتيب الوضوء فنزع بالآية، ثم ذكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدأ بما بدأ الله به، وأنه في السعي بدأ بالصفا وقال: « نبدأ بما بدأ الله به »[1] وأنه

---

(١) اخرجه مسلم وغيره، واما لفظ « ابدؤا ... » فشاذ كما بينته في غير هذا الموضع. ن.

في رمي الجمار يجب البدء بما بدأ به صلى الله عليه وسلم. فهذه حجته، فكيف يتوهم أنه إنما بنى قوله على زعم أن الواو بمنزلة الفاء وثم؟! وأما الباء فإنه قال في مسح الرأس «كان معقولا في الآية أن من مسح من رأسه شيئاً فقد مسح برأسه... ودلت السنة على أنه ليس على المرء مسح الرأس كله...»[1] وهذا قد يكون بناء على معنى الإلصاق فقد ذكروا من أمثلته «امسكت بزيد» مع أن يدك إنما تلاصق بعضه، وعلى هذا يكون الفرق بين الباء و«من» أن «من» نص على التبعيض، وباء الالصاق مطلقة تصدق بالبعض وتصدق بالكل، ولعل هذا مراد من أطلق أنها تجيء للتبعيض. وراجع لكلام الحنفية في الحكم والآية واضطرابهم في ذلك (روح المعاني) (ج ٢ ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨).

وهنا انتهت المطاعن في فصاحة الشافعي، ولقد سعى الكوثري في تثبيت فصاحة الشافعي جهده، فإن أهل المعرفة يعلمون أن في الكلام الفصيح مواضع يعسر توجيهها حتى لو كان كلام من يجوز عليه اللحن لجزموا بأنها لحن، فإذا رأوا هذا المجلب بخيله ورجله لم يجد فيما ثبتت نسبته إلى الشافعي موضعاً واحداً بهذه الصفة، فاضطر إلى الاتيان بما تقدم مع الكلام عليه، فأي ريبة تبقى في فصاحة الشافعي؟

ومما ذكره ابن حجر في (توالي التأسيس) ومن عادته أن لا يجزم إلا بما صح عنده قال: «قال ابن أبي حاتم عن الربيع قال: قال ابن هشام: الشافعي ممن يؤخذ عنه اللغة. قال ابن أبي حاتم وحدثت عن أبي عبيد القاسم بن سلام نحوه. وقال أيضاً سمعت الربيع يقول: كان الشافعي عربي النفس واللسان، قال: وكتب إليّ عبدالله ابن أحمد قال: قال أبي: كان الشافعي من أفصح الناس. وقال الساجي: سمعت جعفر بن محمد الخوارزمي يحدث عن أبي عثمان المازني عن الأصمعي قال: قرأت شعر الشنفرى على الشافعي بمكة. وقال ابن أبي الدنيا: حدثنا عبدالرحمن بن أخي الأصمعي: قلت لعمي: عل من قرأت شعر هذيل؟ قال: على رجل من آل المطلب

---

(١) لم نجد في السنة ما يدل على ذلك، بل الثابت فيها مسح الرأس كله، فاذا اقتصر على بعضه اتم المسح على العمامة. راجع لذلك «زاد المعاد» لابن القيم ن.

يقال له: محمد بن إدريس». وقال أيضاً: «قال الحاكم سمعت محمد بن عبدالله الفقيه: سألت أبا عمر غلام ثعلب عن حروف أخذت على الشافعي مثل قوله: ماء مالح. وقوله: أنبغى أن يكون كذا وكذا، فقال لي: كلام الشافعي صحيح، وقد سمعت أبا العباس ثعلباً يقول: يأخذون على الشافعي، وهو من بيت اللغة يجب أن يؤخذ عنه». وقال: «قال الآبُري أخبرنا أبو نعيم الإسْتَراباذي سمعت الربيع بن سليمان يقول مراراً: لو رأيتَ الشافعي وحسن بيانه وفصاحته لعجبت منه، ولو أنه ألف هذه الكتب على عربيته التي كان يتكلم بها معنا في المناظرة لم يُقدَر على قراءة كتبه لفصاحته وغرائب ألفاظه غير انه كان في تأليفه يجتهد أن يوضح للعوام»[1].

فصل

وكما حاول الكوثري الطعن في نسب الشافعي وفي فصاحته حاول القدح في ثقته

---

(١) قلت: ومن اجمع ما رأيت في الثناء على الامام الشافعي رحمه الله تعالى قول ابن عبدالحكيم: «ما رأينا مثل الشافعي، كان أصحاب الحديث ونقاده يجيئون اليه، فيعرضون عليه، فربما أعل نقد النقاد منهم، ويوقفهم على غوامض من علم الحديث لم يقفوا عليها، فيقدمون وهم متعجبون منه. ويأتيه اصحاب الفقه المخالفون والموافقون، فلا يقومون الا وهم مذعنون له بالحذق والديانة، ويجيئه اصحاب الادب، فيقرؤن عليه الشعر، فيفسره، ولقد كان يحفظ عشرة الاف بيت شعر من اشعار هذيل، باعرابها وغريبها ومعانيها، وكان من اضبط الناس لتاريخ، وكان يعينه على ذلك شيئان: وفور عقل، وصحة دين، وكان ملاك أمره اخلاص العمل لله عز وجل».

اخرجه الخطيب في «جزء مسألة الاحتجاج بالشافعي فيما اسند اليه، والرد على الطاعنين بعظم جهلهم عليه». وفيه فوائد هامة في ترجمة الشافعي وغيره من الأئمة لا توجد في ترجمة الامام في «تاريخ بغداد» وهو جزء صغير في (١٣) ورقة، وقد عملت الارضة في كثير منها حتى اتت على بعض كلماتها، فعسى ان يسخر الله له من ينشره، قبل ان تقضي الارضة عليها.

فقال: (ص ١٦٥): «ومن الغريب أنه إذا روى ألف راوٍ عن ابن معين أن الشافعي ليس بثقة مثلاً، تعد هذه الرواية عنه كاذبة، بخلاف ما إذا كانت الرواية عنه في أبي حنيفة أو أحد أصحابه».

أقول: لا تطالب الكوثري بألف ولا بمائة ولا بعشرة، وإنما نطالبه بواحد سالم، ولن يجد إلى ذلك سبيلاً، إنما حكى هذه الكلمة عن ابن معين محمد بن وضاح الاندلسي، وابن وضاح قال فيه الحافظ أبو الوليد ابن الفرضي الأندلسي وهو بلديُّه وموافق له في المذهب: «له خطأ كثير يحفظ عنه، وأشياء كان يغلط فيها، وكان لا علم عنده بالفقه، ولا بالعربية». وكان الأمير عبدالله بن الناصر ينكر عليه هذه الحكاية ويذكر أنه رأى أصل ابن وضاح الذي كتبه بالشرق وفيه: سألت يحي بن معين عن الشافعي فقال: هو ثقة. كما حكاه ابن عبدالبر في (كتاب العلم). ولم ينقل أحد غيره عن ابن معين أنه قال في الشافعي: «ليس بثقة» أو ما يؤدي معناها أو ما يقرب منها، ولابن معين أصحاب كثيرون أعرف به وألزم له وأحرص على النقل عنه من هذا المغربي، وكان في بغداد وكثيرون يسرهم أن يسمعوا طعناً في الشافعي فيشيعوه.

فأما قول ابن عبدالبر: «قد صح عن ابن معين من طرق أنه كان يتكلم في الشافعي على ما قدمت لك حتى نهاه أحمد بن حنبل وقال له: لم تر عيناك مثل الشافعي» فالذي قدمه هو قوله: «ومما نقم على ابن معين وعيب به أيضاً قوله في الشافعي أنه ليس بثقة، وقيل لأحمد بن حنبل: ان يحي بن معين يتكلم في الشافعي، فقال أحمد: من أين يعرف يحي الشافعي؟ هو لا يعرف الشافعي ولا يعرف ما يقول الشافعي ـ أو نحو هذا، ومن جهل شيئاً عاداه! قال أبو عمر: صدق أحمد بن حنبل رحمه الله،ابن معين كان لا يعرف ما يقول الشافعي، وقد حكى عن ابن معين أنه سئل عن مسألة من التيمم فلم يعرفها، ولقد أحسن أكثم بن صيفي في قوله: ويل لعالم أمرٍ من جاهله، من جهل شيئاً عاداه ومن أحب شيئاً استعبده»؛ والتكلم في الرجل قد يكون بما ليس بجرح، فلا يصلح قولهم: «كان يتكلم فيه» متابعة لكلمة:

« ليس بثقة » . وقدم ابن عبدالبر أيضاً أن ابن معين سئل عن الشافعي فقال: ما أحب حديثه ولا ذكره. وهذا تكلم ولا يعطي معنى: « ليس بثقة » ولا ما يقرب منها ، وقد جاء أن ابن معين رأى في كتاب للشافعي تسميته لمقاتلي علي رضي الله عنه بغاة ، فأنكر ذلك ، وعرضه على أحمد فقال أحمد : فماذا يقول؟ أو كما قال ـ يعني أن هذا الوصف هو الذي وصف به الكتاب والسنة الطائفة التي تقاتل أهل الحق مطلقاً ـ : فقد يكون ابن معين عد ذلك ميلاً إلى التشيع فأوحشه ذلك ، وقد تواتر أن أحمد وابن معين كانا يكثران الاجتماع والمذاكرة ، فلما ورد الشافعي بغداد لزمه أحمد وقصر في مجالسة ابن معين ، وهذا أيضاً مما يوحش ابن معين ، وقد كان ابن معين اعتاد من أصحاب الحديث أن يهابوه ويحترموه ويلاطفوه كما ترى شواهده في ترجمته من (التهذيب) وفي ترجمة موسى بن اسماعيل ،فكأن الشافعي لما ورد بغداد قصر في ذلك ، وهذا أيضاً مما يورث الوحشة ، وقد كان الشافعي حسن الظن بابراهيم بن أبي يحي يكثر الرواية عنه ، وابن معين والجمهور يكذبون ابن أبي يحي ، فلا بدع أن تجتمع هذه الامور في نفس ابن معين فيقول في الشافعي: « لا أحب حديثه ولا ذكره » ولا يعطي ذلك معنى: « ليس بثقة » ولا تقارب. وقد روى الزعفراني وغيره عن ابن معين ثناء على الشافعي في الرواية كما تراه في (التهذيب) و(تذكرة الحفاظ) وراجع ترجمة الزبير بن عبدالواحد الأسد ابادي في (التذكرة)[1] . وقد كان الرواة الذين هم أثبت من ابن وضاح يخطئون على ابن معين ، يتكلم ابن معين في رجل فيروون ذاك الكلام في رجل آخر كما قدمت أمثلة من ذلك في القاعدة السادسة من قسم القواعد ولعل هذا منه كما أوضحته هناك ؛ وإذا اختلف النقل عن إمام ، أو اشتبه أو ارتيب فينظر في كلام غيره من الأئمة ، وقضي فيما روى عنه بما ثبت عنهم ، فإذا نظرنا كلام الأئمة في الشافعي لا نجد إلا الثناء البالغ ممن هو أكبر من ابن معين كابن مهدي ويحي القطان ، ومن أقران ابن

---

(٣) قلت: وتجد توثيق ابن معين للامام من غير رواية الزعفراني عند الخطيب في الجزء السابق (ق ١١ / ٢) .

معين كالإمام أحمد وابن المديني، وممن هو بعده حتى قال أبو زرعة الرازي: «ما عند الشافعي حديث غلط فيه»: وقال أبو داود: «ليس للشافعي حديث غلط فيه» وقال النسائي: «كان الشافعي عندنا أحد العلماء، ثقة مأموناً» وأمثال هؤلاء كثير.

فتدبر ما تقدم ثم تصفح ما قيل في أبي حنيفة وأصحابه مما يثبت إسناده، ثم انظر كلمة الأستاذ هل تجد لها مسوغ، افرض أن لمحدثي الشافعية كلهم هوى في توثيق الشافعي وتليين مخالفيه فهل يسوغ رد الحق لموافقته هواهم؟ أم هل يسوغ رد الحق لمخالفته هوى الكوثري؟!

فصل

وكما حاول الكوثري الطعن في نسب الشافعي وفي فصاحته وفي ثقته، حاول الطعن في فقهه، قال الاستاذ (ص ١٣٩) بعد أن ذكر ما روي عن الشافعي أنه قال: «أبو حنيفة يضع أول المسألة خطأ ثم يقيس الكتاب كله عليها» قال الأستاذ: «لأبي حنيفة بعض أبواب في الفقه من هذا القبيل، ففي كتاب الوقف أخذ بقول شريح القاضي وجعله أصلاً ففرع عليه المسائل، فأصبحت فروع هذا الباب غير مقبولة حتى ردها صاحباه، وهكذا فعل في كتاب (المزارعة) حيث أخذ بقول إبراهيم النخعي فجعله أصلاً ففرع عليه الفروع، ولكن ما هو من هذا القبيل من مسائل (؟) أبي حنيفة ربما لا يبلغ في العدّ[1] عدد أصابع اليد الواحدة، في حين أن ما عند ذلك الغائب من هذا القبيل (؟) بحيث يحار فيه كبار الفقهاء من أهل مذهبه فتجدهم مضطربين فيما يختارون في المذهب بين قديم المسائل وجديدها، وبين الأجوبة الشفعية المروية عن الإمام التي يقال فيها: فيها قولان، فيشكون من عدم مشي الفروع على الأصول، وعدم الاطراد في التأصيل والتفريع، مما ليس هذا موضع شرحه، وله محل آخر».

---

(١) الأصل (العدد) فصححته من (التأنيب). ن.

وذكر (ص ١٣٧)[1] قول ابن أبي حاتم عن ابن عبد الحكم: «قال لي محمد بن إدريس الشافعي: نظرت في كتب لأصحاب أبي حنيفة فإذا فيها مائة وثلاثون ورقة، فعددت فيها ثمانين ورقة خلاف الكتاب والسنة». قال الأستاذ: «... بل أفرض أن متن الرواية مما أسرَّ به الشافعي إلى محمد بن عبدالحكم على خلال ما تواتر (؟) عن الشافعي أنه قال: الناس كلهم عيال في الفقه على أبي حنيفة، وأنه حمل عن محمد بن الحسن حمل جمل من علمه، وأنه أمنَّ الناس عليه في الفقه...» وعلى فرض أن أحد أصحاب أبي حنيفة أخطأ في غالب مسائل كُتَيْب فماذا عن أبي حنيفة من ذلك؟ والشافعي نفسه رجع عما حواه كتاب (الحجة) كله المعروف بالقديم وأمر بغسله والإعراض عنه... ولولا أن الشافعي رأى قديمه كان مخالفاً للكتاب والسنة لما رجع هذا الرجوع ولا شدد هذا التشدد... وذلك العالم المفروض خطؤه لم يعترف بعد بالخطأ اعتراف الشافعي بخطئه في القديم... وها هو محمد بن عبدالله بن عبدالحكم... ألف كتاباً سماه: (ما خالف فيه الشافعي كتاب الله وسنة ورسوله)... فهل نصدقه فيما يقول بالنظر إلى مبالغة ابن خزيمة في الثناء عليه حيث يقول: ليس تحت قبة السماء أحد أعلم باختلاف الصحابة والتابعين واتفاقهم من محمد ابن عبدالله بن الحكم...».

وقال (ص ١١٩): «يوجد بين الأئمة من يروى عنه عدة أجوبة في مسألة واحدة كالروايات الست عن مالك في المسح على الخفين وكالأجوبة المشفّعة[2] في (الأم) للشافعي... وأما مذهب أبي حنيفة فلا تجد في مسائل ظاهر الرواية إلا قولاً واحداً منه في كل مسألة، وأما كتب النوادر فحكم مسائلها في جنب مسائل ظاهر الرواية كحكم القراءات الشاذة... على أن قيمة روايات النوادر تقدر بأحوال رواتها».

أقول: أما كلمة الشافعي الأولى فقد اعترف الأستاذ بما يوافقها وزيادة، فدل

---

(١) الأصل (١٣٢) وعليه آثار المحو والتصليح، والتصحيح من (التأنيب). ن.

(٢) يعني المسائل التي للامام الشافعي فيها قولان. ن.

مجموع كلامه على أن لأبي حنيفة كتباً من كتب الفقه وهي الأبواب العظيمة فيه ككتاب الوقف وكتاب المزارعة يرى الاستاذ أنها لا تزيد على خمسة كتب بناها أبو حنيفة على ما ليس بحجة وهو مع ذلك مخالف للحجة ثم فرع فروع تلك الكتب كلها على ذلك، فأصبحت فروع تلك الكتب كلها غير مقبولة، ولم يرجع عنها أبو حنيفة، وإنما ردها صاحباه من بعده، وأما كلمة الشافعي الثانية فقد وقع في لفظها اختلال ما، كما ذكره الاستاذ وحاصلها أن الشافعي رأى لأصحاب أبي حنيفة كتاباً عدد أوراقه مائة وثلاثون، ثمانون منها مخالف للكتاب والسنة. واعتراف الأستاذ بالأولى اعتراف بإمكان هذه كأن يكون في ذلك الكتاب بعض تلك الكتب المردودة ككتاب الوقف وكتاب المزارعة مع كتاب آخر أو أكثر.

وأما مطاعنه في فقه الشافعي فيتخلص في أمور:

الأول: أنه رجع عن قديمه وأمر بغسله.

الثاني: أنه يذكر في المسألة قوانين ولا يرجع.

الثالث: أن فروع مذهبه يكثر فيها عدم الجريان على أصوله.

فأما الأول فالاستاذ يعلم قبل غيره أنه يركب فيه المجازفة الفاحشة والكذب المفضوح، فإنه يعلم أنه لا بد أن يكون في القديم كثير من المسائل الإجماعية التي لم يخالفها الشافعي أولاً ولا آخر أو كثير من المسائل التي لم يزل الشافعي موافقاً فيها لمالك لأن عامة المسائل التي رجع عنها في الجديد كان في القديم موافقاً فيها لمالك، وكثير من المسائل التي كان في القِدِيم موافقاً فيه للحنفية واستمر على ذلك في الجديد، فبأي دين أم بأي عقل يقول الأستاذ: «رجع عما حواه كتاب (الحجة) كله»؟!!!

أما أمر الشافعي بغسل كتاب (الحجة) وأن لا روى عنه إن صح ذلك فإنما هو ـ كما يعلم الأستاذ ـ لأنه كان فيه مسائل رجع عنها الشافعي، ولأنه لم يكن تهيأ له إتقان تهذيبه وترتيبه واستيفاء الحجج وإيضاح البيان فيه، وعلم أن جميع ما فيه عدا المسائل التي رجع عنها قد ضمنه كتبه الجديدة مع سلامتها من تلك النقائص

وزيادتها لحجاجٍ وأصول وفروع لا تحصى، فلم ير لبقائه وروايته عنه فائدة بل فيه مضرة ما، كأن يغتر بعض أتباعه ببعض المسائل التي رجع عنها أو يغتر مخالفه بما فيه من تقصير في الاحتجاج في بعض مسائل الخلاف فيتوهم أنه لا حجة للشافعي إلا ما في ذلك الكتاب. وهذا أمر بغاية الوضوح يخجل صاحب العلم من شرحه ولكن ماذا نصنع بالاستاذ؟ يحاول التلبيس على الجهال فيضطرنا إلى أن نشرح القضية كأننا نشرحها لأجهل الناس، ويضيع وقته ووقت غيره، كأنه لا يوقن أنه مسؤول عن عمره فيم أفناه؟

وأما الأمر الثاني، فقد ذكر محققو الشافعية أن ذلك إنما وقع للشافعي في ستة عشر أو سبعة عشر موضعاً فقد يكون الشافعي يرى رجحان أحد القولين وإنما لم ينص على ذلك ليلجىء أصحابه إلى النظر والتدبر ليكون ذلك أعون لهم على تحصيل ملكة الاجتهاد التي يتمكنون بها من النظر لأنفسهم فيما ذكره الشافعي وفيما لم يذكره، وهذا كان مقصوده الأعظم من تأليف الكتب. قال المزني أول مختصره: «اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى لأقربه على من أراده مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه»، ويقرب من هذا ما تراه في كتب التعليم من إيراد عدة اسئلة بدون حلها تمريناً للطالب ليعمل فكره في حلها، وقد لا يكون تمكن في الوقت من استيفاء النظر ولم تكن القضية واقعة حتى يلزمه وقف نفسه عليها حتى يستوفي النظر فتركها واشتغل بغيرها، ولم يستحلّ أن يقول شيئاً قبل استيفاء النظر فيقع في مثل ما ذكره الاستاذ في (التأنيب) (ص ١٢٣) عن حفص بن غياث قال: «كنت أجلس إلى أبي حنيفة فأسمعه يسأل عن مسألة في اليوم الواحد فيفتي فيها بخمسة أقاويل»!

وأما الأمر الثالث، فلا ريب أن في مذهب الشافعي فروعاً يتعسر تطبيقها على أصوله ولكن ما فيه من هذا القبيل لا يكاد يذكر في جانب ما في مذهب أبي حنيفة، وكل عارف بفقه المذهبين وأصولها يعرف الحقيقة وليس هذا موضع بسطها، ومن اطلع على قسم الفقهيات من كتابنا هذا اتضح له الأمر؛ وكذلك ما

زعمه الكوثري من حيرة فقهاء الشافعية واضطرابهم ليس بشيء بالنسبة إلى ما وقع لفقهاء الحنفية، ومن شاء فليطالع كتب الفقه في المذهبين بل يكفيه أن ينظر أول مسألة من قسم الفقهيات وهي مسألة ضرورية من مبادىء الطهارة ارتبك فيها الحنفية أشد الارتباك، وما ذكره من كتب ظاهر الرواية عندهم ليس بشيء، لأن كتب ظاهر الرواية يقع فيها الإختلاف.

وأما كتاب ابن عبدالحكم فلم يعترف الشافعية بصدقه كما اعترف الكوثري وغيره بصدق كلمة الشافعي كما مر، والعلم باتفاق الصحابة والتابعين واختلافهم لا يستلزم جودة النظر وصحة الفهم للترجيح فيما اختلفوا فيه، واستنباط حكم ما لم ينقل عنهم فيه شيء، والأستاذ وكل ذي معرفة يتحقق أن البون في هذا بين الشافعي وابن عبدالحكم بعيد جداً، وإن كان الشافعي غير معصوم عن الخطأ، وابن عبدالحكم غير محجوب البتة عن الإصابة.

وأما ما نقل عن الشافعي أنه قال: «الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة» فلم يتواتر كما زعم الاستاذ. ولو شئنا لقلنا ولكننا نقتصر هنا على ما يعترف به الاستاذ وهو أن أبا حنيفة إذا عرف الأصل أحسن في التفريع وأجاد، وإذا لم يعرف الأصل أو لم يأخذ به وقع في التخليط كما وقع له في الكتب التي تقدم ذكرها، ويقول الأستاذ: إنها لا تجاوز الخمسة فثناء الشافعي بحسب الضرب الأول وانتقاده بحسب الضرب الثاني. وأما ما يتعلق بمحمد بن الحسن فيعلم فيه مما يأتي.

فصل

عرف الأستاذ أن مطاعنه في الشافعي لا تؤثر الأمر الذي يهواه أو لا تؤثر البتة، فحاول تحصيل بعض مقصوده من جهة أخرى، وهي زعمه أن علم الشافعي مستفاد من محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة، وسأشرح ملخصاً مبدأ الشافعي إلى اجتماعه بمحمد بن الحسن وما جرى له معه فأقول:

ثبت بالروايات الجيدة أن الشافعي شرع في طلب العلم وسِنّه نحو عشر سنين فأخذ عن علماء مكة والمدينة، وخرج غير مرة إلى اليمن، وأقام بالبادية مدة، وكان فيمن أخذ عنه من الفقهاء بمكة من كان يشارك في طريقة أهل العراق كسعيد بن سالم القداح، وكان الشافعي يبحث مع من يقدم مكة من علماء الآفاق. وفي (توالي التأسيس) (ص ٥٨): «قال زكريا الساجي: حدثنا الزعفراني قال: حج بشر المريسي [الحنفي] إلى مكة، ثم قدم فقال: لقد رأيت بالحجاز رجلاً ما رأيت مثله سائلاً ولا مجيباً، يعني الشافعي[1]، قال: فقدم الشافعي علينا بعد ذلك فاجتمع إليه الناس فجئت إلى بشر فسألته فقال: إنه قد تغير عما كان عليه...» وفيها (ص ٥٦) «وأخرج الآبري من طريق الزعفراني قال: كنا نحضر مجلس بشر المريسي فكنا لا نقدر على مناظرته، فقدم الشافعي فأعطانا كتاب الشاهد واليمين فدرسته في ليلتين ثم تقدمت إلى حلقة بشر فناظرته فيه فقطعته، فقال ليس هذا من كيسك، هذا من كلام رجل رأيته بمكة معه نصف عقل أهل الدنيا». بقي الشافعي نحو عشرين سنة بالحجاز ثم ولي بعض الولايات باليمن، وفي (توالي التأسيس) (ص ٧٨) «قال ابن أبي حاتم حدثنا محمد بن إدريس وراق الحميدي حدثنا الحميدي قال: قال الشافعي... ثم وليت نجران وبها بنو الحارث بن عبدالمدان وموالي ثقيف... وتظلم عندي أناس كثير فجمعتهم وقلت: اجمعوا لي سبعة يكون من عدلوه عدلاً ومن جرحوه مجروحاً، ففعلوا... حتى أتيت على جميع الظلامات، فلما انتهيت جعلت أحكم وأسجل... حتى حملت إلى العراق، وكان محمد بن الحسن جيد المنزلة عند الخليفة فاختلفت إليه، وقلت هو أولى من جهة الفقه، فلزمته، وكتبت عنه وعرفت أقاويلهم، وكان إذا قام ناظرت أصحابه، فقال لي: بلغني أنك تناظر فناظرني في الشاهد واليمين، فامتنعت، فألح علي، فتكلمت معه، فرُفع ذلك إلى الرشيد، فأعجبه ووصلني» وقد ذكر الاستاذ (ص ٨١٤) طرفاً من هذه

---

(١) قلت: الى هنا رواه الخطيب في «جزء... الاحتجاج بالشافعي...» (ق ١/١٠) من طريق الحسن بن سعيد بن جعفر النصري. قال ابو نعيم: «في حديثه وفي روايته لين»، وترجمته في «الميزان» و«اللسان». ن.

الحكاية ثم حملها ما لا تطيق، فمن جملة ما قاله: «وبها يعلم أن محمد بن الحسن بعد أن درب (؟) الشافعي على الأخذ والرد هكذا رفع حديثه إلى الرشيد».

أقول: الشافعي مدرب من بيته كما تقدم ورافع الحديث الى الرشيد غير محمد كما تعينه عدة روايات اخرى، والشافعي انما جالس محمداً ليأخذ عنه كتبهم سماعا ليعرف اقوالهم، ومغزاه في ذلك أمران:

أحدهما: ما صرح به في بعض الروايات انه احب أن يعرف أقاويلهم وما يحتجون به، ليتمكن من الرد عليهم فيما يراه خطأ ومناظرتهم فيه، فان عماد المناظرة ان يحتج على المخالف باقواله لانه قد يحتج بما ليس بحجة فيقال له: إن كانت هذه حجة فلم خالفتها في موضع كذا وموضع كذا؟ وقد يرد الحجة فيقال له: فقد احتججت بها او بمثلها في موضع كذا وموضع كذا. ولا تكاد تخلو مناظرة من مناظرات الشافعي من هذه الطريقة.

المغزى الآخر مغزى كل عالم متدين، وهو ان يعرف ما يحتجون به فربما وقف على حجة لم يكن قد عرفها او على ما يدل على خلل في دليل قد كان يستدل به، او نظر قد كان يعتمده وهذا لا يأنف منه المجتهد المتدين، فان غالب حجج الفقه ظنية لا يأمن المجتهد ان يخطىء وان يكون عند غيره ما ليس عنده، فالحق ان الشافعي سمع بعض الكتب من محمد على سبيل الرواية، والعالم قد يسمع ممن هو فوقه وممن هو مثله وممن هو دونه، وقد يكون حضر بعض دروس محمد للمغزى المتقدم، كل ذلك والشافعي باق على مذهبه لم يقلد محمداً ولا تابعه متابعة التلميذ المطلق لاستاذه، بل كان محمد اذا قام ناظر الشافعي إصحاب محمد يقرر لهم مذهبه ويحتج عليه ويفند ما استدل به محمد وغيره، اما تأبيه اولا من مناظرة محمد فمن كمال عقله ووفور أدبه، لانه كان محتاجاً الى سماع تلك الكتب ومعرفة أقاويل القوم، فخشي ان يتكدر محمد فيتعسر عليه، وقد جاء انه تعسر عليه في كتاب فكتب اليه ابياتاً أثنى عليه فيها وقال فيها:

العلم ينهـــى أهلـــه أن يمنعـــوه أهلـــه
لعلـــه يبـــذلـــه لأهلـــه لعلـــه

قال الشافعي: «فحمل محمد الكتاب في كمه وجاء به معتذراً من حينه».

ومن الاثقال التي حملها الاستاذ تلك الرواية قوله «فبهذه الرواية يعلم ان ما في (الأم) من محادثات للشافعي مع بعض الناس ليس مناظرة للشافعي مع محمد بن الحسن بل مع بعض اصحابه على خلاف ما توهمه بعضهم».

اقول: من مكارم اخلاق الشافعي وكمال عقله وصدق إخلاصه ان غالب ما يسوقه من المناظرات لا يسمي من ناظره، لأن مقصوده إنما هو تقرير الحق ودفع الشبهات وتعليم طرق النظر. وتسمية المناظر يتوهم فيها حظ النفس كأنه يقول: ناظرت فلاناً المشهور فقطعته، وفيها غض من المناظر بما يبين من خطئه. والواقع ان المناظرات التي في (الأم) وغيرها من كتب الشافعي منها ما هو مع محمد بن الحسن، ومنها ما هو مع بعض أصحابه في حياته او بعد وفاته، وربما صرح الشافعي باسم محمد بن الحسن لفائدة فقد صرح باسمه وبان المناظرة التي كانت معه في مواضع من كتابه «الرد على محمد بن الحسن» كما تراه في (الأم) (ج ٧ ص ٢٧٨ السطر الاول) و (ص ٢٨٣ السطر ٢٤) و (ص ٣٠٠ السطر ١٥) وساق (ج ٣ ص ١٠٦) المناظرة مع غير مسمى ثم قال في اثنائها آخر الصفحة: «وقلت لمحمد بن الحسن انت أخبرتني عن أبي يوسف عن عطاء بن السائب...» وانما صرح به لئلا يكون رواية عن مجهول، ثم صرح به في الصفحة الثانية السطر (١٦) لانه قد عرف سابقا فلم يبق معنى لإبهامه وانظر (ج ٧ ص ٨٢). وربما لم يسمه ولكن يكني عنه بما يعلم انه محمد بن الحسن كما في(ج١ ص٢٣١) و(ج٤ ص ٥) و(ج٧ ص ٧٩) وربما يكون في السياق ما يدل انه محمد بن الحسن كما في (ج ١ ص٥٦) و(ج ٣ ص ١٨٩) و(ج ٤ ص١٧) و(ج٥ ص ١١٩)، هذا ومناظرته لمحمد في الشاهد واليمين مشهورة في تلك الرواية وغيرها ومع ذلك ساقها الشافعي في (الأم) ولم يسم مناظره، ومن المناظرات ما يدل السياق انها مع غير محمد كما في

(ج ٣ ص ١٩٥ و٢٧٥) ومنها ما هو على الاحتمال، وانما تأبىّ الشافعي اولا لما سبق، فلما عرف انصاف محمد واغتبط محمد بمناظرته كثرت المناظرات بينهما. وفي (توالي التأسيس) ص ٧١ من طريق «ابي حسان الحسن بن عثمان الزيادي قال: كنت في دهاليز محمد بن الحسن فخرج محمد راكبا فنظر فرأى الشافعي قد جاء فثنى رجله ونزل وقال لغلامه: اذهب فاعتذر، فقال له الشافعي: لنا وقت غير هذا، قال: لا، واخذ بيده فدخلا الدار، قال ابو حسان: وما رأيت محمداً يعظم احداً إعظام الشافعي».

ومن تدبر مناظرات الشافعي لمحمد وجدها مناظرة الاكفاء، وعلم منها ان الشافعي كان حينئذ مجتهداً كاملا، وأن محمداً كان مع مكانته من الفقه والسن والمنزلة من الدولة وكثرة الاتباع على غاية من الإنصاف في البحث والنظر. والإنصاف انه كان لتلك المناظرات اثر في الرجلين فاتفاق على مسائل رجع فيها الشافعي عما كان يتابع فيه مالكاً، او رجع محمد عما كان يتابع فيه ابا حنيفة، ومن تصفح كتب الحنفية التي يذكر فيها قول الشافعي ظهر له صحة ما قلنا، وواضح انه لا يلزم من هذا ان يتفقا في جميع المسائل التي تناظرا فيها. ومن براعة الشافعي الفائقة ومهارته الخارقة انه يجمع في مناظرته بين لطف الادب وحسن العشرة واستيفاء الحق حتى في التشنيع، ساق في كتاب (اختلاف الحديث) بابا تراه في هامش (الأم) (ج ٧ ص ١٠٥ - ١٢٥) في احكام الماء وفيه ذكر القلتين وغير ذلك وذكر الأحاديث ومناظرة مع من لم يسمه، لكن يتبين بالسياق أنها مع محمد بن الحسن إلى ان قال (ص ١١٥): «وقلت له: ما علمتكم اتبعتم في الماء سنة ولا إجماعاً ولا قياسا، ولقد قلتم فيه أقاويل لعله لو قيل لعاقل: تخاطأ، فقال ما قلتم لكان قد احسن التخاطؤ»! ثم ذكر الأحاديث وسأله: أثابتة هي؟ فاعترف بثبوتها فقال (ص ١١٦): «فقلت له: لقد خالفتها كلها وقلت قولا اخترعته مخالفاً للأخبار خارجا من القياس، وما هو؟ قلت: اذكر القدر... قال: الذي اذا حرك ادناه لم يضطرب اقصاه» فأجابه، ثم ساق الكلام الى أن قال (ص ١٢٠):

« قلت... إني لأحسبكم لو قال هذا غيركم لبلغتم به ان تقولوا: القلم عنه مرفوع! فقال: لقد سمعت ابا يوسف يقول: قول الحجازيين في الماء احسن من قولنا، وقولنا هو خطأ، ثم ساق الى ان قال (ص ١٢١ ـ ١٢٢) فقال: « ما احسن قولكم في الماء؟ قلت: افترجع الى الحسن؟ فما علمته رجع... »

ومن لطائفه ما تراه في (الأم) (ج ٦ ص ١٦٠) ذكر مناظرته مع بعضهم الى أن قال: « وكانت حجته في ان لا يقتل المرأة على الردة شيئاً رواه عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس... وكلمني بعض من يذهب هذا المذهب وبحضرتنا جماعة من اهل العلم بالحديث، فسألناهم عن هذا الحديث فما علمت واحداً منهم سكت عن ان قال: هذا خطأ، والذي روى هذا ليس ممن يثبت اهل العلم حديثه، فقلت له: قد سمعت ما قال هؤلاء الذين لا شك في علمهم بحديثك... قال: اني انما ذهبت في ترك قتل النساء الى القياس... فكأن الشافعي كان متوقعا البحث في ذاك المجلس عن هذه المسألة، وان يستدل مناظره بحديث ابي حنيفة عن عاصم، وكره الشافعي ان يقول هو في ابي حنيفة شيئاً يسوء صاحبه، وكان لا بد له من بيان ان الحديث لا يصلح للحجة، فتلطف في الجمع بين المصلحتين بأن اوعز الى جماعة من العلماء بالحديث ان يحضروا المجلس ليكون الكلام في أبي حنيفة منهم، ولعله اتم اللطف بأن اظهر انه لم يتواطأ معهم على الحضور! وألطف من هذا انه حافظ على هذا الخلق الكريم في حكايته المناظرة في كتابه وهو بمصر بعيداً عن الحنفية فقال: « رواه عن عاصم » وترك تسمية الراوي عن عاصم وهو ابو حنيفة، وقال في حكاية قوله الجماعة: « والذي روى هذا » ولم يقل: « وأبو حنيفة ». وقد حاول التركماني استغلال هذا الادب فقال في (الجوهر النقي) « ابو رزين صحابي، وعاصم وان تكلم فيه بعضهم، قال الدارقطني: في حفظه شيء. وقال ابن سعد: ثقة، إلا انه كثير الخطأ في حديثه، فإن ضعفوا هذا الأمر لأجله فالأمر فيه قريب فقد وثقه جماعة... وان ضعف لأجل ابي حنيفة فهو وان تكلم فيه بعضهم فقد وثقه كثيرون

واخرج له ابن حبان في (صحيحه)...». اطنب في مدح ابي حنيفة الى أن قال: «وذكر ابو عمر في (التمهيد) ان ابا حنيفة والثوري رويا هذا الاثر عن عاصم، وكذا أخرجه الدارقطني بسند جيد عنهما عن عاصم وأخرجه عبد الرزاق في (مصنفه) عنه فقد تابع الثوري ابا حنيفة...» كذا قال، وسعى جهده في قلب الحقائق فذكر اولاً احتمال ان يكونوا أرادوا عاصماً ومهد لذلك بأن ذكر غمز الدارقطني وابن سعد له، ولما ذكر أبا حنيفة لم يذكر شيئاً من كلامهم فيه. وإنما اكتفى بخطفه بجملة ثم راح يطنب في إطرائه. وذكر إخراج ابن حبان في (صحيحه) ونسي كلام ابن حبان في ابي حنيفة في (كتاب الضعفاء) كما يأتي في ترجمة ابن حبان وغرضه ان يوقع في نفس القارىء ترجيح انهم أرادوا عاصماً وهو يعلم حق العلم انهم انما ارادوا ابا حنيفة واعرض عما رواه البيهقي نفسه في ذاك الموضع«... احمد بن حنبل ثنا عبد الرحمن بن مهدي قال: سألت سفيان عن حدث عاصم في المرتدة فقال: اما من ثقة فلا». وحكى عن (التمهيد) ولا اشك ان صاحب (التمهيد) قد أوضح أن الثوري انما سمعه من ابي حنيفة ثم حكى عن الدارقطني، والذي في (سنن الدارقطني) المطبوع ص ٣٣٨ «... عبدالرزاق عن سفيان عن أبي حنيفة عن عاصم...» نعم ذكروا ان عبدالرزاق رواه في (مصنفه) «عن سفيان عن عاصم» ولا يبعد ان يكون سفيان انما قال: «يحكى عن عاصم» او نحو ذلك فأطلق بعضهم «سفيان عن عاصم» اتكالا على انه لا مفسدة في هذا لاشتهار سفيان بالتدليس فلا يحمل على السماع كما قدمت شرحه في ترجمة حجاج بن محمد، وقد ساق الخطيب في «تاريخه» بعض ما يتعلق بهذا الحديث فاكتفى الأستاذ بالتبجح بأن سفيان قد روى عن أبي حنيفة! وقد روى ابن ابي حاتم في ترجمة الثوري من (تقدمة الجرح والتعديل) عن صالح بن احمد بن حنبل عن علي ابن المديني عن يحي بن سعيد القطان قال: «وقد أعلَّ ابن التركماني بعض الاحاديث بأن سفيان الثوري مدلس، وتغافل عن ذلك هنا مصراً على ان الثوري قد تابع أبا حنيفة. وإذا تسامح العالم نفسه مثل هذه المسامحة، فالجاهل خير منه بألف درجة! والمقصود هنا بيان كرم اخلاق الشافعي رحمه الله.

ومع مراعاة الشافعي للحنفية إلى الحد الذي رأيت واطلاقه الكلمة التي تكاد تكون رأس مالهم « الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة » ومجاملة اصحابه لهم حتى الف جماعة منهم في مناقب الحنفية، كان جزاؤه من الاستاذ ما تقدم. فأما الخطيب فانما سرد اقوال الناس في الغض كما ساق ما روي في المناقب وذلك واجبه من جهة انه مؤرخ ومحدث، ومع ذلك فأعرض سائر الشافعية عما نقله الخطيب بل منهم من عارضه ومنهم من رد عليه كما حكاه الاستاذ، ولما تعرض للرد عليه الملك عيسى ومأجوره السبط وفي ردهما ما فيه من التهافت، لم يعرض لهما احد من الشافعية بل استمروا على المجاملة، وكذلك لما عُثر على كتاب (التعليم) المنسوب إلى من لم يخلق، كما تقدم، وفيه من الكذب والزور من الطعن في مالك والشافعي ما فيه، لم يلتفت اليه الشافعية خلا أن واحداً منهم ذكر ان مسعود بن شيبة مجهول، وبالجملة فان مجاملة الشافعية للحنفية بلغت حد الادهان، فحسبها الاستاذ استكانة لا حراك بعدها، فصنع ما صنع، ولم يدر ان للصبر حداً وان للحق انصاراً، وأن وراء الاكمة رجالا، وقد جريت في كتابي هذا على المجاملة ما امكن، واعددت لاستيفاء الحق عدته إن الجئت اليه، والله المستعان.

١٩٠ - محمد بن ابي الأزهر، تقدمت الاشارة الى حكايته في ترجمة اسحاق بن ابراهيم قال الاستاذ (ص ١٧٦): « يقول عنه الخطيب نفسه (ج ٣ ص ٢٨٨): « كان كذابا قبيح الكذب ظاهره. إهـ. فظهر ان الخطيب فيما عزاه الى ابي يوسف من الاحتيال بهات شنيع البهت ظاهره ».

اقول: قد يعرف صدق بعض اخبار الكذاب بدلالة، واشهر الرواة بالكذب محمد بن السائب الكلبي ومع ذلك روى عنه ابن جريج والسفيانان وابن المبارك وغيرهم من الأجلة، وكان الثوري يحذر منه ويروي عنه فقيل له في ذلك؟ فقال: أنا اعرف صدقه من كذبه. ورووا عنه في التفسير وغيره فما بالك بالتاريخ الذي تدعو الحاجة الى تزيينه بالحكايات المستظرفة. وراجع ما تقدم في ترجمة إسحاق.

١٩١ ـ محمد بن اسحاق بن خزيمة. تعرض له الاستاذ (ص ١٩) ولا دخل له هناك وانما جرت الاستاذ عقليته الجبارة وعداؤه للحق واهله الى ان تطرق من الكلام في الحافظ احمد بن علي الأبار الى الكلام في الحافظ دَعْلَج مع انه لا دخل لدعجل هنا ثم قال: «ودعلج كان على مذهب ابن خزيمة في الاعتقاد والفقه، واعتقاد ابن خزيمة يظهر من كتاب (التوحيد)... وعنه يقول صاحب (التفسير)... انه كتاب الشرك فلا حب ولا كرامة».

أقول: نفسك ظلمت، واياها حرمت، اما صاحب التفسير وهو الفخر الرازي فقد ظهر منه بأخَرَةِ التوبة والانابة، كما ذكرناه في (الاعتقاديات) ومنها يعرف حال الامام ابن خزيمة وكتابه، وحال مبغضيه.

١٩٢ ـ محمد بن اسماعيل ابو عبدالله البخاري صاحب (الصحيح). قال الاستاذ (ص ٤٨): «واما قوله في (تاريخه الكبير): كان [ابو حنيفة] مرجئاً سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه... فبيان لسبب اعراض من اعرض عنه، على ان ارجاءه هو محض السنة غرم تقولات جهلة النقلة... فالمعرض عنه، اما خارجي يزكي مثل عمران بن حطان وحريز ابن عثمان، او معتزلي قائل بالمنزلة بين المنزلتين».

اقول: قد تقدم مراد البخاري بقوله في بعض الرواة: «سكتوا عنه» في ترجمة اسحاق الحنيني، فاما ارجاء أبي حنيفة فقد نظرنا فيه في (الاعتقاديات) وبذلك تنكشف مغالطة الاستاذ. على اني سلكت هناك سبيل المجاملة وليس هذا موضع استيفاء الحق. واما عمران وحريز فقد اتفق اهل العلم على انهما من اصدق الناس في الرواية، وقد جاء انهما رجعا عن بدعيتهما، وذكر البخاري رجوع حريز في ترجمته من (التاريخ) ولم يحتج البخاري بعمران انما ذكره في المتابعات في حديث واحد. ولعمري إن محاولة الاستاذ في دفاعه عن أبي حنيفة الطعن في أئمة الاسلام كسفيان الثوري وأبي إسحاق ابراهيم بن محمد الفزاري وعبدالله بن الزبير الحميدي والامام احمد بن حنبل والامام ابي عبدالله البخاري وغيرهم من الأئمة لأضر على أبي حنيفة من

كلام هؤلاء الائمة فيه، ولو قال قائل: لا يتأنى تثبيت ابي حنيفة الا بازالة الجبال الرواسي لكان اخف على ابي حنيفة ممن يقول لا يتأنى محاولة ذلك إلا بالطعن في هؤلاء الأئمة، وإن صنيع الكوثري لأضر على ابي حنيفة من هذا كله، لأن الناس يقولون: الكوثري عالم مطلع، كاتب بارع، إن أمكن أحداً الدفاع عن أبي حنيفة فهو، ولو أمكنه ذلك بدون الطعن في هؤلاء الأئمة ودون ارتكاب المغالطات الشنيعة لكان من أبعد الناس عن ذلك. هذا وفضائل البخاري معروفة حتى قال أبو عمرو الخفاف وهو من الحفاظ كما في (أنساب ابن السمعاني): «حدثنا التقي النقي العالم الذي لم أر مثله محمد بن إسماعيل وهو أعلم بالحديث من إسحاق وأحمد وغيرهما بعشرين درجة من قال فيه شيئاً فعليه مني ألف ألف لعنة».

١٩٣ - محمد بن إسماعيل أبو إسماعيل الترمذي. في (تاريخ بغداد) (٣٩٨/١٣) من طريق جماعة عنه «حدثنا أبو توبة حدثنا الفزاري قال: سمعت الأوزاعي وسفيان يقولان ما ولد في الإسلام مولود أشأم عليهم - وفي رواية شر عليهم - من أبي حنيفة» قال الأستاذ (ص ١١١): «تكلم فيه أبو حاتم» وفي (تاريخ بغداد) (٤٠٣/١٣) من طريقه «حدثنا أبو توبة الربيع بن نافع حدثنا عبد الله بن المبارك قال: من نظر في كتاب (الحيل) لأبي حنيفة أحل ما حرم الله، وحرم ما أحل الله» قال الأستاذ (ص ١٢١): «قال ابن أبي حاتم: تكلموا فيه».

أقول: لم يتكلم فيه أبو حاتم وإنما قال ابنه: «تكلموا فيه»، ولا يدري من المتكلم ولا الكلام، وقد وثقه النسائي ومسلمة والدارقطني وغيرهم، فهو ثقة حتما[1].

١٩٤ - محمد بن أعيَن أبو الوزير راجع (الطليعة) (ص ٣١ - ٣٤). روى

(١) قلت: بل هو من الحفاظ الكبار، اورده الذهبي في (التذكرة) ١٦٣/٢ ووصفه بـ«الحافظ الكبير الثقة». وقال الخطيب كان متقناً مشهوراً بمذهب السنة...». وقال الحافظ في (التقريب): «ثقة حافظ، لم يتضح كلام ابن أبي حاتم». ن.

الخطيب في (التاريخ) من طريق أبي الوزير عن ابن المبارك فزعم الأستاذ في (التأنيب) أن أبا الوزير ـ هو عمر بن مطرف فكشفت مغالطته في (الطليعة) وأوضحت أنه محمد بن أعَين، فرأى الأستاذ أنه لا فائدة في المكابرة فعدل في (الترحيب) إلى محاولة توهين بن أعَين فقال: «توثيق ابن حبان على قاعدته... وكان المرء خادماً أو كاتباً أو وصياً أو معتمداً عنده في شيء ليس بمعنى توثيقه في الرواية عندهم، وقول الناقد: أحمد بن حنبل لا يروي إلا عن ثقة. رأي مبتكر، وروايته عن مثل عامر بن صالح معروفة.

أقول: قاعدة ابن حبان يأتي تحقيقها في ترجمته وبذلك يعرف أن توثيقه لابن أعين من التوثيق المقبول، وابن أعْيَن قالوا: «أوصى إليه ابن المبارك وكان من ثقاته» وابن المبارك كان رجلاً في الدين، رجلاً في الدنيا، فلم يكن ليعتمد بثقته في حياته وإيصائه بعد وفاته إلا إلى عدل أمين يقظ لا يخشى منه الخطأ في حفظ وصاياه وتنفيذها، فهذا توثيق فعلي قد يكون أبلغ من التوثيق القولي، غاية الأمر أنه قد يقال: ليس من الممتنع أن يكون ابن أعين ممن ربما أخطأ في المواضع الملتبسة من الأسانيد، وهذا لا يضر هنا، لأن روايته في (تاريخ بغداد) إنما هي واقعة لابن المبارك، على أن ذاك الاحتمال يندفع برواية أحمد وتوثيق ابن حبان، وأنه لم يتعرض أحد بغمز لابن أعين في روايته؛ وكون أحمد لا يروي إلا عن ثقة لم أقله، وإنما قلت: «ورواية الامام أحمد عنه توثيق لما عرف من توقي أحمد» ومع ذلك فقد نص ابن تيمية والسبكي في (شفاء السقام) على أحمد لا يروي إلا عن ثقة. وفي (تعجيل المنفعة) ص ١٥ و ١٩ وغيرهما ما حاصله أن عبد الله بن أحمد كان لا يكتب في حياة أبيه إلا عمن أذن له أبوه، وكان أبوه لا يأذن له بالكتابة إلا من الثقات؛ ولم يكن أحمد ليترخص لنفسه ويشدد على ابنه، وفي (فتح المغيث) (ص ١٣٤): «تتمة ممن كان لا يروي إلا عن ثقة إلا في النادر الامام أحمد وبقي بن مخلد ....» وقوله: «إلا في النادر» لا يضرنا، إنما احترز بها لأن بعض أولئك المحتاطين قد يخطيء في التوثيق فيروي عمن يراه ثقة وهو غير ثقة، وقد يضطر إلى

حكاية شيء عمن ليس بثقة فيحكيه ويبين أنه ليس بثقة؛ والحكم فيمن روى عنه أحد أولئك المحتاطين أن يبحث عنه فإن وجد أن الذي روى عنه قد جرحه تبين أن روايته عنه كانت على وجه الحكاية فلا تكون توثيقاً، وإن وجد أن غيره قد جرحه جرحاً أقوى مما تقتضيه روايته عنه ترجح الجرح؛ وإلا فظاهر روايته عنه التوثيق، وابن أعْيَن لم يغمزه أحد، لا أحمد ولا غيره، بل وثقه ابن المبارك توثيقاً فعلياً كما سلف، ووثقه ابن حبان. فأما عامر بن صالح بن عبد الله بن عروة بن الزبير فلم يقتصر أحمد على الرواية عنه، بل وثقه بالقول كما في ترجمته من (التهذيب) وغيره، فإن ترجح توثيق أحمد فذاك، وإن ترجح جرح غيره لم يضرنا لأن من كان شأنه الإصابة ثم أخطأ في النادر ثم جاء عنه ما لا يعلم أنه أخطأ فيه، فهو محمول على الغالب، وهو الإصابة، سواء أكان محدثاً أم ناقداً أم قاضياً أم مفتياً كما هو معروف، وقد جاء عن ابن معين الذي جرح عامراً هذا أنه قيل له: إن أحمد يحدث عنه، فقال ابن معين: «ماله، جُنَّ؟!» وهذا يدل أوضح دلالة على أن ابن معين يعرف من أحمد أنه لا يروي إلا عن ثقة.

فإن كنت لما كتبت ما كتبت في (الطليعة) استحضرت هذه النقول أو بعضها فذاك، وإن كنت بنيت على ما عرفته بالممارسة من حال الامام أحمد فذاك أكمل، وعلى كلا الحالين فقد تبين أنه ليس برأي مبتكر، كما زعم الكوثري. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات[1][2].

١٩٥ - محمد بن بشار بندار. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٧) من طريقه: «سمعت عبد الرحمن [بن مهدي] يقول: كان بين أبي حنيفة وبين الحق حجاب». قال الأستاذ (ص ٣٢): «تكلم فيه الأقدمون إلى أن اتهموه بالكذب وسرقة الحديث، ثم استقر عمل المتأخرين على الانتقاء من رواياته».

---

(١) محمد بن ايوب بن هشام، راجع (الطليعة) (ص ١١ - ١٧).

(٢) محمد بن ايوب الذارع تقدم في ترجمة عبدالله العتكي.

أقول: هذا ثقة جليل وثقه أبو حاتم مع تشدده والنسائي والذهلي ومسلمة وابن خزيمة وكان يسميه: «إمام زمانه» وآخرون، واحتج به الشيخان في (الصحيحين) وبقية الستة. وفي (التهذيب) عن (الزهرة): «روى عنه البخاري مائتي حديث وخمسة أحاديث، ومسلم أربعمائة وستين». ولم يتهمه أحد بالكذب بالمعنى المتبادر ولا بسرقة الحديث، وفي ترجمة محمد بن المثنى أبي موسى الزَّمِن من (التهذيب) وغيره عن السلمي عن الدارقطني أن عمرو بن علي الصيرفي سئل عنه وعن بندار هذا فقال: «ثقتان يقبل منهم كل شيء إلا ما تكلم به أحدهما في الآخر»، يعني لأنه كانت بينهما منافسة. والدارقطني لم يدرك عمرو بن علي ولكن الاستشهاد بمثل هذا مقبول. وقال عبد الله بن محمد بن سيار: سمعت عمرو بن علي يحلف أن بنداراً يكذب فيما يروي عن يحيى، قال ابن سيار: وبندار وأبو موسى ثقتان، وأبو موسى أصح» وإنما أراد عمرو بن علي بالكذب الوهم والخطأ بدليل أنه قد جاء عنه توثيق بندار كما مر، وأن الراوي عنه وهو ابن سيار وثق بنداراً، وإنما رجح أبا موسى عليه، وقد كانت بين عمرو بن علي وبندار مخاشنة، ففي ترجمة عمرو من (التهذيب): «حدث عمرو بن علي عن يحيى القطان فبلغه أن بنداراً قال: ما نعرف هذا من حديث يحيى، فقال أبو حفص [عمرو بن علي]: وبلغ بندار إلى أن يقول: ما نعرف؟!» فإذا قضى عمرو بن علي على بندار وأبي موسى أن لا يقبل كلام كل منهما في الآخر فقد قضى على نفسه، والحق أنه إنما أراد الوهم والخطأ.
وقد قال الأستاذ (ص١٦٣): «الإخبار بخلاف الواقع هو الكذب، والكذب بهذا المعنى يشمل الغالط والواهم.. فلا يعتد بقول من يقول: فلان يكذب ما لم يفسر وجه كذبه...» وفي (التهذيب): «قال عبد الله بن علي ابن المديني: سمعت أبي وسألته عن حديث رواه بندار عن ابن مهدي عن أبي بكر بن عياش عن عاصم عن زُر عن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «تسحَّروا فإن في السحور بركة»؟ فقال: هذا كذب، وأنكره أشد الإنكار، وقال: حدثني أبو داود: «موقوفاً»، يعني ليس فيه: «عن النبي ﷺ»، وقد رواه النسائي عن بندار مرفوعاً، ثم قال: «وقفه عبيد الله ابن سعيد» ثم رواه من طريقه: موقوفاً، والمتن ثابت عن النبي ﷺ من حديث أنس

وهو في (الصحيحين) وقد روي من حديث أبي هريرة، والخطأ في مثل هذا يقع كثيراً من الثقات، فإنما أراد ابن المديني أن رفعه من تلك الطريق غير واقع، لا أن بنداراً تعمد الكذب، وهذا واضح، فبندار قد يقع له الخطأ في مظانه كالحديث المذكور.

وأما سرقة الحديث فإنما أخذها الأستاذ مما روي عن أبي موسى أنه سبق بنداراً إلى تصنيف حديث داود بن أبي هند ثم قال: هنا قوم لو قدروا أن يسرقوا حديث داود لسرقوه ـ يعني بنداراً ـ وإنما كانت بين الرجلين منافسة فأراد أبو موسى أن بنداراً يحسده على السبق إلى تصنيف حديث داود حتى لو أمكنه أن يسرق ذاك الكتاب ليفقده أبا موسى لفعل. وليس هذا من سرقة الحديث في شيء، ولم يقع من بندار لا هذا ولا ذاك، ولا هو ممن يقع منه ذلك، وإنما بالغ أبو موسى كما لا يخفى. ومع هذا لم يكن بين الرجلين بحمد الله ما يسمى عداوة، وقد توفي بندار قبل أبي موسى فجاء بعض الجهلة إلى أبي موسى فقال له: البشرى، مات بندار. يعني وخلا لك الجو. فقال له أبو موسى: «جئت تبشرني بموته؟! عليَّ ثلاثون حجة إن حدثت أبداً». فعاش بعد ذلك تسعين يوماً لم يحدث بحديث ثم مات رحمهما الله تعالى، وإنما حلف أبو موسى أن لا يحدث ندامة على ما سبق منه من المنافسة وإظهاراً لأنها لم تبلغ به أن يسرَّ بموت صاحبه، فامتنع من التحديث الذي كانت المنافسة فيه. وأما استقرار العمل على الانتقاء من رواياته فهذا يقال على وجهين.

الأول: أن يتقى ما تبين أنه أخطأ فيه ويؤخذ غيره.

الثاني: أن لا يؤخذ من رواياته إلا ما توبع عليه، فإن أراد الأستاذ هنا الأول فليس فيه ما ينفعه، وإن أراد الثاني فهو مردود عليه، ومع ذلك فقد توبع بندار في المقصود من هذه الحكاية كما ذكره الأستاذ نفسه في غير موضع، وليست من مظان الخطأ والوهم. والله أعلم[1].

---

(١) محمد بن بشر الرقي. يأتي مع محمد بن الحسن بن حميد.

١٩٦ - محمد بن جابر اليمامي. ذكر الأستاذ (ص ١٠٥) قول ابن أبي حاتم: «أخبرنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني فيما كتب إلي حدثني إسحاق بن راهويه قال: سمعت جريراً يقول قال محمد بن جابر اليمامي: سرق أبو حنيفة كتب حماد مني» قال الأستاذ: ص (١١٦) «الأعمى قد قال فيه أحمد: لا يحدث عنه إلا من هو شر منه. وقد ضعفه ابن معين».

أقول: أما كلمة «لا يحدث عنه إلا من هو شر منه» ففي (التهذيب): «قال ابن حبان كان أعمى... قال أحمد بن حنبل لا يحدث عنه إلا من هو شر منه»، فناسب الكلمة إلى أحمد هو ابن حبان، وبين ابن حبان وأحمد مفازة ولا يدرى ممن سمع تلك الكلمة، ولو صحت عن أحمد لكانت الكلمة أقرب إلى الاطراء البالغ منها إلى الذم، فقد روى عن محمد بن جابر من يعتقد أحمد وغيره أنهم أفاضل عصرهم وخيار أهل زمانهم مثل أيوب ابن أبي تميمة السختياني، وعبد الله بن عون، وسفيان الثوري، وعبد الله بن المبارك وآخرين، فلا معنى لأن يقال إن هؤلاء شر منه إلا اطراؤه بأنه خير منهم. وعلى كل حال فالحكاية منقطعة منكرة، فأما تضعيف ابن معين وغيره له فلأمور.

الأول: أنه كان سيء الحفظ يتعاطى الرواية من حفظه فيغلط.

الثاني: أنه اختلط عليه حديثه، قال ابن معين، وكأنه كان في كتبه أحاديث سمعها من رجل وأحاديث سمعها من آخر فاختلط عليه بعض كتبه، فدخلت أحاديث من حديث بعض شيوخه في حديث شيخ آخر.

الثالث: أن كتابه ذهب بأخرة فتأكد احتياجه إلى أن يروي ما علق منه بحفظه وهو سيء الحفظ.

الرابع: أن إسحاق ابن الطباع قال «حدثت محمداً يوماً بحديث، قال: فرأيت في كتابه ملحقاً بين سطرين بخط طري»[1] والرجل كان أعمى فالملحق غيره حتماً، ورواية

(١) وأكد كذلك الحافظ ابن حجر في التقريب» ١٤٩/٢. زهير.

الاجلة عنه وشهادة جماعة منهم له بأنه صدوق تدل أن الإلحاق لم يكن بعلمه. فأما قول ابن حبان « كان أعمى يلحق في كتبه ما ليس من حديثه ويسرق ما ذوكر به فيحدث به » فإنما أخذه من هذه القضية، وقد بان أن الإلحاق من غيره، وإذا كان بغير علمه كما يدل عليه ما سبق فليس ذلك بسرقة. فالحكم فيه أن ما رواه الثقات عنه ونصوا على أنه من كتابه الذي عرفوا صحته فهو صالح ويتوقف فيما عدا ذلك.

فأما هذه الحكاية وهي قوله: « سرق أبو حنيفة كتاب حماد مني » فليست بمظنة الإختلاط ولا الإلحاق، ثم إن أراد بسرقة الكتاب سرقة الحديث أي أن أبا حنيفة سمع منه عن حماد أحاديث فرواها أبو حنيفة عن حماد، فهذا ظن منه لا تقوم به حجة، فان أبا حنيفة قد صحب حماداً واختص به فلعل ما سمعه من محمد بن جابر كان عنده من حماد، وإن أراد سرقة الكتاب نفسه فلم يبين كيف عرف ذلك؟ وقد يكون كان في مجلس فيه أبو حنيفة وغيره ففقد كتابه ثم بلغه أن أبا حنيفة يحدث عن حماد فتوهم ما توهم وليس في هذا حجة. وقد جاء عنه ما لو صح لكان تفسيراً لهذا حكاه الأستاذ بحاشية (ص ١١٥) [١] وهو أن العقيلي أخرج بسند فيه محمد بن حميد عن محمد بن جابر قال: « جاءني أبو حنيفة يسألني كتاباً من كتب حماد فلم أعطه، فدس إلى ابنه فدفعت كتبي إليه فدفعها إلى أبيه فرواها أبو حنيفة من كتبي عن حماد ». قال الأستاذ « والرواية عن الخط مخالفة لمذهب أبي حنيفة ثم في سند الخبر إبراهيم بن سعيد ومحمد بن حميد ».

أقول: أما مخالفة المذهب إن صحت فلا تكفي هنا كما لا يخفى، وابراهيم بن سعيد ثقة كما تقدم في ترجمته، وإنما الوهن من محمد بن حميد فإنه ليس بعمدة[٢].

١٩٧ ـ محمد بن جعفر الأدمي. تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة أحمد بن عبيد قال الأستاذ (ص ٤٢): « قال عنه محمد بن أبي الفوارس كان قد خلط فيما حدث ».

---

(١) الأصل (١٥).

(٢) محمد بن حيويه. راجع (الطليعة) (ص ١١ ـ ١٧).

أقول: ذكروا انه كان شاهداً فقد كان معدَّلاً عند القضاة لكن لم أر من وثقه، فأما التخليط فلم يبين ما هو[1].

١٩٨ ـ محمد بن جعفر الأنباري. في (تاريخ بغداد) (٣٩٧/١٣): «أخبرنا ابن رزق والبرقاني قالا: أخبرنا محمد بن جعفر بن الهيثم الأنباري حدثنا جعفر بن محمد بن شاكر...» قال الأستاذ (ص ١٠٩) «فيه بعض الشيء كما قال الخطيب».

أقول: ترجمته في (التاريخ) (ج ٢ ص ١٥١) وفيها: «سألت البرقاني عن ابن الهيثم فقلت: هل تكلم فيه أحد؟ قال: لا، وكان سماعه صحيحاً بخط أبيه» ثم حكى عن ابن أبي الفوارس: «كان قريب الأمر فيه بعض الشيء وكانت له أصول بخط أبيه جياد». والظاهر أن بعض الشيء إنما هو فيما يتعلق بالسيرة لا بالرواية ولم يفسر، فلعله تقصير خفيف لا يعد جرحاً، ومع ذلك فحكايته هذه رواها عنه البرقاني وهو إمام مثبت فهي من تلك الأصول التي اتفقوا على صحتها»[2].

١٩٩ ـ محمد بنلجعفر الراشدي في (تاريخ بغداد) (٤١١/١٣) من طريقه «حدثنا أبو بكر الاثرم...» قال الاستاذ (ص ١٤١) «راوي (العلل) للأثرم ورواياه القطيعي واحمد بن نصر الذراع غير صالحين للرواية».

أقول: الراوي عنه هنا القطيعي وهو أحمد بن جعفر بن حمدان تقدمت ترجمته وأنه ثقة والراشدي وثقه غير واحد، ومع ذلك فالحكاية مأخوذة من ذاك الكتاب المصنف المقطوع بنسبته، فلا يضرها لو كان في بعض الوسائط كلام.

٢٠٠ ـ محمد بن حبان أبو حاتم البُستي الحافظ. نقل الأستاذ (ص ٩٠) قوله في أبي حنيفة «كان أجل في نفسه من أن يكذب ولكن لم يكن الحديث شأنه، فكان يروي فيخطىء من حيث لا يعلم ويقلب الإسناد من حيث لا يفهم، حدث بمقدار

---

(١) محمد بن جعفر الأسامي. يأتي في ترجمة محمد بين علي البلخي.

(٢) ذكره الاستاذ (ص ٢٩) في الحاشية استطراداً.

مائتي حديث أصاب منها في أربعة أحاديث، والباقية إما قلب إسنادها أو غير متنها». أجاب الاستاذ بوجهين:

الأول: حاصله أن أبا حنيفة مشهور بالحفظ والفهم، واشتهر عنه أنه لا يبيح الرواية إلا لمن استمر حفظه من الأخذ إلى الاداء، ولا يبيح الرواية مما يجده الراوي بخط يده ما لم يذكر أخذه له، وتواتر (؟) عنه ختمه القرآن في ركعة ـ ونحو هذا.

الثاني: التنديد بابن حبان.

أقول: أما الوجه الأول فلم ينفرد ابن حبان بنسبة الخطأ والغلط في الرواية إلى أبي حنيفة بل وافقه على ذلك كثيرون حتى من المائلين إلى أبي حنيفة، نعم انفرد بذاك التحديد، لأنه اعتنى بذلك وألف كتابين: أحدهما كتاب (علل ما استند إليه أبو حنيفة)، والثاني كتاب (علل مناقب أبي حنيفة ومثالبه). واشتهار أبي حنيفة بالحفظ غير مسلم، وحفظ القرآن لا يستلزم حفظ الأحاديث، والفهم لا يستلزم الحفظ، وفهم المعاني والعلل غير فهم وجوه الرواية. وقد اشتهر ابن أبي ليلى بالفقه حتى كان الثوري إذا سئل قيل: فقهاؤنا ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وكان ابن أبي ليلى رديء الحفظ للروايات كثير الغلط. وما اشتهر عن أبي حنيفة من اشتراط استمرار الحفظ إن صح فمراده التذكر في الجملة وإلا لزم ما هو أشد، والتذكر في الجملة لا يدفع احتمال التوهم والخطأ، وكان على الأستاذ أن ينقل نصوصاً صحيحة صريحة عن الأئمة المعتمد عليهم ترد قول ابن حبان كما جاء في الشافعي قول أبي زرعة الرازي: «ما عند الشافعي حديث غلط فيه» وقول أبي داود: «ليس للشافعي حديث أخطأ فيه»، أو يتجشم جمع الأحاديث التي يثبت أن أبا حنيفة رواها وبيان ما يثبت من موافقة الثقات له ومخالفتهم.

وأما التنديد بابن حبان. فذكر الاستاذ أموراً:

منها أن ابن الصلاح وصفه بأنه غلط الغلط الفاحش في تصرفه.

أقول: ابن الصلاح ليس منزلته أن يقبل كلامه في مثل ابن حبان بلا تفسير،

والمعروف مما ينسب ابن حبان فيه إلى الغلط أنه يذكر بعض الرواة في (الثقات) ثم يذكرهم في (الضعفاء)، أو يذكر الرجل مرتين أو يذكره في طبقتين ونحو ذلك. وليس ذلك بالكثير وهو معذور في عامة ذلك وكثير من ذلك أو ما يشبهه قد وقع لغيره كابن معين والبخاري.

ومنها أن الذهبي وصفه بالتشغيب والتشنيع.

أقول: إنما ذلك في مواضع غير كثيرة يرى ما يستنكره للراوي فيبالغ في الحط عليه، وهذا أمر هين، لأنه إن كان فيمن قد جرحه غيره فكما يقول العامة «لا يضر المقتول طعنة» وإن كان فيمن وثقه غيره لم يلتفت إلى تشنيعه وإنما ينظر في تفسيره وما يحتج به.

ومنها أن يوثق المجاهيل الذين لم يسبر أحوالهم.

أقول: قد بين ابن حبان اصطلاحه وهو أنه يذكر في (الثقات) كل من روى عنه ثقة ولم يروِ منكراً، وأن المسلمين على العدالة حتى يثبت الجرح، وقد ذهب غيره من الاكابر إلى قريب من هذا كما قدمته في (قسم القواعد) في القاعدة السادسة. نعم إنه ربما يظهر أنه يذكر الرجل ولم يعلم ما روى ولا عمن روى ولا من روى عنه، وعذره في هذا أنه بنى على رأيه أن المسلمين على العدالة واستأنس بصنيع بعض من تقدمه من الأئمة من ذكر ذلك الرجل بدون إشارة إلى ضعف فيه، وأهل العلم من الحنفية وغيرهم كثيراً ما يقرون الراوي بقولهم: «ذكره البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحاً»[1] ومع ذلك يبين ابن حبان بعدم ذكر شيخ للرجل ولا راو عنه أنه لم

---

(١) قلت: وقد جرى على هذا بعض المحققين من اهل الحديث المعاصرين، وكنت استنكر ذلك في نفسي دون ان يكون لدي نقل يؤيدني، حتى رأيت ابن أبي حاتم يقول في كتابه ١/٣٨: «على أنا قد ذكرنا أسامي كثيرة مهملة من الجرح والتعديل، كتبناها ليشتمل الكتاب على كل من روي عنه العلم، رجاء وجود الجرح والتعديل فيهم. فنحن ملحقوها بهم من بعد ان شاءالله تعالى». قلت: فرأيت أن أثبت هذا هنا تنبيها وتذكيراً. ن.

يعرفه[1].

ومنها أنه عريق في التعصب.

أقول: أئمة الحديث كلهم في رأي الاستاذ متعصبون ولا أعرف ابن حبان بتعصب.

ومنها أنه حكي عنه أنه قال في النبوة أنها العلم والعمل.

أقول: إن صح هذا عنه فهو قول مجمل وابن حبان معروف عنه في جميع تصانيفه أنه يعظم النبوة حق تعظيمها ولعله أراد أن المقصود من إيحاء الله عز وجل إلى النبي ﷺ أن يعلم هو ويعمل، ثم يبين للناس فيعلموا ويعملوا. وقد نسب إليه أنه أنكر الحد لله، ولعله امتنع عن التصريح بإثبات الحد باللفظ الذي اقترح عليه، أو أتى بعبارة حملها المشنعون على إنكار الحد كما اتفق للبخاري في القرآن، وغير ذلك، وكتب ابن حبان من أولها إلى آخرها جارية على التمسك بالسنة والثناء على أصحابها وذم من يخالفها، وهو من أخص أصحاب ابن خزيمة أحد أئمة السنة. ثم أحال الاستاذ على ما في (معجم البلدان): (بُسْت).

وأقول: هناك عبارة طويلة زعم ياقوت أنه نقلها من خط ابن النفيس أنه نقلها من خط السليماني في (معجم شيوخه)، وياقوت ليس بعمدة والأئمة الذين ذكروا ترجمة ابن حبان قد وقفوا على كتب السليماني ونقلوا عنها ثم لم يحكوا في ترجمة ابن حبان حرفاً من تلك العبارة، وفيها ذكر أحوال لابن حبان تتعلق بسمرقند ونيسابور وبخارى، ولكل من هذه البلدان (تاريخ) ذكر فيه ابن حبان، ونقل ياقوت وغيره من تلك التواريخ فلم يقع في ذلك شيء مما في تلك العبارة وإنما نقلوا عن تلك التواريخ تعظيمه والثناء البالغ عليه، على أن ما وصف به في تلك البعارة منه ما ليس

---

(١) قلت: بل انه ليقول احياناً في بعض ثقاته «لا اعرفه» او «لا اعرفه ولا اعرف اباه» كما اثبتناه بالتقول عنه في غير هذا الموضع، وسبقت الاشارة الى هذا في التعليق على الصفحة (٢٥٦) الجزء الأول.

بجرح، ومنه ما هو جرح غير مفسر أو مفسر بما لايقدح، أو غير مثبت، ضرورة ان قائل ذلك لم يكن ملازماً لابن حبان في جميع تنقلاته في تلك البلدان، وإنما لفقت إن صحت عن السليماني من قيل، وقالوا، وزعموا، فعلى كل حال لا وجه للتعويل عليها، ولا الإلتفات إليها. والله المستعان.

هذا وقد أكثر الاستاذ من رد توثيق ابن حبان، والتحقيق أن توثيقه على درجات:

الأولى: أن يصرح به كأن يقول «كان متقناً» أو «مستقيم الحديث» أو نحو ذلك.

الثانية: ان يكون الرجل من شيوخه الذين جالسهم وخبرهم.

الثالثة: أن يكون من المعروفين بكثرة الحديث بحيث يُعلم أن ابن حبان وقف له على أحاديث كثيرة.

الرابعة: أن يظهر من سياق كلامه أنه قد عرف ذلك الرجل معرفة جيدة.

الخامسة: ما دون ذلك.

فالأولى لا تقل عن توثيق غيره من الأئمة بل لعلها أثبت من توثيق كثير منهم، والثانية قريب منها، والثالثة مقبولة، والرابعة صالحة، والخامسة لا يؤمن فيها الخلل. والله أعلم[1].

---

(١) قلت: هذا تفصيل دقيق، يدل على معرفة المؤلف رحمه الله تعالى، وتمكنه من علم الجرح والتعديل، وهو مما لم اره لغيره، فجزاه الله خيراً، غير انه قد ثبت لدي بالممارسة ان من كان منهم من الدرجة الخامسة فهو على الغالب مجهول لا يعرف، ويشهد بذلك صنيع الحفاظ كالذهبي والعسقلاني وغيرهما من المحققين، فانهم نادراً ما يعتمدون على توثيق ابن حبان وحده ممن كان في هذه الدرجة، بل والتي قبلها احيانا. ولقد أجريت لطلاب الجامعة الاسلامية في المدينة المنورة يوم كنت أستاذ الحديث فيها سنة (١٣٨٢) تجربة عملية في هذا الشأن في بعض دروس (الاسانيد) فقلت=

٢٠١ - محمد بن الحسن بن محمد بن زياد النقاش في (تاريخ بغداد) (٣٨٦/١٣) حكاية من طريقه. قال الأستاذ (ص ٧٤): «كذاب زائغ من أسقط خلق الله، ولولا أن الداني المقرىء بعيد الدار عن الشرق لما خفيت عليه مخازيه».

أقول: كان هذا الرجل مقرئاً مفسراً تعب في الطلب وجمع فأكثر لكنهم نقموا عليه في أحاديث، فأما الدارقطني فكان يجمل القول فيه ويحمله على الوهم والتساهل في الأخذ، وأما البرقاني وغيره فحطوا عليه وتبعهم الخطيب، وإنما روى عنه هنا لأنه لم ينفرد بمعنى ما روى، وكان الأولى به ترك الرواية عنه. والله المستعان.

٢٠٢ - محمد بن الحسين بن حميد بن الربيع. ساق الخطيب في (التاريخ) (٤٠٣/١٣) عدة روايات جيدة في تشديد ابن المبارك في شأن كتاب أطلق عليه «كتاب الحيل لأبي حنيفة» وروايته عن النضر بن شميل ليس فيها ذكر أبي حنيفة، وأشار الاستاذ إلى ما ذكره الذهبي في جزء (مناقب أبي حنيفة وصاحبه)، ولفظ الذهبي في ذاك الجزء (ص ٥٢ - ٥٣): «الطحاوي سمعت محمد بن أبي عمران يقول: قال محمد بن سماعة: سمعت محمد بن الحسن يقول: هذا الكتاب - يعني كتاب (الحيل) - ليس من كتبنا، إنما أُلقي فيها. قال ابن أبي عمران: إنما وضعه إسماعيل ابن حماد بن أبي حنيفة». وقال الأستاذ (ص ١٢٢) في الحاشية: «قال أبو سليمان

= لهم: لنفتح على أي راو في كتاب (خلاصة تذهيب الكمال) تفرد بتوثيقه ابن حبان، ثم لنفتح عليه في «الميزان» للذهبي، و«التقريب» للعسقلاني، فسنجدهما يقولان فيه «مجهول» او «لا يعرف» وقد يقول العسقلاني فيه «مقبول» يعني لين الحديث، ففتحنا على بضعة من الرواة تفرد بتوثيقهم ابن حبان فوجدناهم عندهما كما قلت: اما مجهول، أو لا يعرف، أو مقبول.

الا أن ما ذكر المؤلف من رد الكوثري لتوثيق ابن حبان. فانما ذلك حين يكون هواه في ذلك، وإلا فهو يعتمد عليه ويتقبله حين يكون الحديث الذي فيه راو وثقه ابن حبان، يوافق هواه، كبعض الأحاديث التي رويت في «التوسل» وقد كشفت عن صنيعه هذا في كتابي (الأحاديث الضعيفة) رقم (٢٣).

الجوزجاني: من قال إن محمداً رحمه الله صنف كتاباً سماه: (الحيل) فلا تصدقه، وما في أيدي الناس إنما جمعه وراقو بغداد كما في (مبسوط السرخسي)...». وفي (فتح الباري) ذكر لكتاب (الحيل) لأبي يوسف، وأطال في دفع نسبة ذاك الكتاب إلى أبي حنيفة، أو أصحابه.

والذي تضافرت عليه الروايات الجيدة أنه كان في عصرابن المبارك فمابعده كتاب يسمى (كتاب الحيل لأبي حنيفة) أو (كتاب حيل أبي حنيفة)، وهناك قرائن تدفع أن يكون من تصنيف أبي حنيفة نفسه؛ وهذه القرائن لا تدفع التسمية فقد يكون مصنفه نسبه إليه أو يكون الناس لما رأوه مبنياً على قواعد أبي حنيفة أطلقوا عليه هذا الاسم، فأطلق عليه ابن المبارك اسمه المعروف به بين الناس غير قاصد الجزم بأنه تصنيف أبي حنيفة نفسه، ولا ريب أنه لا يستنبط الحيل من قواعد أبي حنيفة إلا رجل عارف بتلك القواعد، له يد في الاستنباط وليس هو بأبي يوسف، ولا بمحمد بن الحسن، وقد مر عن ابن أبي عمران وهو من أجلتهم قوله: «إنما وضعه إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة».

والمقصود هنا أنه من المقطوع به وجود ذلك الكتاب وأنه كان متداولاً بين الناس في تلك الأزمنة، وتضافرت الروايات على أنه كان معروفاً بذاك الاسم.

ثم قال الاستاذ (ص ١٢٢): «وقد حاول بعض الكذابين رواية كتاب في الحيل عن أبي حنيفة في زمن متأخر بسند مركب فافتضح، وهو أبو الطيب محمد بن الحسين ابن حميد بن الربيع الكذاب ابن الكذاب حيث زعم بعد سنة ثلثمائة أنه كان سمع (كتاب الحيل) سنة ٢٨ بـ (سر من رأى) من أبي عبدالله محمد بن بشر الرقي عن خلف بن بيان. وقد قال مطيَّن: إن محمدبن الحسين هذا كذاب ابن كذاب، وأقره ابن عقدة، ثم أقر ابن عدي وأبو أحمد الحاكم ابن عقدة في ذلك. وقد قوى ابن عدي أمر ابن عقدة. ورد على الذين تكلموا فيه بل قال السيوطي في (التعقبات) ص ٥٧: ابن عقدة من كبار الحفاظ وثقة الناس، وما ضعفه إلا عصري متعصب إهـ، ثم شيخ محمد بن الحسين مجهول الصفة، بل مجهول العين، وشيخ شيخه مجهول أيضاً بل لا

وجود له ».

أقول: أما رواية أبي الطيب هذا الكتاب فليس فيها ما يريب في صدقه، فقد تحقق أن الكتاب كان موجوداً بأيدي الناس يسمى بذاك الاسم، فأي ريبة أم أي بعد في أن يجده أبو الطيب عند بعض الوراقين فيزعم الوراق انه يرويه بالسماع فيسمعه منه أبو الطيب، وقد يكون ذلك الوراق كذاباً زعم ما زعم ليروج له الكتاب، ولم يفتش أبو الطيب عن حاله على عادتهم في ذلك العصر من الأخذ عن كل أحد وترك التحقيق لأهله أو لوقته. ثم إن صح قول الأستاذ « بعد سنة ثلثمائة » فليس يلزم من ذلك أن لا يكون أبو الطيب ذكر قبل ذلك أن الكتاب عنده يرويه، وكثيراً ما يروي الرجل بعد أن يسمع بستين أو سبعين سنة أو أكثر وقد كان للأستاذ في جهالة شيخ أبي الطيب وشيخ شيخه ما يكفيه في دفع النسبة إلى أبي حنيفة عن محاولة الطعن في أبي الطيب الموثق كما يأتي، ومحاولة الدفاع عن ابن عقدة المجروح كما تقدم في ترجمته وهو أحمد بن محمد بن سعيد ابن عقدة، مع دعوى تقوية ابن عدي له، وفي ذلك ما فيه. فأما ما نسب إلى مطين فدونك شرحه:

زعم ابن عقدة أنه كان عند مطيَّن فمر أبو الطيب فقال مطين هذا كذاب ابن كذاب. وفي بعض المواضع زيادة « ابن كذاب » أخرى، فحكى ابن عدي عن ابن عقدة هذا وقواه بالنسبة إلى حسين بن حميد والد أبي الطيب كما تقدم في ترجمته مع النظر فيه، فأما أبو أحمد الحاكم فإنما قال في أبي الطيب: « كان ابن عقدة سيء الرأي فيه »، وهذا يشعر بأنه لم يعتمد على رواية ابن عقدة عن مطين وإلا لقال: « كان مطين سيء الرأي فيه »، وابن عقدة ليس بعمدة كما تقدم في ترجمته. وقد تعقب الخطيب حكايته هذه في التاريخ (ج ٢ ص ٢٣٧) فقال: « في الجرح بما يحكيه أبو العباس بن سعيد [ابن عقدة] نظر، حدثني علي بن محمد بن نصر قال: سمعت حمزة السهمي يقول: سألت أبا بكر ابن عبدان عن ابن عقدة إذا حكى حكاية عن غيره من الشيوخ في الجرح فهل يقبل قوله أم لا؟ قال: لا يقبل ». وهذه الرواية مأخوذة عن كتاب معروف لحمزة. ثم روى الخطيب عن أبي يعلى الطوسي توثيق أبي الطيب قال:

« كان ثقة صاحب مذهب حسن وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وكان ممن يطلب للشهادة فيأبى » وقال ابن الجوزي في (المنتظم) (ج ٦ ص ٢٣٥): « كان ثقة يفهم، وقد روى ابن عقدة عن الخضرمي (مطين) أنه قال: هو كذاب - وهذا ليس بصحيح » وقال ابن حجر في (اللسان): « الظاهر أن جرح ابن عقدة لا يؤثر فيه لما بينهما من المباينة في الاعتقاد ».

أقول: أما جرحه من قبل نفسه بلا حجة فنعم، وأما روايته عن غيره فلو كان ثقة لم ترد بالمباينة في الاعتقاد ولكنه في نفسه على يدي عدل، فالمباينة في الاعتقاد تزيده وهنا على وهن. والله الموفق.

٢٠٣ - محمد بن حماد. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٢) من طريق « عبدالله بن أبيّ القاضي يقول: سمعت محمد بن حماد يقول: رأيت النبي ﷺ في المنام... » قال الأستاذ (ص ١٤١) « وضاع معروف من أصحاب مقاتل ».

أقول: صاحب مقاتل قديم ففي ترجمته من (اللسان) أنه قال: « أشخصني هشام ابن عبدالملك من الحجاز إلى الشام... » وقد مر في ترجمة عبدالله بن أبي القاضي أن أعلى شيخ له أحمد بن عبدالله بن يونس المتوفى سنة ٢٢٧، وهشام مات سنة ١٢٥ فأنى يدرك عبدالله بن أبي من كان في زمن هشام رجلاً؟ فهذا رجل آخر. والله المستعان.

٢٠٤ - محمد بن حمدويه أبو رجاء المروزي. ذكروا أنه ذكر في (تاريخ مرو) وأن محمود بن غيلان توفي سنة ٢٢٩ وأن البخاري وغيره قالوا: إن محموداً توفي سنة ٢٣٩ فذكر الأستاذ هذا (ص ٦٤) وأطلق على أبي رجاء « رواية الغرائب ».

ولا يخفى أن هذا الخطأ الواحد لا يبرر هذه الكلمة وراجع (الطليعة) (ص ٢٢ - ٢٩) لتعرف حال الكوثري في تلك القضية.

٢٠٥ - محمد بن روح - في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٢) من طريق « زكريا بن

يحي الساجي حدثني محمد بن روح قال: سمعت أحمد بن حنبل...» قال الأستاذ (ص ١٤٣): «مجهول».

أقول: في (تاريخ بغداد) (ج ٥ ص ٢٧٧) «محمد بن روح العكبري...» ثم روى من طريق «عثمان بن إسماعيل بن بكر السكري ثنا محمد بن روح العكبري بعكبرا وكان صديقاً لأحمد بن حنبل وكان أحمد بن حنبل إذا خرج إلى عكبرا ينزل عليه» وعثمان هذ توفي سنة ٣٢٣ كما في (التاريخ) (ج ١١ ص ٢٩٦) والساجي توفي سنة ٣٠٧ ولم يكن أحمد ليصادق رجلاً وينزل عليه إلا وهو خير فاضل.

٢٠٦ ـ محمد بن سعد العوفي ـ في ترجمة الحسن بن زياد اللؤلؤي من (لسان الميزان) تكذيب الأئمة له وطعنهم فيه، ساق كثيراً من ذلك ثم قال: «ومع ذلك كله أخرج له أبو عوانة في (صحيحه) والحاكم في (مستدركه) وقال مسلمة بن قاسم: كان ثقة» ذكر هذا استنكاراً له، فجاء الكوثري فقال (ص١٨٧) في ترجمة للؤلؤي: «مجتهد عظيم القدر ومحدث جليل الشأن... أخرج عنه الحافظ أبو عوانة... في (الصحيح المسند المستخرج) وهذا توثيق منه، والحاكم في (مستدركه)... وهذا أيضاً توثيق منه ووثقه مسلمة بن قاسم.... وكان يأبى الخوض في القياس في مورد النص كما فعل مع بعض المشاغبين في مسألة القهقهة في الصلاة. ومن يحتج بالمرسل لا يمكنه رد حديث القهقهة في الصلاة كما ذكره ابن حزم.... ومع هذا كله تجد ترجمته عند الخطيب من أسوأ التراجم...» وهكذا قدم الكوثري المؤخر وعرف المنكر واحتج ببعض الروايات الزائفة ورد بعض الروايات الثابتة التي تقدمت الاشارة الى بعضها في ترجمة الخطيب وفي ترجمة صالح بن محمد الحافظ، وحاول هدم أركان الاسلام لينصب هذا التالف. ثم قال «وقد روى ـ يعني الخطيب ـ في كتابه أيضاً عن الساجي وابن معين وابن المديني ويعقوب بن سفيان وغيرهم تضعيف الحسن بن زياد أو تكذيبه إلا أن في أسانيد تلك الروايات أمثال محمد بن [عثمان بن] أبي شيبة ومحمد بن سعد العوفي، والأدمي، وعبد الله [بن محمد بن عبد العزيز] البغوي، ودَعْلج، والآجري، والعقيلي وأضرابهم، وأمرهم يدور بين كذاب، وضعيف،

ومتعصب مردود القول، ومغفل، ومجسم متعصب، لا يقبل قوله في أهل السنة».

ترى الأستاذ يطعن في بضعة عشر رجلاً شرهم خير من ألف مثل اللؤلؤي، وأنا أسوق أسماءهم ليقابل العاقل تراجمهم في هذا الكتاب وغيره بترجمة اللؤلؤي في (لسان الميزان) وغيره، الحافظ أحمد علي الأبار، إدريس بن عبد الكريم، إسحاق بن اسماعيل، الحافظ الحسن بن علي الحلواني، الحافظ دعلج بن أحمد السجزي، الحافظ صالح بن محمد جزرة، عبد الله بن جعفر بن درستويه، الحافظ عبد الله بن سليمان أبو بكر ابن أبي داود، الحافظ عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، الحافظ عبد المؤمن بن خلف، محمد بن أحمد بن رزق، محمد بن جعفر الأدمي، محمد بن سعد العوفي، محمد بن العباس الخزاز، الحافظ محمد بن عثمان ابن أبي شيبة، الحافظ محمد بن علي بن عثمان الآجري، الحافظ محمد بن عمرو العقيلي.

ولم أطلق كلمة «الحافظ» إلا على من أطلقها عليه أهل العلم - لا كالكوثري يطلقها على من دب ودرج من أصحابه[1]!

ولا بأس بأن نناقش الكوثري هنا فأقول: أما أبو عوانة فقد ذكر الأستاذ ص١٧ عبد الله بن محمد البلوي فقال فيه وفي آخر: «كذابان معروفان». وقد قرأ الأستاذ في (الميزان) و (اللسان) في ترجمة البلوي «روى عنه أبو عوانة في (صحيحه) في الإستسقاء خبرا موضوعاً» وروى أبو عوانة في (صحيحه) (ج١ ص٢٣٦ - ٢٣٧) حديثاً في سنده عبد الله بن عمرو الواقفي وجابر بن يزيد الجعفي وكلاهما متهم. وفي (فتح الباري) في شرح «باب القصد والمداومة على العمل» من كتاب «الرقاق» «.... وهذا من الأمثلة لما تعقبته على ابن الصلاح في جزمه بأن الزيادات التي تقع في المستخرجات يحكم بصحتها... ووجه التعقب أن الذين استخرجوا لم يصرحوا بالتزام ذلك، سلمنا أنهم التزموا ذلك، لكن لم يفوا به».

---

(١) وكان يطلق عليه تلامذته الآن من الالقاب التي لا مقود لها ولا خطام ولا رسن ولا لجام - زهير.

يستخرجون عليها فأبو عوانة جعل كتابه مستخرجاً على (صحيح مسلم) ومعنى ذلك أنه التزم أن يخرج بسند نفسه كل حديث أخرجه مسلم، فقد لا يقع له بسند نفسه الحديث إلا من طريق رجل ضعيف فيتساهل في ذلك، لأن أصل الحديث صحيح من غير طريقه، ومع ذلك زاد أبو عوانة أحاديث ضعيفة لم يحكم هو بصحتها فإنما يسمى كتابه (صحيحاً) لأنه مستخرج على (الصحيح) ولأن معظم أحاديثه وهي المستخرجة صحاح. فإخراجه لرجل لا يستلزم توثيقه ولا تصديقه بل صاحب (الصحيح) نفسه قد يخرج في المتابعات والشواهد لمن لا يوثقه وهذا أمر معروف عند أهل الفن لا يخفى على الكوثري! فأما (مستدرك الحاكم) فحدث عنه ولا حرج، فان في (مستدركه) كثيراً من الرواة التالفين، وجماعة منهم قد قطع هو نفسه بضعفهم الشديد، وسيأتي بسط ذلك في ترجمته فإن الأستاذ حط عليه حيث خالفه، ثم عاد يحتج به هنا. وأما مسلمة بن قاسم فقد جعل الله لكل شيء قدراً، حده أن يقبل منه توثيق من لم يجرحه من هو أجل منه ونحو ذلك، فأما أن يعارض بقوله نصوص جمهور الأئمة فهذا لا يقوله عاقل.

وأما قضية القهقهة فتراها في ترجمة اللؤلؤي من (لسان الميزان) ولا يرتاب مطلع أن اللؤلؤي إنما ولى دبره خشية أن يرد عليه ما لا قبل له به [1] إذ قد كان يمكنه أن

---

(١) يشير المصنف رحمه الله تعالى الى القصة التي وقعت للؤلؤي مع بعض اصحاب الشافعي في مسألة القهقهة في الصلاة التي اشار اليها الكوثري الذي حاول ستر انهزام اللؤلؤي امام الحجة القاطعة بما سمعت من التأويل الباطل، واليك القصة كما في «اللسان»: «البويطي: سمعت الشافعي يقول: «قال لي الفضل بن الربيع: انا اشتهي مناظرتك واللؤلؤي، فقلت: انه ليس هناك، فقال: انا اشتهي ذلك، قال: فأحضرنا وأتينا بطعام فأكلنا، فقال رجل معي له: ما تقول في رجل قهقه في الصلاة؟ قال: بطلت صلاته، قال: فطهارته؟ قال: فطهارته، قال: فما تقول في رجل قذف محصنة في الصلاة؟ قال: بطلت صلاته، قال: فطهارته؟ قال: بحالها! فقال له: قذف المحصنات اشد من الضحك في الصلاة! قال: فأخذ اللؤلؤي نعليه، وقام، فقلت للفضل: قد قلت لك: انه ليس هناك».

يجيب بهذا العذر الذي ذكره الكوثري ثم ينظر ما يرد عليه، على أنه يعلم أن هذا العذر باطل فإن أهل الرأي يردون بالقياس النصوص الصحيحة الثابتة فكيف يتقون أن يخوضوا فيه في مقابل مثل هذا الحديث؟! وجاء أن اللؤلؤي لما ولي القضاء لم يدر كيف يقضي! وذكر الحنفية أنه كان يثقل على أبي يوسف بالمناظرة، فقال أبو يوسف لأصحابه إذا جاء فابدروه بالمسألة فجاء فلم يستتم السلام حتى قال: ما تقول في كذا؟ خاف أن يبدروه بالمسألة فبدرهم! يؤخذ من هذا أنه كان ضعيف البديهة، بطيء الإدراك، فكان يطيل الفكر في بيته في بعض المسائل وما يمكن أن يقال فيها أو يورد عليها وما يمكن أن يدفع به ذلك الإيراد ويمعن في ذلك ويتحفظ، ثم يجيء الى أبي يوسف أو غيره ويناظر في تلك المسألة، وعرف أبو يوسف هذا فأمر أصحابه أن يبدروه فيسألوه عن مسئلة لأنه يغلب أنه لم يكن استعد لها فينقطع، وعرف هو من نفسه هذا فبدرهم، فكأنه لما سأله رفيق الشافعي عن مسألة القهقهة وأورد عليه ما أورد اجتمع عليه حرج الموقف وعدم استعداده فاعتصم بالفرار.

وأما من يحتج بالمرسل فذلك إذا كان الإرسال ممن لا يرسل إلا عن ثقة، وليس حديث القهقهة من ذاك، فقد وُصِف الذي أرسله بأنه كان ممن يصدق كل أحد.

وأما الجماعة الذين طعن فيهم الأستاذ فتراجمهم في مواضعها، فأما محمد بن سعد العوفي فقد ذكروا أن الحاكم حكى عن الدارقطني أنه لا بأس به. وقال الخطيب: «كان ليناً في الحديث» وعلق الأستاذ على (مناقب أبي حنيفة) للذهبي (ص ٢٨ - ٢٩) «قال الخطيب أخبرنا ابن رزق حدثنا أحمد بن علي بن عمرو بن حبيش الرازي سمعت محمد بن أحمد بن عصام يقول: سمعت محمد بن سعد العوفي يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث إلا ما يحفظه ولا يحدث بما لا يحفظه» قال الأستاذ: «وهذا يقضي على من يرميه بقلة الضبط» وقد تكلم الأستاذ في رواية الخطيب عن محمد بن أحمد بن رزق. وأشار إلى ذلك هنا كما مر، ولا أدري ما يقول في محمد بن عصام، فجعل الأستاذ هذه الرواية مع أنها من طريق محمد بن سعد العوفي وقد انفرد بها هذا الإسناد قاضية على إجماع الأئمة ومعهم ابن

معين من عدة أوجه عنه ثم تراه هنا يرد رواية محمد بن سعد ومعه جماعة عن ابن معين ومعه جميع الأئمة إلا ما شذ! أما الحسن بن زياد فقد روى تكذيبه ثلاثة عن ابن معين وقال ابن أبي حاتم في كتابه «قريء على العباس بن محمد الدوري عن يحي بن معين أنه قال: حسن اللؤلؤي كذاب» ولعل الأستاذ قد وقف على ذلك في (تاريخ عباس)، ثم قال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عنه فقال: ضعيف الحديث ليس بثقة ولا مأمون» وفي كتاب(الضعفاء والمتروكين) للنسائي المطبوع في الهند «حسن ابن زياد اللؤلؤي ليس بثقة ولا مأمون» وفي الجزء الملحق به وهو من كلام النسائي «أبو حنيفة ليس بالقوي في الحديث وهو كثير الغلط والخطأ على قلة روايته، والضعفاء من أصحابه يوسف بن خالد السمتي، كذاب، والحسن بن زياد اللؤلؤي، كذاب خبيث، ومحمد بن الحسن، ضعيف، والثقات من أصحابه أبو يوسف القاضي ثقة....» وفي ترجمة اللؤلؤي من (لسان الميزان): «قال محمد بن عبد الله بن نُمَيْر: يكذب على ابن جريج، وكذا كذبه أبو داود فقال: كذاب غير ثقة، وقال ابن المديني: لا يكتب حديثه... وقال أبو ثور: ما رأيت أكذب من اللؤلؤي وقيل ليزيد بن هارون: ما تقول في اللؤلؤي؟ قال: أو مسلم هو؟ وقال يعلى بن عبيد: اتق اللؤلؤي، وقال ابن أبي شيبة: كان أبو اسامة يسميه الخبيث، وقال يعقوب بن سفيان والعقيلي والساجي: كذاب....»

فأما قضية التقبيل وقرص الخد في الصلاة فقد تقدمت الإشارة إليها في ترجمة الخطيب ثم في ترجمة صالح بن محمد وهي بغاية الثبوت. فهذا هو الذي يصفه الكوثري بأنه «مجتهد عظيم القدر ومحدث جليل الشأن...» استخفافاً بالدين وأهله وسخرية من عقول الناس وعقله![1].

٢٠٧ ـ محمد بن سعيد البورقي. في (تاريخ بغداد) (٣٣٥/١٣) من

---

(١) محمد بن سعيد الباهلي راجع (الطليعة) (ص ٢٥ ـ ٢٦) وانظر ما يأتي في ترجمة الهيثم ابن خلف.

طريقه[1]: « حدثنا سليمان بن جابر بن سليمان بن ياسر بن جابر حدثنا بشر بن يحي قال: أخبرنا الفضل بن موسى السيناني عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: إن في أمتي رجلاً اسمه النعمان وكنيته أبو حنيفة هو سراج أمتي، هو سراج أمتي، هو سراج أمتي » قال الخطيب:

« قلت: وهو حديث موضوع تفرد بروايته البورقي وقد شرحنا فيما تقدم أمره وبينا حاله » يعني في ترجمته وهي في (التاريخ) (ج ٥ ص ٣٠٨ - ٣٠٩) وفيها عن حمزة السهمي « محمد بن سعيد البورقي كذاب حدث بغير حديث وضعه » وعن الحاكم « هذا البورقي قد وضع من المناكير على الثقات ما لا يحصى وأفحشها روايته... سيكون في أمتي رجل يقال له: أبو حنيفة هو سراج أمتي. هكذا حدث به في بلاد خراسان ثم حدث به بالعراق بإسناده وزاد فيه أنه قال: وسيكون في أمتي رجل يقال له: محمد بن إدريس فتنته على أمتي أضر من إبليس » وذكر الخطيب غير هذا من مناكيره. قال الأستاذ (ص ٣٠): « استوفى طرقه البدر العيني في (تاريخه الكبير) واستصعب الحكم عليه بالوضع مع وروده بتلك الطرق الكثيرة وقد قال: « .... فهذا الحديث كما ترى قد روي بطرق مختلفة ومتون متباينة ورواة متعددة عن النبي عليه الصلاة والسلام فهذا يدل على أنه له أصلاً، وإن كان بعض المحدثين بل أكثرهم ينكرونه وبعضهم يدعون أنه موضوع وربما كان هذا من أثر التعصب، ورواة الحديث أكثرهم علماء وهم من خير الأمم فلا يليق بحالهم الاختلاق على النبي عليه الصلاة والسلام متعمداً »! ذيل عليه الكوثري بقوله: « وعالم مضطهد طول حياته يموت وهو محبوس ثم يعم علمه البلاد من أقصاها إلى أقصاها شرقاً وغرباً ويتابعه في فقهه شطر الأمة المحمدية بل ثلثاها على توالي القرون، رغم مواصلة الخصوم من فقيه ومحدث ومؤرخ مناصبة العداء له، نبأ جلل لا يستبعد أن يخبر به النبي صلى الله ....»!.

---

(١) وقع هناك « الدورقي » خطأ.

أقول: لا أدري أعلم هؤلاء القوم أحرى أن يؤسف عليه أم دينهم أم عقولهم؟!
قد تأملت روايات هذا الحديث في (مناقب أبي حنيفة) وغيرها فرأيته يدور على جماعة:

أولهم البورقي وقد عرفت حاله رواه عن مجهول عن مثله عن السيناني بذاك السند، وقد صح عن السيناني أنه قال: «سمعت أبا حنيفة يقول: من أصحابي من يبول قلتين. يرد على النبي ﷺ: إذا كان الماء قلتين لم ينجس» ذكره الأستاذ ص ٨٣).

الثاني: أبو علي أحمد بن عبد الله بن خالد الجويباري الهروي وهو مشهور بالوضع مكشوف الأمر جداً وله فيه أربع طرق:

الأولى: عن السيناني بذاك السند.

الثانية: عن أبي يحيى المعلم عن حميد عن أنس.

الثالثة: عن أبي يحيى عن أبان عن أنس.

الرابعة: عن عبد الله بن معدان عن أنس، والراوي عنه في بعض هذه مأمون بن أحمد السلمي وهو شبيهه في الشهرة بالوضع الفاحش.

الثالث: أبو المعلى بن مهاجر، إن كان له ذنب، وهو مجهول رواه محمد بن يزيد المستملي وهو متهم عن مجهول عن مثله عن أبي المعلى عن أبان عن أنس. ورواه النضري بثلاثة أسانيد أخرى كلهم مجاهيل عن أبي المعلى عن أبان عن أنس.

الرابع: أبو علي الحسن بن محمد الرازي، وهو متهم قد تقدم بعض ما يتعلق به في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت رقم (٣٤) رواه النضري من طريقه بسند كلهم مجاهيل إلى عبد الله بن مغفل (؟) عن علي بن أبي طالب قوله.

الخامس: النضري قال فيه ابن السمعاني في (الأنساب) (الخيُّوي) باسم «أبي

القاسم يونس بن طاهر بن محمد بن يونس بن خيُّو النضري الخيوي من أهل بلخ الملقب شيخ الاسلام . . » ولم يذكر فيه توثيقاً ولا جرحاً والله أعلم به وبعض الطرق المتقدمة من طريقه وزاد بسند كلهم مجاهيل عن أبان عن أنس، وبسند كلهم مجاهيل عن أبي هُدبة عن أنس، وبسند كلهم مجاهيل عن موسى الطويل عن ثابت عن أنس، وبسند كلهم مجاهيل عن حماد عن رجل عن نافع عن ابن عمر، وبسند كلهم مجاهيل عن أبي قتادة الحراني عن جعفر بن محمد عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس. هذا ما وقفت عليه، فالأربعة الأولون قد عرفتهم، وأما الخامس وهو النضري فالله أعلم به، وعلى كل حال فكان بين قوم أعاجم جهال متعصبين لا بدع أن يتقربوا إلى الله عز وجل بتكثير الطرق وكلهم مجاهيل، وأبان وأبو هدبة وموسى الطويل ثلاثتهم هلكى، ومع ذلك لا أراهم إلا أبرياء من هذا الحديث، وإلا لاشتهر في زمانهم. فما باله لم يعرف له أثر إلا بعد أن وضعه الجويباري في القرن الثالث؟ وأبو قتادة الحراني فسد بأخرة ومع ذلك لا أراه إلا بريئاً من هذا وحماد الذي روى عنه عن رجل عن نافع عن ابن عمر لا أدري من هو وربما يكون المقصود حماد بن أبي حنيفة فإنه قد قيل إنه يروي عن مالك عن نافع عن ابن عمر، فكأن بعض المجاهيل سمع بذلك فركب السند إليه بهذا الحديث فاستحيا النضري عن أن يقول عن مالك عن نافع عن ابن عمر فيكون أشنع للفضيحة فكنى عن مالك برجل!

هذا ومن شأن الدجالين أن يركب أحدهم للحديث الواحد عدة أسانيد تغريراً للجهال وأن يضع أحدهم فيسرق الآخر ويركب سنداً من عنده، ومن شأن الجهال المتعصبين أن يتقربوا بالوضع والسرقة وتركيب الأسانيد وقد قال أبو العباس القرطبي: « استجاز بعض فقهاء أهل الرأي نسبة الحكم الذي دل عليه القياس إلى رسول الله ﷺ .... ولهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة لأنها تشبه فتاوى الفقهاء... ولأنهم لا يقيمون لها سنداً صحيحاً » . وقد أشار إلى هذا ابن الصلاح بقوله: « وكذا المتفقهة الذين استجازوا نسبة ما دل عليه

القياس إلى النبي ﷺ » .

فتدبر ما شرحناه ثم تأمل ما تقدم عن العيني، ثم راجع الطرق الكثيرة بالأسانيد الصحيحة لقصة استتابة أبي حنيفة من الكفر مرتين وأكثر تلك الطرق مسلسلة بالرجال المعروفين ما بين محدث ثقة وحافظ ثقة وإمام شهير، وانظر ما يقول فيها العيني والكوثري حتى كأن أئمة الحديث ورجاله وفقهاء المذاهب الأخرى أهل عند العيني والكوثري لكل كذب، وإن اشتهروا بالإمامة والثقة والصدق والتقوى بخلاف أصحابها أهل الرأي كأنه لا يكون منهم ولا من حرمهم وكلابهم إلا الصدق. ومع ذلك يرمي هؤلاء القوم مخالفهم بالتعصب واتباع الهوى ويكثر الأستاذ من قوله: « وقانا الله اتباع الهوى. نسأل الله الصون. نسأل الله السلامة » وأشباه ذلك! ويتحرى بهذه الكلمات مواضع ارتكابه الموبقات! والله المستعان[١] .

٢٠٨ - محمد بن الصقر بن عبد الرحمن. مرت روايته في ترجمة عبدالله بن صالح. قال الأستاذ (ص ٢٩): « فالصقر وعبد الرحمن من الكذابين المعروفين » .

أقول: لا أدري أوهم الأستاذ؟ ﴿أَمْ لم يُنَبَّأْ بما في صُحُفِ مُوسى. وإبراهيمَ الَّذي وَفَّى. ألاَّ تَزِرَ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾[٢] ؟!

٢٠٩ - محمد بن العباس بن حيويه أبو عمر الخزاز. راجع (الطليعة) (ص ٤٠ - ٤١) حاول الأستاذ في (الترحيب) (ص ٣٨ - ٤٠) أن يجيب فتغافل عن الدليل الواضح وهو أن الذي في الحكاية « أبو الحسن ابن الرزاز » وصاحب هذا الاسم موجود وهو علي بن موسى فكيف يعدل عنه إلى من لم يذكر بهذا الإسم أصلاً وهو علي بن أحمد فإنه وإن كان يكنى أبا الحسن فإنما تكرر وصفه في ترجمته وغيرها مراراً كثيرة بأنه « الرزاز » وذكروا أنه كان له دكان يبيع فيه الأرز ولم

---

(١) محمد بن سليمان الباغندي - يأتي في ترجمة ابنه محمد بن محمد. محمد بن شجاع ابن الثلجي - تقدم بعض ما يتعلق به في ترجمة حماد بن سلمة.

(٢) النجم (٣٧) .

يوصف قط بأنه «ابن الرزاز». وذهب الأستاذ يصارع ما ذكرت من أن علي بن أحمد أصغر من ابن حيويه بأربعين سنة ولا تعرف بينهما علاقة، فذكر «أنهما من أهل بغداد وعاشا هناك متعاصرين سبعاً وأربعين سنة فماذا كان يمنع هذا من الاجتماع بذاك؟».

أقول: أنا لم أدع امتناع الاجتماع وإنما بينت أن مما يرجح أن المراد في الحكاية ابن الرزاز وهو علي بن موسى أنه من شيوخ ابن حيويه بخلاف الرزاز وهو علي بن أحمد فإنه أصغر منه ولا تعرف له به علاقة. وأزيد الأمر إيضاحاً فأقول:

عبارة الأزهري: «كان أبو عمر بن حيويه مكثراً، وكان فيه تسامح، لربما أراد أن يقرأ شيئاً، ولا يقرب أصله منه فيقرؤه من كتاب أبي الحسن ابن الرزاز لثقته بذلك الكتاب، وإن لم يكن فيه سماعه، وكان مع ذلك ثقة». فيؤخذ منها مع ما تقدم أمور:

الأول: أنها تقتضي أن ذاك الكتاب كان في متناول ابن حيويه في كثير من الأوقات واحتمال أن يكون كتاب علي بن موسى أبي الحسن بن الرزاز صار بعد وفاته إلى تلميذه ابن حيويه فكان في متناوله، أقرب من احتمال أن يكون كتاب علي بن أحمد الرزاز الذي ولد بعد ابن حيويه بأربعين سنة ولا تعرف بينهما علاقة كان يكون في متناول ابن حيويه. وهذه الأقربية لا يدفعها احتمال اجتماع ابن حيويه بعلي بن أحمد الرزاز.

الأمر الثاني: أن في عبارة الأزهري: «لثقته بذلك الكتاب» وابن حيويه يصفه الأزهري في العبارة نفسها بأنه ثقة. ويصفه العتيقي بأنه «كان ثقة صالحاً ديناً» وبأنه «كان ثقة متيقظاً» ويصفه البرقاني بأنه «ثقة ثبت حجة» ومن كانت هذه صفته فاحتمال أن يثق بكتاب أستاذه الذي كان فاضلاً أديباً ثقة ولعله قد قابله بأصله أقرب من احتمال أن يثق بكتاب من ولد بعده بأربعين سنة ولا تعرف بينهما علاقة.

الأمر الثالث: عبارة الأزهري تقتضي أنه لم يتفق لابن حيويه القراءة من غير أصله إلا من ذاك الكتاب، واقتصاره من الوثوق بغير أصله على كتابٍ لأستاذه معقول بخلاف اقتصاره على كتاب لإنسان أصغر منه بأربعين سنة ولا تعرف بينهما علاقة، فلو كان ابن حيويه يتساهل بالقراءة من كتاب لعلي بن أحمد لتساهل في القراءة من كتب جماعة أكبر من علي بن ألحمد وأوثق وعلاقتهم بابن حيويه معروفة.

الأمر الرابع: إطلاق البرقاني مع إمانته وجلالته والعتيقي مع ثقته وتيقظه ذاك الثناء البالغ على ابن حيويه يدل على أنه لم يكن منه تساهل يخدش فيما أثنيا عليه به، والأزهري وإن ذكر التساهل فقد عقبه بقوله: «وكان مع ذلك ثقة»، فهذا يقضي أنه إن ساغ أن يسمى ما وقع منه تساهلاً فهو تساهل عرفي لا يخدش في الثقة والتيقظ والحجة، وهذا إنما يكون بفرض أن ذاك الكتاب الذي قرأ منه كان موثوقاً به وبمطابقته لأصل ابن حيويه، وإنما فيه أنه ليس هو أصله الذي كتب عليه سماعه وقد كانوا يكرهون مثل هذا، وذلك من باب سد الذريعة، فأما أن يثق بكتاب لأصغر منه بأربعين سنة ولا تعرف بينهما علاقة ولا يوثق بمطابقته لأصله فعبارتهم تدفع هذا أشد الدفع.

قال الأستاذ: «رواية الخزاز لو كانت عن كتاب أحد شيوخه لكانت روايته من أصل شيخه ولما كان يُرمى بالتسامح».

أقول: علي بن موسى أبو الحسن ابن الرزاز شيخ الخزاز حتماً، ثم هناك احتمالان:

الأول: أن يكون شيخه في ذاك الكتاب.

الثاني: أن لا يكون شيخه فيه وإنما سمعه الخزاز من رجل آخر.

فعلى الأول وهو الذي بنى عليه الأستاذ فصورة التساهل موجودة فإنه من المقرر عندهم أن التلميذ إذا سمع وضبط أصله ثم بعد مدة وجد في أصل شيخه زيادة أو

مخالفة لما في أصله لم يكن له أن يروي إلا ما في أصله، وقد قال حمزة السهمي في (تاريخ جرجان) (ص ١٢٢ - ١٢٣) «أخبرنا أبو أحمد بن عدي.... أن النبي ﷺ قال: أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم. - في كتابي بخطي: عثراتهم - ورأيت في كتاب ابن عدي بخطه: عقوبتهم» فلو أن حمزة روى ذاك الحديث وقال: «عقوبتهم» ثم رأى أهل العلم أصله وفيه «عثراتهم» فراجعوه في ذلك فقال: نعم، ولكني بعد سماعي بمدة رأيت في أصل شيخي «عقوبتهم» لعدوا هذا تساهلاً. ومن روى من أصل شيخه لا يأمن أن يقع في نحو هذا إلا إذا كان قد كرر المقابلة حتى وثق كل الوثوق بالمطابقة، والأولى به وإن وثق كل الوثوق أن لا يروي إلا من أصل نفسه فان كان الخزاز سمع ذاك الكتاب من أبي الحسن ابن الرزاز فتساهله هو ترك الأولى كما عرفت. وعلى الاحتمال الثاني لا يكون للخزاز أن يروي من كتاب ليس هو أصله ولا أصل شيخه إلا أن يقابله بأصله مقابلة دقيقة فيثق بمطابقته لأصله، ومع ذلك فالأولى به أن لا يروي إلا من أصله، وعلى هذا فتساهل الخزاز هو في ترك الأولى كما اقتضته عباراتهم في الثناء عليه كما مر.

قال الأستاذ: «وكان ينبغي أن يذكر في السند اسم شيخه الذي ناوله أصله، وليس بمعقول أن يهمل التلميذ ذكر شيخه في سند ما حمله وتلقاه بطريقه».

أقول: هذا مبني على الاحتمال الأول وأن لا يكون الخزاز سمع الكتاب أصلاً وإنما ناوله إياه ابن الرزاز، والذي نقوله إنه إن كان على الاحتمال الأول فالخزاز سمع ذاك الكتاب سماعاً من ابن الرزاز، وإلا لغمزوه بأنه يعتمد على الإجازة بل عبارة الأزهري نفسه تصرح بهذا فإن فيها «ربما أراد أن يقرأ شيئاً ولا يقرب أصله منه فيقرؤه من كتاب أبي الحسن بن الرزاز» وهذا يدل أن له أصلاً بذاك المصنف غير ذاك الكتاب، إلا أنه لم يقرب منه ولو كان إنما يرويه بمناولة الشيخ ذاك الكتاب لما كان له أصل آخر. ثم إن كان سمع ذاك المصنف من ابن الرزاز فقد كان إذا قرأ منه قال: «أخبرنا أبو الحسن ابن الرزاز» ثم يقرأ من الكتاب، وإن كان إنما سمعه من غير ابن الرزاز فإنما كان يذكر اسم شيخه في ذاك المصنف

ولا معنى لذكر ابن الرزاز. فإن بنى الأستاذ على الاحتمال الأول وقال: لكني لم أر في (تاريخ الخطيب) شيئاً رواه الخطيب من طريق الخزاز عن ابن الرزاز.

قلت: أما كونه شيخه، فقد صرح به الخطيب؛ وأما اجتناب الخطيب أن يروي من طريق الخزاز عن ابن الرزاز فذاك من كمال احتياط الخطيب وتثبته البارع لم تطب نفسه أن يروي من ذاك الوجه الذي قد قيل فيه، وإن كان ذاك القيل لا يضر. والله أعلم.

٢١٠ ـ محمد بن عبدالله بن أبان أبو بكر الهِيتي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٢) «أخبرنا محمد بن عبد الله بن أبان الهِيتي حدثنا أحمد بن سلمان النجاد حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: قلت لأبي: كان أبو حنيفة استتيب؟ قال: نعم». قال الأستاذ (ص ٦٥) «كان مغفلاً مع خلوه من علم الحديث كما يقول الخطيب».

أقول: أول عبارة الخطيب: «كانت أصول أبي بكر الهيتي سقيمة كثيرة الخطأ إلا أنه كان شيخاً مستوراً صالحاً فقيراً مُقِلاً معروفاً بالخير وكان مغفلاً....» والخطيب معروف بالتيقظ والتثبت فلم يكن ليروي عن هذا الرجل إلا ما يثق بصحته، وقضية الاستتابة متواترة.

٢١١ ـ محمد بن عبدالله بن إبراهيم أبو بكر لشافعي قال الأستاذ (ص ١١١) «يكثر المصنف عنه جداً في مثالب أبي حنيفة وكان كلفا بأن يدعى بالشافعي وليس له عمل في مذهب الشافعي غير النيل من فقيه الملة بالرواية عن مجاهيل وكذابين في مثالبه.... وأنت تعلم أن كثيراً من النقاد لا يقبل كلام الناس بعضهم في بعض عند اختلاف مذاهبهم... حتى أن الإمام الشافعي لا يقبل شهادة المتعصب».

أقول: قد تتبعت تلك الروايات فلم أرَ في شيوخه فيها كذابينَ ولا مجاهيل إنما له رواية واحدة عن الكديمي، والكديمي قد وثقه بعضهم، وأطلق بعضهم تكذيبه، وروايتان أخريتا عن رجل لم أظفر بتوثيقه، وآخر لم أظفر بترجمته، وسائر رواياته عن الثقات المعروفين، ولم يعرف هذا الرجل بتعصب، وأما قضية اختلاف المذاهب وزعم أن الشافعي يرد شهادة المتعصب فقد مر تحقيقه في القواعد. وأبو بكر ثقة حافظ متفق على توثيقه وتثبيته، راجع ترجمته في (تاريخ بغداد) و (تذكرة الحفاظ).

٢١٢ ـ محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي الحافظ، لقبه «مُطَيَّن» تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة عامر بن إسماعيل. قال الأستاذ (ص ٣٨): «تكلم فيه محمد بن أبي شيبة».

يعني محمد بن عثمان بن أبي شيبة وستأتي ترجمته وقول الأستاذ فيه: «الكذاب كذبه غير واحد»! وقوله: «الكذاب مكشوف الأمر» فإن كانت هذه أو نصفها حاله عنده فكيف يعتد بكلامه في هذا الحافظ الجليل الذي قال فيه الدارقطني: «ثقة جبل» والأستاذ يعلم أنه كانت بين الرجلين ثغرة شديدة وهو يكرر رد الرواية بما دونها، فكيف لا يرد بها قول أحدهما في الآخر! على أن ذاك الكلام ليس فيه بحمد الله ما يقدح، لكن غير الأستاذ يلام على تشبثه بما يعلم بطلانه!!

٢١٣ ـ محمد بن عبد الله بن عبد الحكم. موت روايته في ترجمة الشافعي. قال الأستاذ (ص ١٣٧): «لا أتكلم... ولا بنقل ما قاله الحميدي والربيع المؤذن في ابن عبد الحكيم...».

أقول: أما كلمة الحميدي في ابن عبد الحكم فهي ككلمة ابن عبد الحكم في الحميدي، فلتة لسان عند استحقاق غضب كما سبق في ترجمة الحميدي فلا تضر ذا ولا ذاك كما سبق في القواعد. وأما مقالة الربيع فقد أجاب عنها أهل العلم كما في

(التهذيب) وغيره. ووثقوا ابن عبد الحكم.

٢١٤ ـ محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي الحافظ. في (تاريخ بغداد ٤٠٧/١٣) من طريق «الحسين بن إدريس قال ابن عمار: إذا شككت في شيء نظرت إلى ما قال أبو حنيفة....» قال الأستاذ (ص ١٣٣): «قال ابن عدي: رأيت أبا يعلى سيء القول فيه ويقول شهد على خالي بالزور وله عن أهل الموصل أفراد وغرائب إهـ. وأبو يعلى الموصلي من أعرف الناس به، وكلامه قاضٍ على كلام الآخرين».

أقول: آخر ما حكاه ابن عدي عن أبي يعلى قوله «بالزور»، ثم قال ابن عدي: «وابن عمار ثقة حسن الحديث عن أهل الموصل معافى بن عمران وغيره وعنده عنهم أفراد وغرائب وقد شهد أحمد بن حنبل أنه رآه عند يحيى القطان ولم أر أحداً من مشايخنا يذكروه بغير الجميل، وهو عندهم ثقة» ووثقه وأثنى عليه جماعة كثيرة، فأما أبو يعلى فكانت بينه وبين ابن عمار مباعدة ما في المذهب كما يدل عليه عكوف أبي يعلى على سماع كتب أهل الرأي من بشر بن الوليد، وردفتها كدورة عائلية كما يدل عليه قول أبي يعلى: «شهد على خالي بالزور» وهذه كلمة مرسلة لم يبين ما هو الزور؟ ومن أين عرف أبو يعلى أنه زور؟ وعلى فرض تحققه ذلك فهل تعمد ابن عمار الشهادة بالباطل أو أخطأ؟ وإعراض الناس ـ ومنهم ابن عدي حاكي الكلمة عن أبي يعلى ـ عن كلمته يبين أنها كلمة طائشة لا تستحق أن يلتفت إليها. وابن عمار أكبر من أبي يعلى بنحو خمسين سنة فلعل أبا يعلى سمع خاله ـ ومن خاله؟ ـ يقول: شهد على ابن عمار بالزور فأخذها أبو يعلى ولم يحققها، وقدمنا في القواعد أنه إذا ظهر أن بين الرجلين ثغرة لم يقبل ما يقوله أحدهما في الآخر إلا مفسراً محققاً مثبتاً، ويتأكد ذلك بإعراض الناس عن كلمة أبي يعلى وإجماعهم على توثيق ابن عمار. فأما الغرائب فقد دلت كلمة ابن عدي على أنها غرائب صحاح ولهذا ذكرها في صدد المدح، فحوله الكوثري إلى القدح. والله المستعان.

٢١٥ ـ محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه أبو عبد الله الضبي الحاكم

النيسابوري. قال الأستاذ (ص ٧٠): «اختلط في آخره اختلاطاً شنيعاً على تعصبه البالغ» وقال (ص ١٤٩): «شديد التعصب اختلط في آخره، ويقال عنه أنه كان رافضياً خبيثاً».

أقول: أما التعصب فإن كان للحاكم طرف منه ففي تشيعه الخفيف، أما على أهل الرأي فلم يعرف بتعصب وقد سبق حكم التعصب في المقدمة، وأما قول بعضهم «إمام في الحديث رافضي خبيث» فقد أجاب عنها الذهبي في (الميزان) قال: «إن الله يحب الإنصاف ما الرجل برافضي، بل شيعي فقط». وتذكرني هذه الكلمة ما حكوه أن الصاحب ابن عباد كتب إلى قاضي قم:

أيها القاضي بقم ... قد عزلناك فقم

فقال القاضي: ما عزلتني إلا هذه السجعة. وأما قول الكوثري «اختلط.... اختلاطاً شنيعاً» فمجازفة، بل لم يختلط، وإنما قال ابن حجر في (اللسان) بعد أن ذكر ما في (المستدرك) من التساهل: «قيل في الإعتذار عنه أنه عند تصنيفه لـ (المستدرك) كان في أواخر عمره، وذكر بعضهم أنه حصل له تغير وغفلة في آخر عمره ويدل على ذلك أنه ذكر جماعة في كتاب (الضعفاء) له وقطع بترك الرواية عنهم ومنع من الاحتجاج بهم، ثم أخرج أحاديث بعضهم في (مستدركه) وصححها» ولعل المراد بقوله «ذكر بعضهم» ما في (تذكرة الحفاظ) عن بعضهم أن الحاكم قال له: «إذا ذاكرتُ في باب لا بد من المطالعة لكبر سني» وهذا لا يستلزم الغفلة، ومع ذلك فقوله «تغير وغفلة» لا يؤدي معنى الاختلاط، فكيف الاختلاط الشنيع؟ وقد رأيت في (المستدرك) المطبوع إثبات تواريخ السماع على الحاكم في أوله أي (ج ١ ص ٢ ثم ص ٣٦ فـ ص ٦٩ فـ ص ٩٤ فـ ص ١٢٩ فـ ص ١٦٣)، وتاريخ الأول سابع المحرم سنة ٣٩٣[1]، والثاني بعد ثلاثة أشهر

(١) وقع في موضعين من المواضع المشار اليها من «المستدرك» وهما ص ٢ و٩٤ سنة ثلاث وسبعين، وهو خطأ مطبعي، ولذلك لم يعرج عليه المؤلف رحمه الله تعالى. ن.

تقريباً، وهكذا بعد كل ثلاثة أشهر يملي جزءاً في نيف وثلاثين صفحة من المطبوع، ولم يستمر إثبات ذلك في جميع الكتاب، وآخر ما وجدته فيه (ج ٣ ص ١٥٦) في غرة ذي القعدة سنة ٤٠٢ وهذا يدل أن تلك الطريقة استمرت منتظمة إلى ذاك الموضع، فأما بعد ذلك فالله أعلم، فإنه لو بقي ذاك الإنتظام لم يتم الكتاب إلا سنة ٤١٠ لكن الحاكم توفي سنة ٤٠٥ وفي المجلد الرابع (ص ٢٤٩) ذكر الحاكم أول سند «أخبرنا الحاكم أبو عبدالله....» لكن بلا تاريخ. هذا واقتصاره في كل ثلاثة أشهر على مجلس واحد يملي فيه جزءاً بذاك القدر يدل أنه إنما ألف الكتاب في تلك المدة، فكان الحاكم مع اشتغاله بمؤلفاتٍ أخرى يشتغل بتأليف (المستدرك) والتزم أن يحضر في كل ثلاثة أشهر جزءاً ويخرجه للناس فيسمعونه إذ لو كان قد ألف الكتاب قبل ذلك وبيضه فلماذا يقتصر في إسماع الناس على يوم في كل ثلاثة أشهر؟ فأما إسراعه في الأواخر فلعله فرغ من مصنفاته الأخرى التي كان يشتغل بها مع (المستدرك) فتفرغ لـ (المستدرك) وفي (فتح المغيث) ص ١٣ عند ذكر تساهل الحاكم في (المستدرك) «فيه عدة موضوعات حمله على تصحيحها إما التعصب لما رمي بها من التشيع، وإما غيره فضلاً عن الضعيف وغيره، بل يقال: إن السبب في ذلك أنه صنفه في أواخر عمره وقد حصلت له غفلة وتغير وأنه لم يتيسر له تحريره وتنقيحه، ويدل له أن تساهله في قدر الخمس الأول منه قليل جداً بالنسبة لما فيه فإنه وجد عنده: إلى هنا انتهى إملاء الحاكم».

أقول: لا أرى الذنب للتشيع فإنه يتساهل في فضائل بقية الصحابة كالشيخين وغيرهما[1]، وفي المطبوع (ج ٣ ص ١٥٦) «حدثنا الحاكم... إملاء غرة ذي العقدة سنة اثنتين وأربعمائة» وعادته كما تقدم أن يملي في المجلس جزءاً في بضع وثلاثين صفحة من المطبوع فقد أملى إلى نحو صفحة ١٩٠ من المجلد الثالث المطبوع وذلك أكثر من نصف الكتاب فأما الموضع الذي في (ج ٤ ص ٣٤٩) فإنما فيه «أخبرنا...» وليست فيه لفظ «إملاء» ولا ذكر التاريخ.

---

(١) قلت: وفي غير الفضائل ايضا، مما يؤكد ان السبب ليس هو التعصب. ن.

والذي يظهر لي في ما وقع في (المستدرك) من الخلل أن له عدة أسباب:

الأول: حرص الحاكم على الإكثار وقد قال في خطبة (المستدرك): «قد نبغ في عصرنا هذا جماعة من المبتدعة يشمتون برواة الآثار بأن جميع ما يصح عندكم من الحديث لا يبلغ عشرة آلاف حديث وهذه الأسانيد المجموعة المشتملة على ألف جزء أو أقل أو أكثر كلها سقيمة غير صحيحة» فكان له هوى في الإكثار للرد على هؤلاء.

والثاني: أنه قد يقع له الحديث بسند عال أو يكون غريباً مما يتنافس فيه المحدثون فيحرص على إثباته، وفي (تذكرة الحفاظ) (ج ٢ ص ٢٧٠) «قال الحافظ أبو عبدالله الأخرم استعان بي السراج في تخريجه في (صحيح مسلم) فكنت أتحير من كثرة حديثه وحسن أصوله، وكان إذا وجد الخبر عالياً يقول: لا بد أن نكتبه (يعني في المستخرج) فأقول: ليس من شرط صاحبنا (يعني مسلماً) فشفعني فيه». فعرض للحاكم نحو هذا كلما وجد عنده حديثاً يفرح بعلوه أو غرابته اشتهى أن يثبته في (المستدرك).

الثالث: أنه لأجل السببين الأولين ولكي يخفف عن نفسه من التعب في البحث والنظر لم يلتزم أن لا يخرج ماله علة وأشار إلى ذلك، قال في الخطبة: «سألني جماعة... أن أجمع كتاباً يشتمل على الأحاديث المروية بأسانيد يحتج محمد بن إسماعيل ومسلم به الحجاج بمثلها إذ لا سبيل إلى إخراج مالا علة له فإنهما رحمهما الله لم يدعيا ذلك لأنفسهما» ولم يصب في هذا فإن الشيخين ملتزمان أن لا يخرجا إلا ما غلب على ظنهما بعد النظر والبحث والتدبر أنه ليس له علة قادحة، وظاهر كلامه أنه لم يلتفت إلى العلل البتة وأنه يخرج ما كان رجاله مثل رجالهما وإن لم يغلب على ظنه أنه ليس له علة قادحة.

الرابع: أنه لأجل السببين الأولين توسع في معنى قوله: «بأسانيد يحتج... بمثلها»، فبنى على أن في رجال الصحيحين من فيه كلام فأخرج عن جماعة يعلم أن

فيهم كلاماً. ومحل التوسع أن الشيخين إنما يخرجان لمن فيه كلام في مواضع معروفة.

أحدها: أن يؤدي اجتهادهما إلى أن ذلك الكلام لا يضره في روايته البتة، كما أخرج البخاري لعكرمة.

الثاني: أن يؤدي اجتهادهما إلى أن ذاك الكلام إنما يقتضي أنه لا يصلح للاحتجاج به وحده، ويريان أنه يصلح لأن يحتج به مقروناً أو حيث تابعه غيره ونحو ذلك.

ثالثها: أن يريا أن الضعف الذي في الرجل خاص بروايته عن فلان من شيوخه، أو برواية فلان عنه، أو بما يسمع منه من غير كتابه، أو بما سمع منه بعد اختلاطه، أو بما جاء عنه عنعنة وهو مدلس ولم يأت عنه من وجه آخر ما يدفع ريبة التدليس. فيخرجان للرجل حيث يصلح ولا يخرجان له حيث لا يصلح. وقصر الحاكم في مراعاة هذا وزاد فأخرج في مواضع لمن لم يخرجا ولا أحدهما له بناء على أنه نظير من قد أخرجا له، فلو قيل له: كيف أخرجت لهذا وهو متكلم فيه؟ لعله يجيب بأنهما قد أخرجا لفلان وفيه كلام قريب من الكلام في هذا ولووفى بهذا لهان الخطب، لكنه لم يف به بل أخرج لجماعة هلكى.

الخامس: أنه شرع في تأليف (المستدرك) بعد أن بلغ عمره اثنتين وسبعين سنة وقد ضعفت ذاكرته كما تقدم عنه وكان فيما يظهر تحت يده كتب أخرى يصنفها مع (المستدرك) وقد استشعر قرب أجله فهو حريص على إتمام (المستدرك) عدة أوهام من هذا القبيل يجزم بها فيقول في الرجل: قد أخرج له مسلم، مثلاً، مع أن مسلماً إنما أخرج لرجل آخر شبيه اسمُه باسمِه، ويقول في الرجل: فلان الواقع في السند هو فلان بن فلان. والصواب أنه غيره.

لكنه مع هذا كله لم يقع خلل ما في روايته لأنه إنما كان ينقل من أصوله المضبوطة، وإنما وقع الخلل في أحكامه، فكل حديث في (المستدرك) فقد سمعه

الحاكم كما هو، هذا هو القدر الذي تحصل به الثقة، فأما حكمه بأنه على شرط الشيخين، أو أنه صحيح، أو أن فلاناً المذكور فيه صحابي، أو أنه هو فلان بن فلان، ونحو ذلك، فهذا قد وقع فيه[1] كثير من الخلل.

هذا وذكرهم للحاكم بالتساهل إنما يخصونه بـ (المستدرك) فكتبه في الجرح والتعديل لم يغمزه أحد بشيء مما فيها فيما أعلم، وبهذا يتبين أن التشبث بما وقع له في (المستدرك) وبكلامهم فيه لأجله إن كان لإيجاب التروي في أحكامه التي في (المستدرك) فهو وجيه، وإن كان للقدح في روايته أو في أحكامه في غير (المستدرك) في الجرح والتعديل ونحوه فلا وجه لذلك، بل حاله في ذلك كحال غيره من الأئمة العارفين، إن وقع له خطأ فنادر كما يقع لغيره، والحكم في ذلك إطراح ما قام الدليل على أنه أخطأ فيه، وقبول ما عداه. والله الموفق.

٢١٦ ـ محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله أبو المفضل الشيباني. في (تاريخ بغداد) (٣٩٦/١٣): «أخبرني الأزهري حدثنا أبو المفضل الشيباني حدثنا عبدالله بن أحمد الجصاص...». قال الأستاذ (ص ١٠٧): «كتبوا عنه ثم بان كذبه فتركوا حديثه كما في (تاريخ الخطيب) (ج ٥ ص ٤٦٧)».

أقول: ذكروا أنه كان ذا هيئة وسمت حسن يحفظ فانتخب عليه الدارقطني سبعة عشر جزءاً وسمعها الناس منه وقال الدارقطني: «يشبه الشيوخ» ثم روى عن ابن العراد شيئاً، فقيل له: الأكبر أم الأصغر؟ فقال: الأكبر. فقيل له: متى سمعت منه؟ فقال: سنة ٣١٠. فبلغ ذلك الدارقطني، فكذبه في ذلك وتركوا السماع منه، ثم فسد بعد ذلك فانضم إلى الرافضة، وصار يضع لهم على ما قال الخطيب. والأزهري الذي روى الخطيب هنا عنه عن هذا الرجل هو ممن حكى القصة، فإنما روى عنه من تلك الأجزاء التي انتخبها الدارقطني. والله المستعان[2].

---

(١) الأصل «في». ن.

(٢) محمد بن عبدالوهاب الفراء. راجع (الطليعة) (ص ٣١ ـ ٣٢).

٢١٧ - محمد بن عبيد الطنافسي. قال الأستاذ في (الترحيب) ص ٣٧: «يقول فيه أحمد: يخطىء ولا يرجع عن خطئه».

أقول: الظاهر أن خطأه إنما كان في اللحن فقد وصف بأنه يلحن، فأما الثقة، فقد وثقه أحمد نفسه، وابن معين وابن عمار والنسائي والعجلي وابن سعد والدارقطني وغيرهم، وقال ابن المديني: «كان كيّساً»، واحتج به الشيخان في (الصحيحين) وبقية الأئمة. وانظر ما يأتي في ترجمة المسيب بن واضح.

٢١٨ - محمد بن أبي عتاب أبو بكر الأعْيَن. مرت الإشارة إلى روايته في ترجمة محمد بن إبراهيم بن جناد. قال الأستاذ (ص ١٥٨): «لم يكن من أهل الحديث، كما قال ابن معين».

أقول: هذه كلمة مجملة، وقد فسرها الخطيب بقوله: «يعني لم يكن بالحافظ للطرق والعلل، وأما الصدق والضبط فلم يكن مدفوعاً عنه». وقال الامام أحمد: «رحمه الله تعالى، مات ولا يعرف إلا الحديث، ولم يكن صاحب كلام، وإني لأغبطه»، وذكره ابن حبان في (الثقات) وأخرج له مسلم في مقدمة (صحيحه) ولروايته المشار إليها شواهد كثيرة.

٢١٩ - محمد بن عثمان بن أبي شيبة. جاءت عنه كلمة مرت الإشارة إلى موضعها في ترجمة راويها عنه طريف بن عبيدالله، وفي (تاريخ بغداد) (١٣/ ٤٢٠): «أخبرنا ابن رزق أخبرنا هبة الله بن محمد بن حبش الفراء حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة قال: سمعت يحيي بن معين وسئل عن أبي حنيفة فقال: كان يضعف في الحديث». قال الأستاذ (ص ١٤٧): «المجسم الكذاب كذبه غير واحد» وقال (ص ١٦٨): «كذاب مكشوف الأمر».

أقول: أما ما يسميه الأستاذ تجسيماً فليس مما يجرح به كما مر في القواعد، وقد بسطت الكلام في قسم الاعتقاديات من هذا الكتاب.

وأما التكذيب فإنه تفرد بنقله أحمد بن محمد بن سعيد ابن عقدة وليس بعمدة

كما تقدم في ترجمته، وتقدم في ترجمة محمد بن الحسين أنه لا يقبل من ابن عقدة ما ينقله من الجرح، ولا سيما إذا كان في مخالفه في المذهب كما هنا. ويؤكد ذلك هنا أن ابن عقدة نقل التكذيب عن عشرة مشهورين من أهل الحديث وتفرد بذلك كله فيما أعلم فلم يرو غيره عن أحد منهم تكذيب محمد بن عثمان، وقد كان محمد ببغداد وبغاية الشهرة كثير الخصوم؛ فتفرد ابن عقدة عن أولئك العشرة كاف لتوهين نقله. وقد كانت بين محمد بن عثمان ومحمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمي مُطَيّن مشاقة ساق الخطيب بعض خبرها عن الحافظ أبي نعيم عبدالملك بن محمد بن عدي الجرجاني الذي توسط بينهما، ثم قال أبو نعيم: «ظهر لي أن الصواب الامساك عن قبول كل واحد منهما في صاحبه». وليس في القصة ما هو بين في التكذيب. وذكر الخطيب عن حمزة السهمي أنه سأل الدارقطني عن محمد بن عثمان؟ فقال: «كان يقال: أخذ كتاب ابن أبي أنس وكتب غير محدث» وليس في هذا ما هو بين في الجرح لأنه لا يدرى مَن القائل؟ ولا أن محمداً أخذ الكتب بغير حق، أو روى منها بغير حق، والحافظ العارف قد يشتري كتب غيره ليطالعها، كما كان الإمام أحمد يطلب كتب الواقدي وينظر فيها. وقال الخطيب: «سألت البرقاني عن ابن أبي شيبة فقال: لم أزل أسمع الشيوخ يذكرون أنه مقدوح فيه». وليس في هذا ما يوجب الجرح، إذ لم يبين من هو القادح وما هو قدحه؟ وكأن ذلك إشارة إلى كلام مطين ونقل ابن عقدة، وقد مَرَّ ما في ذلك. وروى الخطيب عن ابن المنادي قال: «أكثر الناس عنه على اضطراب فيه... كنا نسمع شيوخ أهل الحديث وكهولهم يقولون: مات حديث الكوفة بموت موسى بن إسحاق ومحمد بن عثمان وأبي جعفر الحضرمي وعبيد ابن غنام» واضطرابه في بعض حديثه ليس بموجب جرحاً.

وقال الخطيب أول الترجمة: «كان كثير الحديث واسع الرواية له معرفة وفهم... سئل أبو علي صالح بن محمد عن محمد بن عثمان بن أبي شيبة؟ فقال: ثقة. سئل عبدان عن ابن عثمان بن أبي شيبة فقال: ما علمنا إلا خيراً» وفي (الميزان) و(اللسان): «قال ابن عدي: لم أر له حديثاً منكراً وهو على ما وصف لي عبدان لا

بأس بـه » . وفي (اللسـان) « ذكـره ابن حـبان في (الثقـات) وقـال كتـب عنـه أصحابنا . . . وقال مسلمة بن قاسم : لا بأس به كتب الناس عنه ولا أعلم أحداً تركه » .وذكر الاستاذ (ص ٦٣) حكاية من (شرح السنة) جاءت من طريق محمد بن عثمان وفيها زيادة عن خالد بن نافع ، وراح الاستاذ يتكلم فيها ويحمل على محمد بن عثمان . فأما زيادة خالد بن نافع إن قام الدليل على بطلان ما فيها فالذنب لخالد وأما بقية الحكاية فإنما الإيهام في سياقها ، فإنه يوهم أن حماداً شهد عند ابن أبي ليلى بعد ولايته القضاء ، والذي تبينه الروايات الأخرى أن حماداً كان ذكر ذلك ثم بعد موت حماد رفعت القضية إلى ابن أبي ليلى وشهد نسر بمثل ما كان ذكره حماد ، وليس من شرط الثقة أن لا يخطىء ولا يهم ، فما من ثقة إلا وقد أخطأ ، وإنما شرط الثقة أن يكون صدوقاً الغالب عليه الصواب ، فإذا كان كذلك فما تبين أنه أخطأ فيه اطرح ، وقبل ما عداه . والله الموفق .

٢٢٠ ـ محمد بن علي أبو جعفر الوراق لقبه حمدان . في (تاريخ بغداد) (٣٩٣/١٣) من طريق أبي بكر الشافعي « حدثنا محمد بن علي أبو جعفر حدثنا أبو سلمة . . . » قال الاستاذ (ص ٩٦) : « هو حمدان الوراق حنبلي جلد من أصحاب أحمد » .

أقول : بحسب حمدان من الفضل أن لا يجد هذا الطعَّان ما يذمه به إلا نسبته إلى السنة وإمامها . والحمد لله الذي أنطق الكوثري بتلك الكلمة فإنها مما يكشف تمويه الجهمية ، ويهتك الحجب التي سدلوها بين المسلمين وكتاب ربهم وسنة نبيهم وإمامهم الحق .

ولحمدان تـرجمة في (تـذكـرة الحفـاظ) (ج ٢ ص ١٥٢) قـال : « الحافـظ المتقن . . . قال الخطيب : كان فاضلاً حافظاً عارفاً ثقة ، روى ابن شاهين عن أبيه قال : كان من نبلاء أصحاب أحمد ، وقال ابن المنادي : حمدان بن علي مشهود له بالفضل والصلاح والصدق . . . وقال الدارقطني : ثقة » .

٢٢١ ـ محمد بن علي بن الحسن بن شقيق. راجع (الطليعة) (ص ١٠٨) قال الأستاذ في (الترحيب) (ص ٥٠): «أما قولي في محمد بن علي بن الحسن بن شقيق: ليس بالقوي فيكفي في إثباته إعراض الشيخين عن إخراج حديثه في (الصحيح) مع روايتهما عنه خارج (الصحيح)».

أقول: ليس هذا بشيء، من شأنهما في (الصحيح) أن يتطلبا العلوّ ما وجدا إليه سبيلا، ولا يرضيان بالنزول إلا أن يتفق لهما حديث صحيح تشتد الحاجة إلى ذكره في (الصحيح) ولا يقع لهما إلا بنزول. فلم يتفق لهما ذلك هنا، وهذا الرجل سنه قريب من سنهما فروايتهما عنه نزول، وهناك وجوه أخر لعدم إخراجهما للرجل في الصحيح، راجع ترجمة إبراهيم بن شماس ولهذا لم يلتفت المحققون إلى عدم إخراجهما فلم يعدوا عدم إخراجهما الحديث دليلاً على عدم صحته، ولا عدم إخراجهما للرجل دليلاً على لينه ومحمد هذا وثقة النسائي، والنسائي ممن قد يفوق الشيخين في التشدد كما نبهوا عليه في ترجمته، ووثقه غيره أيضاً، وروى عنه أبو حاتم وقال: «صدوق»، وأبو زرعة ومن عادته ألا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان)(ج ٢ ص ٤١٦)، وبقي بن مخلد وهو لا يروي إلا عن ثقة كما مر في ترجمة أحمد بن سعد، وابن خزيمة وهو لا يروي في (صحيحه) إلا عن ثقة. والله الموفق.

٢٢٢ ـ محمد بن علي بن عطية أبو طالب المكي. في (تاريخ بغداد) (٤١٣/١٣) حكاية من طريقه. قال الأستاذ (ص ١٤٧): «أحد السالمية ويقول عنه الخطيب: إن له أشياء منكرة في الصفات. ثم روى عنه».

أقول: عبارة الخطيب (ج ٣ ص ٨٩): «صنف كتاباً سماه (قوت القلوب) على لسان الصوفية ذكر فيه أشياء منكرة مستشنعة في الصفات... قال العتيقي: وكان رجلاً صالحاً مجتهداً في العبادة».

أقول: يراجع كتابه فقد يكون المستنكر إنما هو من رأيه، لا روايته، فإذا كان

كذلك فقد مر تحقيقه في القواعد .

٢٢٣ ـ محمد بن علي البلخي . في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٩): « أخبرنا أبو حازم عمر بن أحمد بن إبراهيم العبدوي الحافظ بنيسابور أخبرنا محمد بن أحمد بن الغطريف بجرجان حدثنا محمد بن علي البلخي حدثني محمد بن أحمد التميمي بمصر حدثني محمد بن جعفر الأسامي قال: كان أبو حنيفة يتهم شيطان الطاق . . . » .

حكى الأستاذ هذه العبارة (ص ١٣٥) وزاد فيها قبل محمد بن جعفر « عبدالله ابن » بين قوسين يعني أن الصواب « . . . بمصر حدثني عبدالله بن محمد بن جعفر الأسامي . . . » ثم قال: « محمد بن علي بن الحسين البلخي الهروي يغلب على رواياته المناكير ومحمد بن أحمد التميمي العامري المصري كان كذاباً يروي نسخة موضوعة كما قال ابن يونس وبالنظر إلى أن وفاته سنة ٣٤٣ لا يكون شيخه ولد إلا في النصف الأخير من المائة الثالثة فيكون بين محمد بن جعفر الأسامي شيخه وبين شيطان الطاق المعاصر لأبي حنيفة زمان » .

أقول: البلخي الذي ذكره الأستاذ يقال له: « الجباخاني » توفي سنة ٣٥٧ فكأنه أصغر من الغطريفي فإن مولد الغطريفي قديم فقد سمع من الحسن بن سفيان المتوفى ٣٠٣ ونحوه . ومحمد بن أحمد الذي تكلم فيه بن يونس هو محمد بن أحمد بن عبدالله ابن عبد الجبار بن هاشم بن عبدالجبار بن عبدالرحمن بن عيسى بن وردان الورداني العامري المصري، لم يذكروا أنه يقال له: « التميمي » والذي في سند الخطيب « التميمي » وليس فيه « العامري » والتميمي والعامري لا يجتمعان في حاق النسب، زد على هذا أن العامري توفي سنة ٣٤٣ فسنه قريب من سن الغطريفي والجباخاني . هذا وفي السند قول التميمي: « حدثني محمد بن جعفر الأسامي » . فإن كان الأستاذ أومأ بزيادته إلى أنه عبدالله بن محمد بن أسامة الأسامي المذكور في (الميزان) و(اللسان) فلا أرى العامري أدركه لأن عبدالله يروي عن الليث بن سعد المتوفى سنة ١٧٥ وابن لهيعة المتوفى قبل ذلك، وإن أراد أن شيخ العامري هو والد عبدالله هذا فذلك أبعد مع أنه محمد بن أسامة، لا محمد بن جعفر .

فالحاصل أننا لم نعرف التميمي ولا الأسامي ولم نتحقق من هو البلخي؟ والله أعلم.

٢٢٤ ـ محمد بن علي أبو العلاء الواسطي القاضي. تدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة محمد بن عثمان بن أبي شيبة. قال الأستاذ (ص ١٤٧): «وهذا أيضاً في عداد المحفوظ عند النقلة في نظر الخطيب مع أنه هو الذي يقول عن أبي العلاء الواسطي: رأيت له أصولاً مضطربة وأشياء سماعه فيها مفسود إما مصلح بالقلم وإما مكشوط بالسكين، وقد انفرد برواية المسلسل بأخذ اليد».

أقول: أما قضية المحفوظ فقد أجبنا عنها في ترجمة الخطيب، وأما ما وقع في أصول أبي العلاء فالخطيب هو الذي حقق ذلك، فالظن به أنه انتقى من مرويات أبي العلاء ما تبين له صحة سماعه له فذلك هو الذي يرويه عنه، وأما المسلسل فقد بين أبو العلاء وهمه فيه ورجع عنه كما ذكره الخطيب. وقال ابن حجر في (اللسان): «الذي يظهر لي... أنه وهم في أشياء بين الخطيب بعضها، وأما كونه اتهم بها أو ببعضها فليس هذا مذكوراً في تاريخ الخطيب ولا غيره... وفي الجملة فأبو العلاء لا يعتمد على حفظه فأما كونه متهماً فلا».

أقول: قد يقال: إنه اتهم في دعوى السماع، وإن لم يتهم بالوضع. والله أعلم.

٢٢٥ ـ محمد بن عمر بن محمد بن بهتة. تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة ابن عقدة. قال الأستاذ (ص ٧٨): «شيعي لا يرضاه الخطيب».

أقول: إنما قال الخطيب «سألت البرقاني عن ابن بهتة فقال: لا بأس به إلا أنه كان يذكر أن في مذهبه شيئاً، ويقولو: هو طالبي. قلت للبرقاني تعني بذلك أنه شيعي، قال: نعم. أخبرنا أحمد بن محمد العتيقي قال سنة ٢٧٤ فيها توفي أبو الحسن محمد بن عمر بن بهتة في رجب وكان ثقة». فقد ثبت التوثيق ولم يثبت ما ينافيه[1].

---

(١) محمد بن عمر بن وليد راجع (الطليعة) (ص ٢٤ ـ ٢٥).

٢٢٦ ـ محمد بن عمرو العقيلي الحافظ. قال الأستاذ (ص ١٥٠): «ذلك المتعصب الخاسر» وقال (ص ١٦٣): «لا نستطيع أن نثق بمثل الخطيب ولا بمثل العقيلي بعد أن شاهدنا منهما ما شاهدناه».

أقول: لا حرج أن نتسامح مع الأستاذ فنقول: قد كان في العقيلي تشدد ما فينبغي التثبت فيما يقول من عند نفسه في مظان تشدده، فأما روايته فهي مقبولة على كل حال وقد تقدم إيضاح ذلك في القواعد، فأما الخسران فالعقيلي بعيد عنه بحمد الله، وأما قوله: «لا نستطيع أن نثق» فليس الأستاذ بأول من غلبه هواه!

٢٢٧ ـ محمد بن عوف. تقدمت الإشارة إلى حكايته في ترجمة إسماعيل بن عياش قال الأستاذ (ص ١٠٠) «مجهول لأنه ليس أبا جعفر الطائفي الحمصي الحافظ لتأخر ميلاده عن وفاة إسماعيل بن عياش».

أقول: لم يتضح لي أمره ولعله وقع في السند سقط، والحكاية ثابتة من وجوه أخرى.

٢٢٨ ـ محمد بن الفضل السدوسي المشهور بعارم. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٢) من طريق الأبار عن الحسن بن علي الحلواني «حدثنا يزيد بن هارون عن حماد... ح... الأبار وحدثنا أبو موسى عيسى بن عامر حدثنا عارم عن حماد...» ثم ساق الخطيب نحو ذلك من طريق إبراهيم بن الحجاج عن حماد بن زيد. قال الأستاذ (ص ٩٤): «عارم ـ محمد بن الفضل اختلط اختلاطاً شديداً بعد سنة ٢٢٠ وعيسى بن عامر ممن سمع منه بعد ذلك».

أقول: أما هذه الحكاية فقد تابع عارماً عليها ثقتان كما رأيت، وأما أن سماع عيسى من عارم بعد اختلاطه فلم يثبته الاستاذ، وقد قال الدارقطني في عارم «تغير بأخرة وما ظهر له بعد اختلاطه حديث منكر وهو ثقة» وخالفه ابن حبان فرد عليه

الذهبي كما في (الميزان)[1] .

٢٢٩ ـ محمد بن فليح بن سليمان. مرت الإشارة إلى حكايته في ترجمة سليمان بن فليح، قال الأستاذ ص ٦٢ : « يقول عنه ابن معين: إنه ليس بثقة » .

أقول: روى أبة حاتم عن معاوية بن صالح عن ابن معين: « فليح بن سليمان ليس بثقة، ولا ابنه » . فسئل أبو حاتم فقال: « ما به بأس، ليس بذاك القوي » وقد اختلفت كلمات ابن معين في فليح قال مرة: « ليس بالقوي ولا يحتج بحديثه، هو دون الدراوردي » وقال مرة: « ضعيف ما أقربه من أبي أويس » وقال مرة: « أبو أويس مثل فليح فيه ضعف » وقال في أبي أويس: « صالح ولكن حديثه ليس بذاك الجائز » وقال مرة: « صدوق وليس بحجة » . فهذا كله يدل أن قوله في الرواية الاولى: « ليس بثقة » إنما أراد أنه ليس بحيث يقال له ثقة وترداد الوطأة خفة في قوله: « ولا ابنه » فإنها أخف من أن يقال في الابن: « ليس بثقة » ويتأكد ذلك بأن محمد بن فليح روى عنه البخاري في (الصحيح) والنسائي في (السنن) وقال الدارقطني: « ثقة » وذكره ابن حبان في (الثقات) .

٢٣٠ ـ محمد بن كثير العبدي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٧) من طريق ابن أبي حاتم « حدثني أبي قال سمعت محمد بن كثير العبدلي يقول: كنت عند سفيان الثوري فذكر حديثاً فقال رجل حدثني فلان بغير هذا، فقال: من هو؟ قال: أبو حنيفة. قال: احلتني على غير مليء »قال الأستاذ(ص ١٦١) : « فيه يقول ابن معين: لا تكتبوا عنه، لم يكن بالثقة » .

أقول: قال الإمام أحمد: « ثقة، لقد مات على سنة » وقال أبو حاتم مع تشدده:

---

(١) محمد بن فضيل بن غزوان راجع (الطليعة) (ص ٤٧ ـ ٤٨) وابو هشام الرفاعي من رجال مسلم في (صحيحه) . المؤلف. قلت: الرفاعي ليس له علاقة بما هنا، وانما بـ« (الطليعة) . ن.

« صدوق » وأخرج له الشيخان في (الصحيحن) وبقية الستة، روى عنه أبو داود وهو لا يروي إلا عن ثقة كما تقدم في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مريم، وروى عنه أبو زرعة ومن عادته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في (لسان الميزان) (ج ٢ ص ٤١٦) وقال ابن حبان في (الثقات): « كان تقياً فاضلاً » وهذا كله يدل أن ابن معين إنما أراد بقوله: « ليس بالثقة » أنه ليس بالكامل في الثقة، فأما كلمة « لا تكتبوا عنه » فلم أجدها، نعم قال ابن الجنيد عن ابن معين: « كان في حديثه ألفاظ، كأنه ضعفه » قال: « ثم سألته عنه فقال: لم يكن لسائل أن يكتب عنه » وابن معين كغيره إذا لم يفسر الجرح وخالفه الأكثرون يرجح قولهم. ولهذه الحكاية عدة شواهد عند الخطيب وغيره.

٢٣١ ـ محمد بن كثير المصيصي. تقدمت روايته في ترجمة علي بن زيد الفرائضي. قال الأستاذ(ص ١١١): « ضعفه أحمد جداً وقال أبو حاتم: لم يكن عندي ثقة » ..

أقول: القائل: « لم يكن عندي ثقة » هو أحمد أيضاً لا أبو حاتم، وقال أحمد عقبها: « بلغني أنه قيل له كيف سمعت من معمر؟ قال: سمعت منه باليمن، بعث بها إليّ إنسان من اليمن ». فهذه حجة أحمد، حمل الحكاية على أن محمد بن كثير لم يسمع من معمر، وإنما بعث إليه إنسان بصحيفة من اليمن فيها أحاديث عن معمر فظن محمد بن كثير أن ذلك يقوم مقام السماع من معمر. وليس هذا بالبين إذ قد يكون مراده « سمعت منه باليمن وتركت أصلي باليمن ثم بعث به إلي » فأما أبو حاتم فإنما قال: « كان رجلاً صالحاً سكن المصيصة، وأصله من صنعاء اليمن، كان في حديثه بعض الإنكار، وقال أيضاً: « سمعت الحسن بن الربيع يقول: محمد بن كثير اليوم أوثق الناس، وينبغي لمن يطلب الحديث لله تعالى أن يخرج إليه، كان يكتب عنه وأبو إسحاق الفزاري حي، وكان يعرف بالخير مذ كان » وقال ابن الجنيد عن ابن معين: « كان صدوقاً » وقال عبيد بن محمد الكشوري عن ابن معين: « ثقة » وقال ابن سعد: « كان ثقة ويذكرون أنه اختلط في أواخر عمره » وقال ابن حبان في

(الثقات): «يخطىء ويغرب» وقال أبو داود: «لم يكن يفهم الحديث». وقال أبو حاتم: «دُفع إلى محمد بن كثير كتاب من حديثه عن الأوزاعي فكان يقول في كل حديث منها: ثنا محمد بن كثير عن الأوزاعي»! وقال الذهبي: «هذا تغفيل يسقط الراوي به».

أقول: أما السقوط فلا، وقد انتقدوا عليه أحاديث ذكرها الذهبي في (الميزان).

الأول: روى عن الثوري عن إسماعيل عن قيس عن جرير: أظنه ـ شك ابن كثير ـ فذكر حديثاً. قالوا: الصواب بالسند عن قيس عن دكين. وقد شك محمد ابن كثير وبين شكه وليس من شرط الثقة أن لا يشك.

الثاني: حديث في قراءة (يس) رفعه محمد بن كثير وصوبوا أنه مرسل، وهذا خطأ هين يحتمل للمكثر.

الثالث: حديث رواه عن الأوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا وطىء أحدكم الأذى بخفيه...» رواه هكذا أبو داود من طريق محمد بن كثير، ورواه آخرون عن الأوزاعي قال: أُنبئت أن سعيد المقبري حدث عن أبيه...» وليس في هذا ما يقطع به بالوهم، فإن كان وهم فمثله يحتمل للمكثر لأن الأوزاعي مما يروي عن ابن عجلان عن سعيد المقبري.

الرابع: أخرج الترمذي عن الحسن بن الصباح عن محمد بن كثير ـ زاد في بعض النسخ: العبدي (؟) ـ عن الأوزاعي عن قتاعدة عن أنس قال: رأى النبي ﷺ أبا بكر وعمر فقال: هذان سيدا كهول الجنة...» قال الترمذي: «حسن غريب من هذا الوجه» ثم اخرجه من حديث علي. وهذا الحديث ذكر في (الميزان) و(التهذيب) في ترجمة محمد بن كثير المصيصي وأنه أُنكِر عليه، ذكر لابن المديني فقال: «كنت أشتهي أن أرى هذا الشيخ، فالآن لا أحب أن أره» وأحسب أبا

حاتم وابن حبان إنما أشارا إلى هذا الحديث إذ قال الأول: «في حديثه بعض الإنكار» وقال الثاني: «يغرب» والحديث مذكور من حديث علي رضي الله عنه، ووهم محمد بن كثير في إسناده لا يسقطه بل حقه أن يتقى ما يظهر أنه وهم فيه، ويحتج به فيما توبع عليه، وينظر فيما تفرد به، وليس بمنكر. والله أعلم.

٢٣٢ - محمد بن محمد بن سليمان الباغندي وأبوه. في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٧١): «أخبرني الحسن بن محمد الخلال حدثنا محمد بن العباس الخزاز - وأخبرنا محمد بن أحمد بن حسنون النرسي أخبرنا موسى بن عيسى بن عبدالله السراج - قالا حدثنا محمد بن محمد الباغندي حدثنا أبي قال: كنت عند عبدالله بن الزبير فأتاه كتاب أحمد بن حنبل: اكتب إلي بأشنع مسألة عن أبي حنيفة. فكتب إليه: حدثني الحارث بن عمير قال: سمعت أبا حنيفة يقول...». قال الأستاذ: (ص ٣٧): «... قال الدارقطني: كان كثير التدليس يحدث بما لم يسمع وربما سرق.ا هـ... وكان إبراهيم بن الأصبهاني يكذبه، وكان الأب يكذب الابن، والابن الأب، وكثير من أهل النقد يصدقهما في تكذيب أحدهما الآخر... ومن الدليل على بطلان الخبر من أساسه أن الحميدي مكي لم يجالس أصحاب أبي حنيفة ولا درس فقهه، وأحمد عراقي تفقه على أصحاب أبي حنيفة فمثل أحمد العراقي لا يسأل الحميدي المكي...».

أقول: أما خبر تكذيب كل منهما الآخر، فرواه الخطيب عن أبي العلاء محمد بن علي الواسطي وقد تقدمت ترجمته عن عبدالله بن إبراهيم الزبيبي[1] قال: قال أبو بكر أحمد بن أبي الطيب المؤدب... وأبو بكر هذا لم أظفر بترجمته، فإن صحت الحكاية فالظاهر أن الأب إنما أنكر على الابن شدة التدليس الذي صورته كذب ما يأتي، فأما كلمة الابن ففلتة لسان عند سورة غضب فلا يعتد بها، والأب ذكره ابن حبان في (الثقات) وحكى السلمي عن الدارقطني أنه قال: «لا بأس به»، وقال الخطيب: «مذكور بالضعف، ولا أعلم لأية علةٍ ضعف، فإن رواياته كلها مستقيمة

(١) وقع في (التاريخ) «الزينبي» وهو تصحيف.

ولا أعلم في حديثه منكراً » .

أقول: لعل ابن أبي الفوارس إنما ضعفه لأنه قد يخطىء كما وقع في هذه الحكاية جعلها من رواية الحميدي عن الحارث بن عمير والصواب: الحميدي عن حمزة بن الحارث بن عمير عن أبيه كما قاله حنبل بن إسحاق .

وأما الابن فقال الإسماعيلي: « لا أتهمه ولكنه خبيث التدليس » وقال ابن مظاهر: « هذا رجل لا يكذب ولكن يحمله الشره على أن يقول حدثنا » . وروى الخطيب من طريق عمر بن الحسن بن علي وقد تقدمت ترجمته قال: « سمعت أبا عبدالله محمد بن أحمد بن أبي خيثمة وذكر عنده أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الباغندي، فقال: ثقة كثير الحديث لو كان بالموصل لخرجتم إليه ولكنه منطرح إليكم ولا تريدونه » جزم الذهبي في (التذكرة) و(الميزان) وتبعه ابن حجر في (اللسان) بنسبة هذه الكلمة إلى محمد بن أحمد أبي خيثمة بناء على الوثوق بعمر بن الحسن وقد مرت ترجمته . وقال الحاكم عن ابن المظفر: « الباغندي ثقة إمام لا ينكر منه إلا التدليس، والأئمة دلسوا » وقال الخطيب: « لم يثبت من أمر ابن الباغندي ما يعاب به سوى التدليس ورأيت كافة شيوخنا يحتجون بحديثه ويخرجونه في الصحيح » وقال الذهبي بعد أن حكى كلمة ابن الاصبهاني: « بل هو صدوق من بحور الحديث» وقال ابن حجر في (طبقات المدلسين) (ص ١٥): « مشهور بالتدليس مع الصدق والأمانة » .

أقول: هي قضية واحدة أطلق بعضهم أنها كذب، وبعضهم أنها تحديث بما لم يسمع، وبعضهم أنها تدليس خبيث. وهو أنه كان يطلق فيما أخذه من ثقة عن أبي بكر بن أبي شيبة مثلاً « حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة »! وإذ قد عرف اصطلاحه في هذا فليس بكذب. وفي (فتح المغيث)(ص ٧٥) نظائر قال: « كقول الحسن البصري خطبنا ابن عباس. و: خطبنا عتبة بن غزوان. وأراد أهل البصرة بلده فإنه لم يكن بها حين خطبَتِها، ونحوه في قوله: ثنا أبو هريرة. وقول طاوس: قدم علينا معاذ اليمن. وأراد أهل بلده فإنه لم يدركه » وقال: قبل ذلك: « بل وصف به من

صرح بالاخبار في الإجازة كأبي نعيم والتحديث في الوجادة كاسحاق بن راشد الجزري وكذا فيما لم يسمعه كفطر بن خليفة... وقال ابن عمار عن القطان: كان فطر صاحب ذي: سمعت، سمعت. يعني أنه يدلس فيما عداها» ولا شبهة في جواز مثل هذا لغة إذا كانت هناك قرينة، وقد خاطب الله تعالى اليهود في عصر محمد ﷺ بقوله: ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُم مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [1] الآيات وفيها: ﴿وإِذْ قُلْتُم يا مُوسى﴾ [2]. وفي (الصحيح) عن السائب بن زيد: «كنا نؤتى بالشارب في عهد رسول الله ﷺ ...». قال ابن حجر في (الفتح): «وفيه إسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازاً... لأن السائب كان صغيراً جداً... فكأن مراده بقول: كنا، أي الصحابة». وكثيراً ما يقع في أشعار العرب: «قتلنا فلاناً» وفعلنا وفعلنا، والفاعل غيره من قومه، فإذا كانت هناك قرينة تنفي الحقيقة أو تدافع ظهور الكلمة فيها خرجت عن الكذب، ومن القرينة أن يعرف عن الرجل أنه مما يستعمل هذا وإن لم تكن هناك قرينة خاصة، اتكالاً على هذه القرينة العامة وهي أنه مما يستعمل ذلك.

وأما قول الدارقطني: «ربما سرق» فكأنه أراد بها أنه قد يقول: «حدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة» مثلاً فيما لم يسمعه من أبي بكر ولا ممن سمعه من أبي بكر، وإنما وجده في كتاب رجل سمعه من أبي بكر، وكأن الدارقطني أخذ هذا من قصة حكاها عن ابن حنزابة وليست بالبينة في ذلك، وهب أن ذلك صح فالوجادة صحيحة من طرق التحمل فآل الأمر إلى التدليس، وقد دلت استقامة حديث الباغندي وخلوه عن المناكير على أنه كان لا يدلس إلا فيما لا شبهة في صحته عمن يسميه فلا يقول مثلاً: «حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة» إلا فيما يستيقن أن أبا بكر ابن أبي شيبة حدث به فهذا تحقيق حاله.

أما قول الأستاذ: «ومن الدليل على بطلان الخبر...» فليس بشيء لأن غالب

---

(١) البقرة (٤٩).
(٢) البقرة (٥٥).

الكلمات المستشنعة من أبي حنيفة كانت منه إذ كان بمكة في أوائل أمره كما يعلم من تتبع الحكايات، وكان الحميدي تتبع ذلك وأصحاب أبي حنيفة الذين سمع منهم أحد شيئاً في بدء أمره، وقد تقدم النظر في ذلك في ترجمته - كان أدبهم يمنعهم من الاخبار عن شيخهم بما يستشنع، ولا سيما إذا علموا أن ذلك كان في أول أمره، ثم رجع أو كف عنه. والله المستعان[1].

٢٣٣ - محمد بن المظفر بن إبراهيم أبو الفتح الخياط. تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة محمد بن علي بن عطية. قال الاستاذ (ص ١٤٨): «لا يعرفه أحد سوى الخطيب ولا روى عنه أحد سواه».

أقول: بنى هذه المجازفة على قول الخطيب في ترجمة هذا الرجل: «كتبت عنه في سنة ٤١٣ وهو شيخ صدوق كان يسكن دار إسحاق، ولا أعلم كتب عنه أحد غيري».

ويكفي هذا الرجل رواية الخطيب وتصديقه.

٢٣٤ - محمد بن معاوية الزيادي. تقدمت الاشارة إلى روايته في ترجمة زكريا بن يحيى الساجي. قال الأستاذ (ص ١٨): «والزيادي ممن أعرض عنهم الأئمة الستة في أصولهم، وعادة ابن حبان في التوثيق معروفة».

أقول: قد قدمنا مراراً أن كونهم لم يخرجوا للرجل ليس بدليل على وهنه عندهم ولا سيما من كان سنه قريباً من سنهم وكان مقلاً كهذا الرجل فإنهم كغيرهم من أهل الحديث إنما يُعنون بعلو الاسناد ولا ينزلون إلا لضرورة، وقد روى النسائي عن هذا الرجل في (عمل اليوم والليلة) وقال في مشيخته: «أرجو أن يكون صدوقاً، كتبت عنه شيئاً يسيراً» وإنما قال «أرجو...» لأنه إنما سمع منه شيئاً يسيراً ولم يتفرغ لاختباره لاشتغاله بالسعي وراء من هم أعلى منه إسناداً ممن هم

---

(١) محمد بن مسلمة. راجع (الطليعة) (ص ٥٤ - ٥٥).

في طبقة شيوخ هذا الرجل، وقد قال مسلمة بن قاسم: «ثقة صدوق» وقال ابن حبان في (الثقات): «كان صاحب حديث». فدل هذا أنه قد عرفه حق معرفته وقدقدمنا في ترجمة ابن حبان أن مثل هذا من توثيقه توثيق مقبول، بل قد يكون أثبت من توثيق كثير من الأئمة، لأن ابن حبان كثيراً ما يتعنت في الذين يعرفهم، ولم يغمزه أحد.

٢٣٥ ـ محمد بن موسى البربري. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٤) من طريق يعقوب بن سفيان: «حدثنا سليمان بن حرب» ثم من طريق البربري هذا «حدثنا ابن الغلابي عن سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد...» وقد تقدمت الحكاية مع بعض المتابعات في ترجمة طلق بن حبيب. قال الأستاذ (ص ٤٣): «قال عنه الدارقطني إنه لم يكن بالقوي. ولم يكن يحفظ غير حديثين أحدهما موضوع عند الاكثرين».

أقول: كلمة الدارقطني تعطي أنه قوي في الجملة كما مر في ترجمة الحسن بن الصباح، وأما الحفظ فليس بشرط، كان علم الرجال في كتبه ومنها يروي، وذلك أثبت من الحفظ، والحديث الذي زعم الكوثري أنه موضوع، هو حديث الطير، وقد تقدمت الإشارة إليه في ترجمة عبدالله بن محمد بن عثمان ابن السقاء، وأهل الحديث يروونه قبل أن يخلق البربري بزمان طويل، فأي شيء عليه إذا رواه؟ فأما حفظه له فكأنه لأن الناس كانوا يكثرون من السؤال عنه. ومع هذا فقد توبع البربري في هذه الحكاية كما رأيت.

٢٣٦ ـ محمد بن ميمون أبو حمزة السكري. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٤) من طريق «إسحاق بن راهويه حدثني أحمد بن النضر قال: سمعت أبا حمزة السكري يقول: سمعت أبا حنيفة...» قال الأستاذ (ص ٩٧): «مختلط وإنما روى عنه من روى من أصحاب الصحاح قبل الاختلاط».

أقول: لم يختلط، وإنما قال النسائي: «ذهب بصره في آخر عمره، فمن كتب

عنه قبل ذلك فحديثه جيد، وإنما يخشى منه بعد عماه أن يحدث من حفظه بالأحاديث التي تطول أسانيدها وتشتبه فيخطىء، وليس ما هنا كذلك، فأما ذكر ابن القطان الفاسي له فيمن اختلط فلم يعرف له مستند غير كلام النسائي، وقد علمت أن ذلك ليس بالاختلاط الاصطلاحي.

٢٣٧ ـ محمد بن نصر بن مالك. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٢): «أخبرني الحسن بن أبي طالب أخبرنا محمد بن نصر بن مالك حدثنا أبو الحسن علي بن ابراهيم النجاد...» قال الأستاذ (ص ١٤٤): «ذلك الكذاب صاحب التسميع الطري...».

أقول: قال الأزهري: «حضرت عند محمد بن نصر بن مالك فوجدته على حالة عظيمة من الفقر والفاقة وعرض علي شيئاً من كتبه لأشتريه، ثم انصرفت من عنده وحضرت عند أبي الحسن ابن رزقويه فقال لي: ألا ترى ابن مالك؟ جاءني بقطعة من كتب أبي الدنيا قال اشترها مني فإن فيها سماعك معي... قال الأزهري: فنظرت في تلك الكتب وقد سمع فيها ابن مالك بخطه لابن رزقويه تسميعاً طرياً» فهذا الرجل انما خلط بأخرة لعظم ما نزل به، والحكاية التي رواها الخطيب من طريقه راويها عنه من المتثبتين الذين كانت عادتهم أن لا يسمعوا من الرجل إلا من أصوله الموثوق بها[1].

٢٣٨ ـ محمد بن يعلى زنبور. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٧٥) من طريقه: «سمعت أبا حنيفة يقول: قدمت علينا امرأة جهم بن صفوان فأدبت نسائنا». قال الأستاذ (ص ٤٨): «قال البخاري عنه: ذاهب الحديث. و[قال] النسائي: ليس بثقة. و[قال] أبو حاتم: متروك. و[قال] أحمد بن سنان: كان جهمياً. ومن المقرر عند أهل النقد أن رواية المبتدع لا تقبل فيما يؤيد به بدعته... على أنه مات سنة ٢٠٤ فيصغر عن إدراك ما يمكن أن يتصور حدوثه في أواخر الدولة الأموية».

---

(١) محمد بن يحيي ابن أبي عمر العدني. راجع «الطليعة» ص ٤٥ ـ ٤٦).

أقول: قد وثقه أبو كريب وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: « لا يجوز الاحتجاج به فيما خالف فيه الثقات » والظاهر أنهم شددوا عليه لبدعته ورواية المبتدع قد تقدم النظر فيها في القواعد، وروايته هذه لها شواهد تدل أن للقصة أصلاً، والمنقول أنه توفي سنة ٢٠٥ ولم يحك أنه شاهد القصة حتى يقال: إنه يصغر عن إدراكها، إنما حكى قول أبي حنيفة وقد أدركه وسمع منه وروى عنه.

٢٣٩ ـ محمد بن يوسف الفريابي. في (تاريخ بغداد) (٤١٢/١٣) من طريقه « كنا في مجلس سعيد بن عبدالعزيز بدمشق... » قال لأستاذ (ص ١٤٦): « ذلك الرجل الصالح الذي سكن عسقلان مرابطاً... وكان يأمر أهل الشعر بالاستثناء في كل شيء... وكان بالغ العداء للمرجئة الذين لا يستثنون في الإيمان... ».

أقول: الإرجاء والاستثناء قد تعرضت لهما في قسم الاعتقاديات. والمخالفة في المذهب قد تقدم النظر فيها في القواعد واتضح أنها لا تقدح في الرواية كما لا ترد بها الشهادة، والفريابي ثقة ثبتٌ فاضل لا يتهمه إلا مخذول.

٢٤٠ ـ محمد بن يونس الجمال. في (تاريخ بغداد) (٤١٦/١٣) من طريقه « سمعت يحيى بن سعيد يقول: سمعت شعبة يقول: كف من تراب خير من أبي حنيفة ». قال الاستاذ (ص ١٥٩): « قال محمد بن الجهم هو عندي متهم، قالوا: كان له ابن يدخل عليه الأحاديث، وقال ابن عدي: ممن يسرق حديث الناس... ».

أقول: محمد بن الجهم هو السمري صدوق وليس من رجال هذا الشأن وقوله: « قالوا كان له ابن... » لم يبين من القائل، وابن عدي إنما رماه بالسرقة لحديث واحد رواه عن ابن عيينة فذكر ابن عدي أنه حديث حسين الجعفي عن ابن عيينة يعني أنه معروف عندهم أنه تفرد به حسين الجعفي عن ابن عيينة فالحكم على الجمال بأنه لم يسمعه وإنما سرقه ليس بالبين، لكن لم أر من وثق الجمال فهو من يستشهد به في الجملة. والله أعلم.

٢٤١ ـ محمد بن يونس الكديمي مرت الاشارة إلى روايته في ترجمة ضرار بن صرد، قال الاستاذ (ص ٦٠): « متكلم فيه راجع (ميزان الاعتدال) ».

أقول: الكريمي ليس بعمدة وقد توبع على روايته المذكورة كما تقدم، ومر له ذكر في ترجمة سفيان الثوري.

٢٤٢ ـ محمود بن إسحاق بن محمود القواس. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١١) «أخبرني محمد بن عبدالملك القرشي أخبرنا أحمد بن محمد بن الحسين الرازي حدثنا محمود بن إسحاق بن محمود القواس بخاري قال: سمعت أبا عمرو وحريث بن عبدالرحمن...» قال الأستاذ (ص ٤٢): «لا نثق بالقواس وصاحبه»..

أقول: إذا كان أهل العلم قد وثقوهما وثبتوهما ولم يتكلم أحد منهم فيهما فماذا ينفعك أن تقول: لا نثق بهما؟ ومحمود هو صاحب الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري روى عنه (جزء رفع اليدين) و(جزء القراءة خلف الامام) وهو آخر من روى عنه ببخارى كما في (مقدمة الفتح) والراوي عنه هو الحافظ البصير ترجمته في (تذكرة الحفاظ)(ج ٣ ص ٢١٨) والحكاية تتعلق بالطلاق قبل النكاح وقد نظرت فيها في قسم الفقهيات.

٢٤٣ ـ مسدد بن قطن. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٣) من طريق الحاكم «سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانيء يقول: حدثنا مسدد بن قطن حدثنا محمد ابن أبي عتاب الأعْيَن حدثنا علي بن جرير الأبيوردي... قال الأستاذ (ص ١٤٩): «ليس بأحسن حالاً من أبيه السابق ذكره».

أقول: قد تقدمت ترجمة أبيه، والنظر فيما قيل فيه ولا شأن له بهذه الرواية، فأما مسدد فترجمته في (تاريخ نيسابور) وفيها كما في (مرءاة الجنان) و(الشذرات): «كان مربي عصره والمقدم في الزهد والورع» ولم يتكلم فيه أحد، وروايته هذه قد صحت عن علي بن جرير من عدة أوجه كما تقد في ترجمة علي بن جرير، وما فيها من ترك ابن المبارك الرواية عن أبي حنيفة بأخرة، قد ثبت من عدة وجوه أخرى[١].

(١) مسعود بن شيبة راجع (الطليعة) ص(٥٧ ـ ٥٨). وتقدم له ذكر في ترجمة الإمام محمد بن إدريس الشافعي.

٢٤٤ ـ مسلم بن أبي مسلم ـ في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٥) من طريق «الحسن بن الوضاح المؤدب حدثنا مسلم بن أبي مسلم الحرفي (؟) حدنا أبو إسحاق الفزاري . . .» قال الأستاذ (ص ٧٢): «مسلم بن أبي مسلم عبدالرحمن الجرمي وثقه الخطيب لكن في (اللسان) أنه ربما يخطىء، وقال البيهقي غير قوي. وقال أبو الفتح الأزدي: حدث بأحاديث لا يتابع عليها».

أقول: ذكره ابن حبان في (الثقات): «مسلم بن أبي مسلم الجرمي سكن بغداد يروي عن يزيد بن هارون ومخلد بن الحسين ثنا عنه الحسن بن سفيان وأبو يعلى، ربما أخطأ، مات سنة أربعين ومائتين». وقد قدمنا في ترجمة ابن حبان أن توثيقه لمن قد عرفه من أثبت التوثيق، وقوله: «ربما أخطأ» لا ينافي التوثيق، وإنما يظهر أثر ذلك إذا خالف من هو أثبت منه، فأما أبو الفتح محمد بن الحسين الأزدي، فليس في نفسه بعمدة حتى لقد اتهموه بوضع الحديث، ومع ذلك فليس من شرط الثقة أن يتابع في كل ما حدث به، وإنما شرطه أن لا يتفرد بالمناكير عن المشاهير فيكثر، والظاهر أن الأزدي إنما عنى الحديث الذي ذكره البيهقي وهو ما رواه مسلم هذا عن مخلد بن الحسين بن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً: لا يقل أحدكم زرعته، ولكن ليقل حرثته، قال أبو هريرة: ألم تسمع إلى قوله الله: ﴿أَفَرَأَيْتُم ما تَحرُثُون أَأَنْتُم تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُون﴾[1]. وهذا الحديث أخرجه ابن جرير في تفسير سورة الواقعة عن أحمد بن الوليد القرشي عن مسلم وفي (اللسان) أن البيهقي أخرجه في (شعب الإيمان) من وجهين [عنه] وقال إن مسلماً غير قوي[2]. ولعل ابن حبان إنما أشار بقوله «ربما أخطأ» إلى هذا الحديث حمله

---

(١) الواقعة (٦٤).

(٢) قلت: وكذلك قال في «السنن الكبرى» (٦/١٣٨) ومن طريق مسلم هذا أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (رقم ١١٣٥ ـ موارد) والطبراني في «الاوسط» (١/١٤٩/١ ـ زوائده) وقال: تفرد به مسلم». قلت: وقد حسن له الحافظ في «الفتح» (٣/٢٧٩) حديثا آخر. ن.

على أن الصواب موقوف وأخطأ مسلم في رفعه، ومسلم مكثر في التفسير كما يعلم من (تفسير لابن جرير) فإن ترجح خطؤه في هذا الحديث الواحد لم يضره ذلك إن شاء الله، وابن حبان والخطيب أعرف بالفن ودقائقه من البيهقي.

٢٤٥ ـ المسيب بن واضح. ذكر الأستاذ (ص ٧٥) رواية محبوب بن موسى عن يوسف بن أسباط «قال أبو حنيفة: لو أدركني رسول الله ﷺ ـ أو أدركته لأخذ بكثير من قولي» ثم قال: «وفي الطبعة الهندية والمخطوطة بدار الكتب المصرية زيادة سوق الخبر بسند آخر... عن المسيب بن واضح عن يوسف بن أسباط إلى آخره» ثم قال: «يقول أبو حاتم عن المسيب بن واضح صدوق يخطىء كثيراً، فإذا قيل له لم يقبل. إهـ. ومثله يكون مردود الرواية، وقد ضعفه الدارقطني وابن الجوزي».

أقول: ذكر الخطيب في (الكفاية) (ص ١٤٣ ـ ١٤٧) ما يتعلق بخطأ الراوي وبعدم رجوعه، فذكروا أنه يرد رواية من كان الغالب عليه الغلط، ومن يغلط في حديث مجتمع عليه فينكر عليه فلا يرجع. ومعلوم من تصرفاتهم ومن مقتضى أدلتهم أن هذا حكم الغلط الفاحش الذي تعظم مفسدته فلا يدخل ما كان من قبيل اللحن الذي لا يفسد المعنى، ومن قبيل ما كان يقع من شعبة من الخطأ في الأسماء وما كان يقع من وكيع وأشباه ذلك، وكما وقع من مالك كان يقول في عمرو بن عثمان: «عمر بن عثمان» وفي معاوية بن الحكم «عمر بن الحكم» وفي أبي عبدالله الصنابجي «عبدالله الصنابجي» وقد جاء عن معن بن عيسى أنه ذكر ذلك لمالك فقال مالك: «هكذا حفظنا وهكذا وقع في كتابي، ونحن نخطىء، ومن يسلم من الخطأ؟» فلم يرجع مالك مع اعترافه باحتمال الخطأ، فكلمة أبي حاتم في المسيب لا تدل على أنه كان الغالب عليه، ولا أن خطأه كان فاحشاً، ولا أنه بين له في حديث اتفاق أهل العلم في تخطئته فلم يرجع. وقد قال أبو عروبة في المسيب: «كان لا يحدث إلا بشيء يعرفه يقف عليه» وهذا يشعر بأن غالب ما وقع منه من الخطأ ليس منه بل ممن فوقه، فكان يثبت على ما سمع قائلاً في نفسه: إن كان خطأ فهو ممن فوقي لا

مني . وفي (الميزان) و(اللسان) عن ابن عدي أنه ساق الأحاديث التي تنتقد على المسيب ثم قال: « أرجو أن باقي حديثه مستقيم وهو ممن يكتب حديثه » وذكر في (الميزان) أربعة أحاديث، إما أن تكون هي جميع ما ذكره ابن عدي[1]، وإما أن يكون الذهبي رأى الأمر فيما عداها محتملاً .

الأول: رواه المسيب عن يوسف بن أسباط، ويوسف ربما أخطأ في الأسانيد .

الثاني: حديث رواه ابن عدي عن الحسين بن إبراهيم السكوني - لم أقف على ترجمته - عن المسيب بسنده عن ابن عمر مرفوعاً أنه كره شم الطعام، وقال: إنما تشم السباع . وقد روى الطبراني في (الكبير) والبيهقي في (الشعب) كما في (الجامع الصغير) من حديث أم سلمة مرفوعاً: « لا تشموا الطعام كما تشمه السباع » . فلينظر في سنده ويقارن بسند حديث المسيب لعله يتبين وجه الغلط[2] .

والثالث: ليس بالمنكر أراه، فإن كان فيه خطأ فيحتمل أن يكون من فوق .

---

(١) قلت: بل جميع ما ذكره له ابن عدي في « الكامل » (ق ١/٣٩٢ - ٢) عشرة احاديث، ليس فيها الحديث الخامس الذي نقله المصنف رحمه الله تعالى عن « اللسان » وقال ابن عدي عقبها:
« وللمسيب حديث كثير عن شيوخه، وعامة ما خالف فيه الناس هو ما ذكرته، وارجو ان باقي حديثه مستقيم صالح، وهو ممن يكتب حديثه، وهذا الذي ذكرته لا يتعمده، بل كان يشتبه عليه، وهو لا بأس به » . ن .

(٢) قلت: هذا لم يذكر له ابن عدي علة سوى التفرد، فقال عقبه: لا اعلم يرويه غير المسيب » .
وقد يخطر في بال البعض ان حديث ام سلمة قد يشهد له، والجواب: انه لا يصلح للشهادة لشدة ضعفه، قال المناوي في « فيض القدير شرح الجامع الصغير »:
« قال البيهقي عقب تخريجه: اسناده ضعيف. إهـ. فحذف المصنف ذلك من كلامه غير صواب. وقال الهيثمي عقب عزوه للطبراني. فيه عباد بن كثير الثقفي وكان كذابا متعمداً. هكذا جزم به » .

والله أعلم[1].

والرابع: قالوا: صوابه موقوف. وعلى هذا فإنما أخطأ في رفعه. وزاد في (اللسان) خامساً وهو من رواية المسيب عن يوسف بن أسباط. وقال ابن عدي: «كان النسائي حسن الرأي فيه ويقول: الناس يؤذوننا فيه». وذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: «وكان يخطىء». وقال الدارقطني: «فيه ضعف» وسئل عبدان عن عبدالوهاب بن الضحاك والمسيب فقال: «كلاهما سواء» وهذا إسراف، عبدالوهاب كذاب، والمسيب صدوق، حده أن لا يحتج بما ينفرد به، والحكاية التي تكلم فيه الاستاذ من أجلها قد توبع عليها وليس من مظان الغلط. والله أعلم.

وللمسيب روية في ترجمة أبي يوسف وقع فيها أن رجلاً قال لابن المبارك: «مات أبو يوسف» فقال ابن المبارك: «مسكين...» قال الأستاذ (ص ١٨٧): «ابن المبارك مات قبل أبي يوسف بسنة كاملة اتفاقاً... هكذا يفضح الله البهاتين».

أقول: كثيراً ما يشاع موت الرجل خطأ، وقد كان ابن المبارك شديداً على أبي يوسف لولايته القضاء، ومجالسته الخلفاء، وقد غضب ابن المبارك على إسماعيل بن إبراهيم ابن علية لولايته شيئاً خفيفاً وقال فيه تلك الأبيات السائرة، وإذا كان أبو حنيفة يفتي بالخروج على المنصور العباسي ويرى أنه أفضل من الرباط في قتال الروم

---

(١) قلت: ما ذكره المؤلف من الاحتمال بعيد بل خطأ، لانه ليس فوقه غير ابي اسحاق الفزاري الثقة الحافظ. وانما المسيب نفسه اضطرب في اسناده، فمرة قال المسيب: ثنا ابو اسحاق الفزاري عن حماد بن سلمة عن عاصم بن ابي النجود عن ابي صالح عن ابي هريرة. ومرة قال: ثنا ابو اسحاق الفزاري ثنا سفيان الثوري عن عاصم به، ولذلك قال ابن عدي عقبه:

«فسواء قال: عن الثوري، او عن حماد، كلاهما غير محفوظ».

قلت: ومتن هذا الاسناد: «الشهيد من لو مات على فراشه دخل الجنة».

كما تقدم في ترجمة إبراهيم بن محمد أبي إسحاق الفزاري، فليت شعري ماذا كان يقول في أبي يوسف لو أدرك ولايته القضاء ومجالسته الرشيد؟

٢٤٦ ـ مصعب بن خارجة بن مصعب. تقدمت روايته في ترجمة أحمد بن عبدالله أبو عبدالرحمن وفيها قوله: «سمعت حماداً...». قال الأستاذ (ص ١٢٧): «مجهول الصفة كما يقول أبو حاتم».

أقول: قد عرفه ابن حبان فقال في (الثقات): «مصعب بن خارجة بن مصعب من أهل سرخس يروى عن حماد بن زيد وأبيه روى عنه أهل بلده مات سنة إحدى أو اثنتين ومائتين وكان على قضاء سرخس» ونقل ابن حجر في (اللسان) بعض هذه العبارة وفيه أيضاً «حماد بن زيد» فقول الاستاذ: إن حماداً في الحكاية هو ابن سلمة فيه ما فيه[1].

٢٤٧ ـ مطرف بن عبدالله بن مطرف بن سليمان بن يسار أبو مصعب اليساري الأصم. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٦) من طريق «القاسم بن المغيرة الجوهري حدثنا مطرف أبو مصعب الاصم قال: سئل مالك بن أنس عن قول عمر في العراق: بها الداء العضال. قال: الهلكة في الدين، ومنهم أبو حنيفة». ذكر الأستاذ (ص ١١٣) أن الصواب «عن قول كعب لعمر» لأنه كذلك في (الموطأ). ثم قال (ص ١١٤): «قال ابن عدي يروي المناكير عن ابن أبي ذئب ومالك، ولذا فند هذه الرواية أبو الوليد الباجي...».

أقول: فسر ابن عدي كلمته بأن ذكر أحاديث مناكير رواها ابن عدي عن أحمد بن داود بن عبدالغفار عن أبي مصعب فرد الذهبي وغيره على ابن عدي بأن الحمل في تلك الأحاديث على أحمد بن داود، وأحمد بن داود كذبه الدارقطني، ورماه العقيلي وابن طاهر بالوضع.

---

(١) مضر بن محمد البغدادي ـ انظر «نصر بن محمد البغدادي».

أقول: قد وقع لابن عدي شبيه بهذا في غالب القطان، قال ابن حجر في (مقدمة الفتح): «وأما ابن عدي فذكره في (الضعفاء) وأورد له أحاديث الحمل فيها على الراوي عنه عمر بن مختار البصري وهو من عجيب ما وقع لابن عدي، والكمال لله».

ويظهر لي أن لابن عدي هنا عذراً ما، ففي ترجمة أحمد بن داود من (اللسان): «قال أبو سعيد بن يونس: حدث عن أبي مصعب بحديث منكر، فسألته عنه فأخرجه من كتابه كما حدث به» وفيه بعد ذلك، ذكر حديثه عن أبي مصعب عن عبدالله بن عمر عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً: من رأى مبتلى فقال: الحمد لله، إلخ، قال: «قال ابن عدي لما حدث أحمد بهذا الحديث عن مطرف: كانوا يتهمونه... فظلموه لأنه قد رواه عن مطرف علي بن عمر وعباس الدوري والربيع...» فقد يكون الحديث الذي ذكره ابن يونس هو هذا الحديث: من رأى مبتلى. إلخ. رآه ابن عدي في أصل أحمد بن داود وعرف أن غيره قد رواه عن مطرف ورأى أن الحمل فيه على مطرف البتة فقاس بقية الاحاديث عليه، وقد يكون الحديث الذي ذكره ابن يونس غير هذا الحديث، ويكون ابن عدي رأى الاحاديث في أصل أحمد بن داود فاعتقد براءته منها للدليل الظاهر وهو ثبوتها في أصله فحملها كلها على مطرف، فإن كان الأمر على هذا الوجه الثاني فذاك الدليل وهو ثبوت الاحاديث في أصله يحتمل الخلل، ففي (لسان الميزان) (ج ١ ص ٢٥٣): «أحمد بن محمد بن الأزهر... قال ابن حبان: كان ممن يتعاطى حفظ الحديث ويجري مع أهل الصناعة فيه ولا يكاد يذكر له باب إلا وأغرب فيه عن الثقات ويأتي فيه عن الأثبات بما لا يتابع عليه، ذاكرته بأشياء كثيرة فأغرب عليَّ فيها، فطاولته على الانبساط، فأخرج إلي أصول احاديث... فأخرج إلي كتابه بأصل عتيق... قال ابن حبان: فكأنه كان يعملها في صباه...». فهذا رجل روى أحاديث باطلة وأبرز أصله العتيق بها فإما أن يكون كان دجالاً من وقت طلبه، كان يسمع شيئاً ويكتب في أصله معه أشياء يعملها، وإما أن يكون كان معه وقت

طلبه بعض الدجالين، فكان يدخل عليه ما لم يسمع كما وقع لبعض المصريين مع خالد بن نجيح كما تراه في ترجمة عثمان بن صالح السهمي من (مقدمة الفتح). وفي ترجمة محمد بن غالب تمتام من (الميزان) أنه أنكر عليه حديث فجاء بأصله إلى إسماعيل القاضي فقال له إسماعيل: «ربما وقع الخطأ للناس في الحداثة». وفي (الكفاية) (ص ١١٨ ـ ١١٩) عن حسين ابن حبان: «قلت ليحيي بن معين: ما تقول في رجل حدث بأحاديث منكرة فردها عليه أصحاب الحديث، إن هو رجع وقال: ظننتها، فأما إذاأنكرتموها علي فقد رجعت عنها، فقال: لا يكون صدوقاً أبداً... فقلت ليحيي: ما يبرئه؟ قال: يخرج كتاباً عتيقاً فيه هذه الاحاديث، فإذا أخرجها في كتاب عتيق فهو صدوق، فيكون شبه له وأخطأ كما يخطىء الناس فيرجع عنها». فأنت ترى ابن معين لم يجعل ثبوتها في الأصل العتيق دليلاً على ثبوتها عمن رواها صاحب الاصل عنهم، بل حمله على أنه شبه له وأخطأ في أيام طلبه. إذا تقرر هذا فلعل الاحاديث التي ذكرها ابن عدي عن أحمد بن داود عن أبي مصعب رآها ابن عدي في أصل عتيق لأحمد بن داود فبنى على أن ذلك دليل ثبوتها عن أبي مصعب، وهذا الدليل لا يوثق به كما رأيت، لكن في البناء عليه عذر ما لابن عدي يخف به تعجب الذهبي إذ يقول: «هذه أباطيل حاشاً مطرفاً من روايتها، وإنما البلاء من أحمد بن داود فكيف خفي هذا على ابن عدي؟!».

بقي حديث مطرف عن عبدالله بن عمر العمري عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة رفعه «من رأى مبتلى فقال: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلاً، لم يصبه ذلك البلاء» فهذا رواه جماعة عن أبي مصعب وأخرجه الترمذي وقال: «غريب من هذا الوجه» وزاد في بعض النسخ «حسن» وأخرج قبل ذلك من طريق عمرو بن دينار مولى آل الزبير عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه عن عمر ـ نحوه» وعمرو بن دينار هذا متكلم فيه وعدوا هذا الحديث فيما أنكر عليه، وأحسب أن بعض الرواة سمع هذا وسمع حديث سهيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً: «من قال إذا أمسى ثلاث مرات: أعوذ بكلمات

الله التامات من شر ما خلق لم تضره حمة تلك الليلة » فاشتبه عليه الحديثان فحسب الأول بسند الثاني فرواه كذلك، وقد يكون هذا الخطأ من مطرف وقد يكون من شيخه عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم فإنه لين حتى قال البخاري: « ذاهب لا أروي عنه شيئاً » فإن كان الخطأ من أبي مصعب فقد يخطىء على عبد الله بن عمر ما لا يخطىء عل مالك لمزيد اختصاصه به.

والأثر: « إن بالعراق الداء العضال » ثابت في (الموطأ) عن مالك، ومطرف يقول: « سئل مالك » فليس هنا مظنة الخطأ، ومطرف قال فيه أبو حاتم: « مضطرب الحديث صدوق » ورجحه على إسماعيل بن أبي أويس، وقال ابن سعد والدارقطني: « ثقة »، وروى عنه أبو زرعة ومن عادته أن لا يروي إلا عن ثقة كما مر مراراً، وروى عنه البخاري في (صحيحه).

٢٤٨ ـ معبد بن جمعة أبو شافع. تقدمت روايته في ترجمة القاسم بن عثمان، وتقدم هناك قول الأستاذ: « كذبه أبو زرعة الكشي ».

أقول: هكذا وقع في (الميزان) و(اللسان)، وأبو زرعة الكشي هو محمد بن يوسف الجنيدي. قال حمزة السهمي في (تاريخ جرجان) في ترجمة معبد « حدثنا عنه جماعة سمعت أبا زرعة محمد بن يوسف الجنيدي يقول: كان أبو شافع اسمه واسم أبيه واسم جده غير ما ذكر، هو غير أسماءهم وكان ثقة في الحديث إلا أنه كان يشرب المسكر ». فكأن بعضهم استروح الى قوله: « هو غير أسماءهم » فعدها تكذيباً، وتبعه غيره بدون تحقيق، وتغيير الاسم ليس بكذب وقد غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم أسماء جماعة[1] وغير في بعضهم اسمه واسم أبيه، اللهم إلا أن يدعي الرجل أن اسمه لم يزل كذلك، وهذا يدفعه قول الكشي « وكان ثقة في الحديث ». فأما شرب المسكر فقد تأول جماعة في ما عدا الخمر المتفق عليها فيشربون القدر الذي لا يسكرهم، ولم يعد أهل العلم ذلك قادحاً في العدالة، وإن ذم أكثرهم

---

(١) انظر « الاحاديث الصحيحة » (٢٠٥ ـ ٢١٢). ن.

ذلك[1]. فهذا هو الذي وقع من أبي شافع بدليل قول الكشي «وكان ثقة في الحديث». والله المستعان.

٢٤٩ - المفضل بن غسان الغلابي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٢٠) عنه قال «أبو حنيفة ضعيف» قال الاستاذ (ص١٦٩): «من المنحرفين عن أهل الكوفة مثل عمرو بن علي الفلاس البصري وإبراهيم بن يعقوب الجوزجاني الناصبي وحالهم يغني عن التعرض للأسانيد، على أن الجرح غير المفسر لا يؤثر في أي راوٍ فضلاً عمن ثبتت إمامته، وتواترت أمانته».

أقول: تقدمت ترجمة الجوزجاني وترجمة عمرو بن علي وبينا أن الجوزجاني شديد على الشيعة ولم تبلغ شدته بحمد الله عز وجل أن يخرج عن الحد، إنما يقول في الشيعي «زائغ» أو «رديء المذهب» أو نحو ذلك، وأبو حنيفة لم يشتهر بالتشيع، وعمرو بن علي والغلابي لا أعرفهما بانحراف، نعم هؤلاء كلهم مخالفون لأبي حنيفة في المذهب، والمخالفة لا تقتضي اطراح جرح المخالف البتة وقد قبل الناس من يحي بن معين وغيره من الأئمة جرحهم لكثير من الرواة المخالفين لهم في المذهب، والجرح غير المفسر قد تقدم في القواعد البحث فيه وأن التحقيق أنه مقبول من أهله إلا أن يعارضه توثيق أثبت منه، وبالجملة فالذي يخشى من جرح المخالف ومن الجرح الذي لم يفسر هو الخطأ، فمتى تبين أو ترجح أنه خطأ لم يؤخذ به، والإمامة في الفقه لا تستلزم الثقة في الحديث، ولا يضر الحنفية أن يثبت أن أبا حنيفة ممن لا تقوم الحجة بما يتفرد بروايته، ولا تكاد توجد لهم مسألة يمكن أن يستدلوا عليها بشيء تفرد أبو حنيفة بروايته إلا وهم يستدلون عليها بأشياء أخرى، وقد استدل بعضهم على الشافعي بحديث أبي حنيفة عن عاصم في المرتدة، فلما رد عليه ذلك لم يكابر بل قال: «إني إنما ذهبت في ترك قتل النساء الى القياس...» كما تقدم في ترجمة الشافعي. وكما أن الإنصاف يقضي أن لا يتخذ ما ثبت عن

---

(١) انظر الترجمة (٧٣) وتعلقينا عليها ص ٤٣٩ ن.

الأئمة كسفيان الثوري وغيره من قولهم في أبي حنيفة ما يقتضي أنها لا تقوم الحجة ما يستدل به على فقهه جملة ذريعة الى رد كلام أئمة الفن في روايته[١] . وأقتصر هنا على هذا القدر. وأسأل الله تعالى التوفيق.

٢٥٠ ـ منصور بن أبي مزاحم. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠٠) من طريقين عنه أنه سمع مالك بن أنس يقول في أبي حنيفة «كاد الدين....» قال الاستاذ (ص١١٦): «ليس منصور بن أبي مزاحم التركي البطل المغوار من رجال هذا الميدان».

أقول: ذكروا أن هذا التركي كان كاتباً في الديوان، ثم ترك ذلك وتجرد للحديث، وهو عندهم ثقة، قال أبو زرعة عن ابن معين: «تركي ثبت» وقال أبو حاتم: «صدوق» وذكر أنه سأل ابن معين عنه فأثنى عليه وقال: «كتبت عنه» وقال الدارقطني: «ثقة» وأخرج له مسلم في (صحيحه) وأبو داود والنسائي، وخطّأه أحمد في حديث، ولا يضره ذلك. وقد غلبت الاستاذ هنا نزعته الجنسية فلم يقل في هذا التركي إلا أنه ليس من رجال هذا الميدان ولا أدري ما عنى بذلك؟ وفي مقابل، ذلك خلع عليه لقب «البطل المغوار» جزافاً وإنما كان كاتبا ثم صار محدثا.

٢٥١ ـ موسى بن اسماعيل أبو سلمة التبوذكي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٣) من طريقه «حدثنا أبو عَوانة قال سمعت أبا حنيفة....» قال الأستاذ: «راوية تلك الطامات عن حماد بن سلمة».

أقول: يعني ما رواه من أحاديث الصفات وقد تقدم النظر في ذلك في ترجمة حماد بن سلمة وتلك الأحاديث ما بين حق قد وكل الله به قوماً يؤمنون به وبين حق محمول على معنى يليق به، فإن كان في شيء خطأ فلا شأن لأبي سلمة به وهو مجمع على ثقته والاحتجاج به.

---

(١) راجع التعليق على الصفحة ٥٨٥ .

٢٥٢ ـ موسى بن المساور أبو الهيثم الضبي. تقدمت روايته في ترجمة عبد الرحمن بن عمر. قال الأستاذ (ص١٣٦): «من رجال (الحلية) مجهول الحال ولم أر من وثقه».

أقول: قال أبو الشيخ في (طبقات الأصبهانيين): «روى عن سفيان بن عيينة وعبيد الله بن معاذ ووكيع والناس وكان خيراً فاضلاً ترك ما ورثه من أبيه لإخوته ولم يأخذ منه شيئاً لأن أباه كان يتولى للسلطان...». ونحو ذلك في (تاريخ أصبهان) لأبي نعيم. وبهذا يثبت أن الرجل عدل صدوق ويبقى النظر في ضبطه، وسكوت هذين الحافظين وغيرهما من حفاظ أصبهان وغيرهم عن الكلام في روايته يدل أنه لم يكن به بأس.

٢٥٣ ـ مؤمَّل بن إسماعيل ـ تقدمت روايته في ترجمة عامر بن إسماعيل. قال الأستاذ (ص٣٨): «يقول فيه البخاري: إنه منكر الحديث. ويقول أبو زرعة: في حديثه خطأ كثير».

أقول: وثقه إسحاق بن راويه ويحي بن معين، ووثقه أيضاً ابن سعد والدارقطني ووصفاه بكثرة الخطأ، ولخص محمد بن نصر المروزي حاله فقال: «إذا انفرد بحديث وجب أن يتوقف فيه ويتثبت، لأنه كان سيء الحفظ كثير الغلط».

فحده أن لا يحتج به إلا فيما توبع فيه، وفيما ليس من مظان الخطأ.

٢٥٤ ـ مؤمل بن إهاب. راجع (الطليعة) (ص ٦٨). وحاصل ذلك أن الأستاذ قال في (التأنيب) (ص٦٥): «ضعفه ابن معين على ما حكاه الخطيب» فبينت أن الخطيب إنما حكى عن ابن الجنيد قال: «سئل يحيى بن معين وأنا أسمع عن مؤمل بن إهاب فكأنه ضعفه» وقد وثقه جماعة فقال الاستاذ في (الترحيب) (ص٤٥): «فقول القائل ـ كأنه ضعفه ـ لا يفرق كثيراً من قوله: ضعفه لكون الحكم على الأحاديث بالصحة والضعف، وعلى الرجال بالثقة والضعف، في أخبار الآحاد مبنياً على ما يبدو للناظر، لا على ما في نفس الأمر، فظهر أن ذلك

عبارة عن غلبة الظن فيما لا يقين فيه، وسبق أن نقلنا عن أحمد في الرمادي: كأنه يغير الألفاظ ـ وقد بني عليه الذم الشديد باعتبار أن ظن الناظر ملزم».

أقول: ابن الجنيد هنا راوٍ لاناظر، وباب الرواية اليقين، فإن كان قد يكفي الظن فذاك الظن الجازم وآيته أن يجزم الراوي الثقة. فأما قوله: «أظن» مثلاً، فإنه يصدق بظن ما وقد قال الله تعالى: ﴿إن بعض الظن إثم﴾ فما بالك بقوله. «فكأنه ضعفه» وأصل كلمة «كأن» للتشبيه، والتشبيه يستلزم كون المشبه غير المشبه به. فأما معناها الثاني فعبر عنه في مغني اللبيب بقوله: «الشك والظن» فدل ذلك على أنها دون «أظنه». وفي ترجمة الحسن بن موسى الأشيب من (مقدمة الفتح) مثل هذه الكلمة «كأنه ضعيف» فدفعها الحافظ بن حجر بقوله: «هذا ظن لا تقوم به حجة».

هذا وتردد ابن الجنيد يحتمل وجهين أظهرهما: أن يكون جرى من ابن معين عندما سئل عن مؤمل ما يشعر بأنه لم يعجبه مؤمل. ولا ندري ما الذي جرى منه وما قدر دلالته؟ على أنهم مما يقولون: «ضعفه فلان» مع أن الواقع من فلان تليين يسير كما تقدمت الإشارة إليه في القاعدة السادسة من قسم القواعد، فما بالك بقوله: «فكأنه ضعفه»؟ وإنما ينقل أهل العلم أمثال هذه الكلمة لاحتمال أن يوجد تضعيف صريح فيكون مما يعتضد به. فأما هنا فلا يوجد إلا التوثيق، نعم الثقات يتفاوتون في درجات التثبت ويظهر أن مؤملاً لم يكن في اعالي الدرجات ففي الرواة من هو أثبت منه، وإنما يظهر أمر ذلك عند التخالف والتعارض عند الأولين.

فأما كلمة الإمام أحمد في ابراهيم بن بشار الرمادي فقد تقدم لفظها في ترجمة ابراهيم فراجعها يتبين لك أن أحمد كان جازماً بأن ابراهيم كان يملي على الناس على خلاف ما سمعوا، وأنه إنما لامه وذمه على ذلك، وإنما قال: «كأنه يغير الألفاظ» لأحد أمرين:

الأول: أن يكون أحمد جوّز أن تكون العبارة التي ساقها إبراهيم هي

عبارة ابن عيينة نفسه قبل ذلك المجلس وأن تكون عبارة إبراهيم نفسه بأن غير الفاظ ابن عيينة وعبر عن المعنى، وكانت نفس أحمد مائلة الى هذا الاحتمال الثاني فقال: « كأنه يغير الألفاظ » أي من عنده.

الأمر الثاني: أن يكون أحمد قد علم جملةً حين سمع في ذاك المجلس عبارة سفيان ثم عبارة إبراهيم اختلاف العبارتين، ولم يحقق حينئذ وجه الاختلاف، ثم لما أخبر بذلك مال الى أن الوجه هو تغيير الألفاظ، وعلى كلا الأمرين فأحمد محقق لاختلاف العبارتين جازم به، وعلى ذلك بنى اللوم والذم، لا على مجرد احتمال أن ابراهيم يغير الألفاظ، فإن قيل: اختلاف العبارتين مستلزم لتغيير الألفاظ؟ قلت: إن صح هذا استعمل أحمد « كأن » في التحقيق بدليل ما قبلها، وذلك خلاف المعنى المتبادر منها، وليس في نقل ابن الجنيد ما يوجب صرفها عن أصل معناها الذي تقدم بيانه. وإذا اشتبه الأمر في المنقول عن إمام، وجب الرجوع الى المنقول عن غيره، وقد ذكرت في (الطليعة) توثيق الأئمة لمؤمل، وبذلك يرجح رجحاناً ظاهراً أن ابن معين لم يضعفه. والله المستعان.

٢٥٥ ـ مهنأ بن يحي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١١) من طريق « عبد الله ابن أحمد بن حنبل حدثنا مهنأ بن يحي قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول...» قال الاستاذ (ص١٤٣): « قال أبو الفتح الأزدي...: منكر الحديث، وتابعه الخطيب ».

أقول: الأزدي نفسه متكلم فيه حتى رمي بالوضع، وقد رد ابن حجر في مواضع من (مقدمة الفتح) جرحه وبين أنه لا يعتد به[1]، وقول الكوثري: « وتابعه الخطيب » باطل فقد روى ابن الآبنوسي عن الخطيب: « كل من ذكرت فيه أقاويل الناس من جرح أو تعديل فالتعويل على ما أخرت » كما في (تذكرة الحفاظ) (ج٣ ص٣١٥)، وههنا بدأ الخطيب في ترجمة مهنا بحكاية قول الأزدي

(١) قلت راجع ص ٢٥٦ تجد فيها مثالا على ذلك. ن.

ثم أتبعها برواية السلمي عن الدارقطني: «ثقة نبيل»، ثم ذكر مكانة مهنأ عند أحمد وثناء أصحابه عليه، فعلم بذلك أن التعويل عنده على التوثيق. وبهذا يعلم ما في عبارة ابن الجوزي في (المنتظم) (ج٨ ص٣٦٨) في تجنياته على الخطيب: «ذكر مهنأ بن يحي وكان من كبار أصحاب أحمد وذكر عن الدارقني أنه قال: مهنأ ثقة نبيل، وحكى بعد (!) ذلك عن أبي الفتح الأزدي... وهو يعلم أن الأزدي مطعون فيه عند الكل... فلا يستحيي الخطيب أن يقابل قول الدارقطني في مهنأ بقول هذا ثم لا يتكلم عليه؟ هذا ينبيء عن عصبية وقلة دين».

اقول: عفا الله عنك يا أبا الفرج، ما أرى الباعث لك على التجني على الخطيب إلا ما قدمته في ترجمته، وعليك في كلامك هذا مؤاخذات:

الأولى: أن الموجود في (تاريخ الخطيب) تعقيب كلمة الأزدي بحكاية السلمي عن الدارقطني كما مر.

الثالثة: أنك إذ ذكرت ماقيل في الأزدي كان ينبغي أن تذكر ماقيل في السلمي حاكي التوثيق عن الدارقطني وقد ذكرت ترجمته في (المنتظم) (ج٨ ص٦) وفيها قول محمد بن يوسف القطان: «كان أبو عبد الرحمن غير ثقة ولم يكن سمع من الأصم إلا شيئاً يسيراً فلما مات الحاكم أبو عبدالله ابن البيّع حدث عن الأصم بـ(تاريخ يحي بن معين) وبأشياء كثيرة سواها، وكان يضع للصوفية الأحاديث». ولم تتعقب هذا ولا ذكرت ما يخالفه.

الرابعة: أن الأزدي ذكر متمسكه، فلا يسوغ رد قوله إلا ببيان سقوط حجته.

الخامسة: أنك بعد التسامح بما تقدم لم يكن ينبغي لك [أن] تقول: «عصبية وقلة دين» محاذرة على الأقل أن يشاحك مشاح فيردَّ ذلك عليك.

أما متمسك الأزدي فهو أن مهنأ روى عن زيد بن أبي الزرقاء عن سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن جابر حديثا في

الجمعة، ولا يعلم رواه أحد غيره عن زيد بن أبي الزرقاء، ولا عن غيره عن سفيان الثوري، فلا يعرف عن الثوري إلا بهذا الاسناد. وإنما يعرف من رواية عبدالله بن محمد العدوي التميمي رواه عن علي بن زيد، والعدوي طعنوا فيه، وقال وكيع: «يضع الحديث»، وحكى ابن عبد البر عن جماعة أهل العلم بالحديث أنهم يقولون: إن هذا الحديث من وضعه؟ كذا في ترجمة العدوي من (التهذيب) وفي ترجمة مهنأ من (اللسان) عن ابن عبد البر: «لهذا الحديث طرق ليس فيها ما يقوم به حجة إلا أن مجموعها يدل على بطلان قول من حمل على العدوي أو على مهنأ بن يحيى». فلو كان ابن الجوزي نظر في هذا الحديث وحقق لكان أولى به مما صنع، وعلى كل حال فغاية ما في الباب أن يكون مهنأ أخطأ في سند هذا الحديث، فكان ماذا؟! وقد ذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: «كان من خيار الناس في حديث أحمد بن حنبل وبشر الحافي مستقيم الحديث». ويكفيه مكانته عند أحمد وثناء أصحابه عليه. والله أعلم.

٢٥٦ ـ نصر بن محمد البغدادي. في (تاريخ بغداد) (٤١٩/١٣) من طريق أبي الميمون عبد الرحمن بن عبد الله البجلي: «سمعت نصر بن محمد البغدادي يقول سمعت يحيى بن معين يقول: كان محمد بن الحسن كذاباً وكان جهمياً، وكان أبو حنيفة جهمياً ولم يكن كذاباً».

قال الأستاذ (ص١٦٤): «كانا والله بريئان (؟) من الكذب والتجهم، وقد احتج الشافعي إمام الخطيب بمحمد بن الحسن. ووثقه علي ابن المديني أيضاً كما جزم بذلك ابن الجوزي في (المنتظم) وابن حجر في (تعجيل المنفعة) مع أن ابن المديني أقرب من ابن معين الى النيل من أصحاب أبي حنيفة، والدارقطني عل تعصبه البالغ يقول في (غرائب مالك)... وابن معين من أبرأ الناس من أن يكذب عليهما وهو الذي يقول: إني سمعت (الجامع الصغير) من محمد بن الحسن، وليس هو ممن يتفقه على الكذابين في نظره... نعم لو كان... أو كل من ينزه الله سبحانه عن مشابهة المخلوق وعن حلول الحوادث فيه، أو حلوله في الحوادث

جهمياً كما هو مصطلح الحشوية، لكان كذاباً وجهمياً كل من يفهم ما يقول وينزه الله سبحانه عن لوازم الجسمية... فلا يكون الخبر إلا مكذوباً على ابن معين ولو رواه ألف شخص من أمثال نصر بن محمد البغدادي. ومن الغريب أنه إذا روى ألف راوٍ عن ابن معين أن الشافعي ليس بثقة مثلاً تعد هذه الرواية عنه كاذبة بخلاف ما إذا كانت الرواية عنه في أبي حنيفة أو أحد أصحابه... نعم سبق أن كذب أبو يوسف محمداً في مسائل عزاها إليه، ولما بلغ الخبر محمداً قال: كلا ولكن الشيخ نسي. ثم تبين أن قول محمد هو الصواب... قاتل الله التعصب ما أفضحه لصاحبه».

أقول: لا توجد في (تاريخ بغداد) ولا غيره ترجمة باسم «نصر بن محمد البغدادي» وإعراض الاستاذ عن أن يشير الى هذا فيقول «مجهول» أو نحوه الى الطريق التي سلكها يدّل أنه قد عرف أن لفظ «نصر» تحريف وأن الصواب «مضر» ولمضر بن محمد البغدادي ترجمة في (تاريخ بغداد) (ج١٣ ص٢٦١) وفيها أنه يروي عن يحي بن معين وأحمد بن حنبل وغيرهما، وأن الدارقطني قال فيه: «ثقة».

فأما الشافعي فلا نعلمه احتج بشيء ينفرد به محمد بن الحسن حتى يصح أن يقال: إنه احتج به، ومع ذلك فلو وثق الشافعي محمداً لما دل ذلك على بطلان النقل عن ابن معين فقد كان الشافعي يوثق إبراهيم بن أبي يحي الذي كذبه الجمهور، ثم استقر الاتفاق على قولهم.

وأما توثيق ابن المديني فإنما ذلك حكاية حكاها ابنه عبدالله عنه أنه قال: «صدوق» وقد طعن الأستاذ في رواية عبدالله بن علي بن المديني عن أبيه مطلقاً كما تقدم في ترجمته، واستهان بقولهم «صدوق» وكذب من قيلت فيه كما تقدم في ترجمة علي بن جرير الباوردي. وأما زعم الأستاذ أن ابن المديني أقرب من ابن معين الى النيل من أصحاب أبي حنيفة ففيه نظر إذ قد يكون ثناؤه أمام مسايرته للجهمية

الحنفية كما تقدم في ترجمته، وقد يستدل على ذلك أن نيل ابن معين ثابت وابن المديني أقرب منه الى ذلك كما قال الأستاذ فكيف يثبت عنه خلافه؟ والتحقيق أنه لامنافاة، والاختلاف في مثل هذا كثير.

وأما كلمة الدارقطني فقد مر البحث فيها في ترجمته، ثم الكلام في ذلك كالكلام في كلمة ابن المديني، وأما ما ذكره الأستاذ أن ابن معين قال: «سمعت (الجامع الصغير) من محمد بن الحسن» فلامنافاة، بل قد يكون سماعه (للجامع) في مبتدأ أمره ثم تبين له ماتبين، وفي ترجمة محمد بن كثير القرشي من (التهذيب): «قال إبراهيم بن الجنيد: قلت لابن معين محمد بن كثير الكوفي؟ قال: ما كان به بأس، قلت: إنه روى... قال... فإن كان هذا الشيخ روى هذا فهو كذاب، وإلا فاني قد رأيت حديث الشيخ مستقياً». وقد ذكر الأستاذ تكذيب أبي يوسف لمحمد، والظاهر أنه كان قبل ذلك عنده حسن الحال ثم طرأ ما اقتضى أن يكذبه، ومع هذا كله فلم ينفرد هذا الرجل بما رواه عن ابن معين فقد قال العقيلي «حدثنا أحمد بن محمد بن صدقة قال: سمعت العباس الدوري يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: جهمي كذاب» هكذا في ترجمة محمد بن الحسن من (لسان الميزان)[1] وروى محمد ابن سعيد العوفي عن ابن معين أنه رمى محمداً بالكذب وقد تقدمت ترجمة العوفي، وفيها بيان اضطراب الأستاذ احتج به حيث خالفه جماعة، وطعن في روايته حيث وافقه جماعة! وقال ابن أبي مريم عن ابن معين في محمد بن الحسن «ليس بشيء، ولا يكتب حديثه». وقال المفضل الغلابي ومعاوية بن صالح عن ابن معين «حسن اللؤلؤي ومحمد بن الحسن ضعيفان» ولم يأت عن ابن معين ما يخالف نقل هؤلاء الجماعة، فأما قضية (الجامع الصغير) فقد مر ما فيها.

وأما قضية التجهم فقد اعترف الأستاذ باصطلاح أهل السنة الذين سماهم «الحشوية» وهو وجميع أهل العلم يعلمون أن يحيى بن معين كان من أهل ذاك الاصطلاح، واعترف الاستاذ بأن أبا حنيفة ومحمد بن الحسن جهميان بذاك المعنى،

---

(١) قلت: وكذا هو في «الضعفاء» للعقيلي (ص ٣٧٦) والسند صحيح، وابن صدقه حافظ متقن له ترجمة في «التاريخ» (٥/٤٠ ـ ٤١) و«تذكرة الحفاظ» (٢/٢٨٠ ـ ٢٨١). ن.

وبذلك ثبتت رواية مضر بن محمد البغدادي، أما ما فيها من نسبة الجهمية فباعتراف الاستاذ، وأما ما فيها من التكذيب فبالحجة الواضحة، فبقي قوله: «فلا يكون الخبر إلا مكذوباً على ابن معين ولو رواه ألف شخص من أمثال نصر بن محمد البغدادي»! من باب قول العامة «عنزولو طارت».

وقوله: «من الغريب أنه لو روى ألف راوٍ....» تقدم النظر فيه في ترجمة الشافعي فليراجعها القارىء وليوازن بينها وبين رواية مضر ليتبين له أن الكوثري لا يقنع بأن يساوي الذرة بالجبل، بل يحاول أن يجعل ذرة في عظم جبل ويجعل جبلاً في صغر ذرة! ولعل الأستاذ يضج من قضية نصر ومضر. فأقول: هون عليك يا أستاذ وخذ اعترافي أو شهادتي بأن نصراً غير مضر، فهل ينفعك ذلك شيئاً؟

هذا كله مناقشة للأستاذ في تكذيبه الرواة عن ابن معين، وما تشبث به في ذلك. فأما محمد بن الحسن فهو أجل وأفضل مما يتراءى هنا، ولتحقيق ذلك موضع آخر.

٢٥٧ ـ النضر بن محمد المروزي. في (تاريخ بغداد) (١٣/٤٠١) من طريق عبد الرحيم بن منيب «حدثنا النضر بن محمد قال: كنا نختلف الى أبي حنيفة وشامي معنا، فلما أراد الخروج جاء ليودعه فقال: يا شامي، تحمل هذا الكلام الى الشام؟ فقال: نعم، قال: تحمل شراً». قال الأستاذ (ص١١٨): «ضعفه البخاري في (كتابه الصغير) لكن وثقه النسائي، وهو من فقهاء أصحاب أبي حنيفة ومن المكثرين عنه، فبالنظر الى حاله يريد بقوله هذا على تقدير ثبوته عنه التنكيت على أهل الشام».

أقول: إنما قال البخاري: «فيه ضعف»، وكذا قال الساجي، وقال الحاكم أبو أحمد: «ليس بالقوي»، وقال النسائي والدارقطني: «ثقة»، وذكره ابن حبان في (الثقات)، وقال ابن سعد: «كان مقدماً في العلم والفقه والعقل والفضل، وكان صديقاً لابن المبارك، وكان من أصحاب أبي حنيفة»، وهذا يقتضي أنه لم يكن

يتابع أبا حنيفة في كل شيء، فهو مقبول. وليس هو المخاطب للشامي كما قد يوهمه كلام الأستاذ، وإنما المخاطب للشامي بما ذكر أبو حنيفة نفسه كما هو صريح الرواية، واحتمال أن يكون أبو حنيفة إنما أراد التنكيت لا يخفى حاله.

٢٥٨ ـ نعيم بن حماد. ذكر الأستاذ (ص٤٩) عن (الأسماء والصفات) للبيهقي رواية من طريقه: «سمعت نوح بن أبي مريم أبا عصمة يقول: كنا عند أبي حنيفة أول ما ظهر جهم وجاءته امرأة من ترمذ كانت تجالس جهماً...»، وفي (تاريخ بغداد) (٣٩٦/١٣) من طريقه. «قال سفيان: ما وضع في الإسلام من الشر ما وضع أبو حنيفة إلا فلان ـ لرجل صلب». قال الأستاذ (ص٤٩): «معروف باختلاق مثالب ضد أبي حنيفة، وكلام أهل الجرح فيه واسع الذيل، وذكره غير واحد من كبار علماء أصول الدين في عداد المجسمة بل القائلين باللحم والدم. وقال الأستاذ (ص١٠٧): «له ثلاثة عشر كتاباً في الرد على من يسميهم: الجهمية، ودعا إليها العجلي فأعرض عنها... ولا شك أنه كان وضاع مثالب كما يقول أبو الفتح الأزدي وأبو بشر الدولابي وغيرهما، وكم أتعب أهل النقد بمناكيره، ويوجد من روى عنه من الأجلَّة رغبة في علو السند، ولا يرفع ذلك من شأنه إن لم يضع من شأن الراوي، ومن حاول الدفاع عنه يتسع عليه الخرق».

أقول: نعيم من أخيار الأمة وأعلام الأئمة وشهداء السنة ما كفى الجهمية الحنفية أن اضطهدوه في حياته إذ حاولوا إكراهه على أن يعترف بخلق القرآن فأبى فخلدوه في السجن مثقلاً بالحديد حتى مات، فجُر بحديده فألقي في حفرة ولم يكفَّن ولم يصل عليه ـ صلت عليه الملائكة ـ حتى تتبعوه بعد موته بالتضليل والتكذيب على أنه لم يجرؤ منهم على تكذيبه أحد قبل الأستاذ، إلا أن أحدهم وهو الدولابي ركب لذلك مطية الكذب فقال: «وقال غيره...».

أما عقيدته فعقيدة أئمة السنة المخلدة في كتاب الله عز وجل، وأما الذين كان يسميهم «الجهمية» فكان أئمة المسلمين في زمانه وقبله وبعده يسمونهم هذا الإسم،

وأما إعراض العجلي عن كتبه فلم يعرض عنها مخالفة لنعيم ولا رغبة عن الأخذ عنه وهو ممن وثق نعيماً كما يأتي، وإنما كان العجلي مستغرقاً في الحديث فلم يحب أن يتشاغل بالنظر في أقوال المبتدعة والرد عليها إشفاقاً على نفسه من أن يعلق به بعض أوضارها.

وأما كلام أئمة الجرح والتعديل فيه فهم بين موثق له مطلقاً، ومُثْنٍ عليه ملين، لما ينفرد به مما هو مظنة الخطأ، بحجة أنه كان لكثرة ما سمع من الحديث ربما يشبه عليه فيخطىء، وقد روى عنه البخاري في (صحيحه) وروى له بقية الستة بواسطة إلا النسائي[1] لا رغبة في علو السند كما يزعم الأستاذ فقد أدركوا كثيراً من أقرانه وممن هو أكبر منه، ولكن علماً بصدقه وأمانته، وأن ما نسب الى الوهم فيه ليس بكثير في كثرة ما روى.

فأما الدولابي فهو محمد بن أحمد بن حماد له ترجمة في (الميزان) و(اللسان) قال ابن يونس: «من أهل الصنعة حسن التصنيف وكان يضعف» وقال الدارقطني: «تكلموا فيه لما تبين من أمره الأخير» وذكر ابن عدي قول الدولابي في معبد الجهني الذي روى أبو حنيفة عن منصور بن زازان عن الحسن عنه، أنه معبد بن هوذة الذي ذكره البخاري في (تاريخه). قال ابن عدي: «هذا الذي قاله غير صحيح، وذلك أن معبد بن هوذة أنصاري فكيف يكون جهنيا؟ ومعبد الجهني معروف ليس بصحابي، وما حمل الدولابي على ذلك إلا ميله لمذهبه». وقال ابن عدي أيضاً: «ابن حماد متهم فيما قاله في نعيم بن حماد لصلابته في أهل الرأي». وفي ترجمة نعيم من (مقدمة الفتح) بعد الإشارة الى حكاية الدولابي «وتعقب ذلك ابن عدي بأن الدولابي كان متعصباً عليه لأنه كان شديداً على أهل الرأي. وهذا هو

---

(١) قلت: لم يحتج به الشيخان، اما البخاري فاخرج له مقرونا كما في خاتمة «الترغيب» للمنذري، وترجمة نعيم من «التهذيب» واما مسلم، فاخرج له في مقدمة «صحيحه» كما يشعر بذلك رمزهم له بـ«مق». ن.

الصواب» وقال في (التهذيب): «حاشى الدولابي أن يُتَّهم، وإنما الشأن في شيخه الذي نقل ذلك عنه فإنه مجهول متهم».

أقول: لا أرى الدولابي يبرأ من عهدة ذاك النقل المريب فإن ابن عدي قال كما في (التهذيب): «قال لنا ابن حماد - يعني الدولابي - نعيم يروي عن ابن المبارك قال النسائي: ضعيف، وقال غيره: كان يضع الحديث في تقوية السنة وحكايات في ثلب أبي حنيفة كلها كذب. قال ابن عدي وابن حماد متهم...» فلا يحتمل أن يكون الدولابي سمع تلك الكلمة ممن يعتد بقوله وإلا لصرح به وصرخ به صراخاً. فإن كان سمعها ممن لا يعتد به فلم يكن له أن يحكيها على هذا الوجه بل كان عليه أن يعرض عنها لعدم الاعتداد بقائلها، أو على الأقل أن يصرح باسمه. وإن كان لم يسمعها من أحد وإنما اختلق ذلك فأمره أسوأ، وإن كان كنى بقوله: «غيره» عن نفسه كأنه أراد «وقلت أنا» فالأمر في هذا أخف، وقد عرف تعصب الدولابي على نعيم، فلا يقبل قوله فيه بلا حجة مع شذوذه عن أئمة الحديث الذين لا يكاد هو يذكر معهم.

وأما أبو الفتح محمد بن الحسين الأزدي فهو نفسه على يدي عدل! وترجمته في (تاريخ بغداد) و(الميزان) و(اللسان) تبين ذلك، مع أنه إنما نقل كلام الدولابي وإن لم يصرح باسمه، والدليل على ذلك توافق العبارتين، أما عبارة الدولابي فقد مرت، وأما عبارة الأزدي فقال: «قالوا كان يضع الحديث في تقوية السنة وحكايات مزورة في ثلب أبي حنيفة كلها كذب».

أما كلام الأئمة فقال الإمام أحمد: «لقد كان من الثقات» وقال العجلي: «ثقة»، وقال أبو حاتم مع تشدده: «صدوق» وروى عنه البخاري في (صحيحه) كما مر وأخرج له بقية الستة إلا النسائي، وصح عن ابن معين من أوجهٍ أنه قال: «ثقة»، وروى عنه، وجاء عنه أنه مع ثنائه عليه لينه في الرواية، وأتم ذلك رواية علي بن حسين بن حبان وفيها عن ابن معين «نعيم بن حماد صدوق ثقة رجل صالح،

أنا أعرف الناس به، كان رفيقي بالبصرة... إلا أنه كان يتوهم الشيء فيخطىء فيه، وأما هو فكان من أهل الصدق». وقال الحافظ أبو علي النيسابوري: سمعت النسائي يذكر فضل نعيم بن حماد وتقدمه في العلم والمعرفة والسنن، ثم قيل له في قبول حديثه؟ فقال: قد كثر تفرده عن الأئمة المعروفين بأحاديث كثيرة فصار في حد من لا يحتج به». وهذا يدل أن ما روي عن النسائي أنه قال مرة: «ليس بثقة» إنما أراد بها أنه ليس في حد أن يحتج به، وهب أن النسائي شدد فكلام الأكثر أرجح ولا سيما ابن معين، لكمال معرفته ولكونه رافق نعيماً وجالسه وسمع منه وخبره حتى قال كما تقدم: «أنا أعرف الناس به». وقد أورد له ابن عدي أحاديث انتقدت عليه ثم قال: «وعامة ما أنكر عليه هو الذي ذكرته وأرجو أن يكون باقي حديثه مستقيماً». وقال ابن حجر في (التهذيب): «أما نعيم فقد ثبتت عدالته وصدقه ولكن في حديثه أوهام معروفة وقد قال فيه الدارقطني: إمام في السنة كثير الوهم. وقال أبو أحمد الحاكم: ربما يخالف في بعض حديثه. وقد مضى أن ابن عدي تتبع ماوهم فيه، فهذا فصل القول فيه».

وإنما أوقع نعيماً فيما وقع فيه من الأوهام أنه سمع فأكثر جداً من الثقات ومن الضعفاء، قال أحمد بن ثابت أبو يحيى «سمعت أحمد ويحيى بن معين يقولان: نعيم معروف بالطلب» ثم ذمه بأنه يروي عن غير الثقات. وفي (الميزان) عن ابن معين: «نعيم بن حماد.... كتب عن روح بن عبادة خمسين ألف حديث». هذا ما سمعه من رجل واحد ليس هو بأشهر شيوخه فما ظنك بمجموع ما عنده على كثرة شيوخه؟ وقال صالح بن محمد «كان نعيم يحدث من حفظه وعنده مناكير كثيرة لا يتابع عليها» فلكثرة حديث نعيم عن الثقات وعن الضعفاء واعتماده على حفظه كان ربما اشتبه عليه ما سمعه من بعض الضعفاء بما سمع من بعض الثقات فيظن أنه سمع الأول بسند الثاني فيرويه كذلك. ولو لم يخطىء وروى كما سمع لتبين أنه إن كان هناك نكارة فالحمل فيها على من فوقه.

وقد تقدم أن ابن عدي تتبع ما انتقد على نعيم، وذكر الذهبي في (الميزان)

ثمانية أحاديث وكأنها أشد ما انتقد على نعيم، وما عداها فالأمر فيه قريب، ولا بأس أن أسوقها هنا وأنظر فيها على مقدار فهمي. وأسأل الله التوفيق.

الحديث الأول: أخرجه الحاكم في (المستدرك) (ج ٤ ص ٤٣٠) «... نعيم بن حماد ثنا عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فرقة قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحرمون الحلال، ويحللون الحرام» قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين».

أقول: هذا الحديث أشد ما أنكر على نعيم. أنكره ابن معين ووثق نعيماً وقال: «شُبِّه له» وقال دحيم: «هذا حديث صفوان بن عمرو، حديث معاوية» يعني أن إسناده مقلوب، ولهذا الحديث شواهد مرفوعة وموقوفة في (المستدرك) (ج ١ ص١٢٨) و(سنن الدارمي) (ج ١ ص٦٥) وغيرهما[١]. وقد تابع نعيماً على روايته عن عيسى بن يونس جماعة منهم ثلاثة أقوياء سويد بن سعيد الحدثاني، وعبد الله بن جعفر الرقي، والحكم بن المبارك الخواستي، وسويد من رجال مسلم إلا أنه كان في آخر عمره يقبل التلقين لكن في ترجمته ما يدل أنه كان إذا نبه على خطئه رجع، وقد روجع في هذا الحديث فثبت على أنه سمعه من عيسى بن يونس. والرقي موثق إلا أنه نسب الى الاختلاط بأخرة، لكن ذكر ابن حبان أن اختلاطه لم يكن فاحشاً، وراوي هذا الحديث عنه ثقة وهو الذي أخبر بأنه اختلط، فقد يقال لو علم أنه اختلط اختلاطاً شديداً وكان إنما سمع منه هذا الحديث عند

---

(١) قلت: فيما اشار اليه المؤلف رحمه الله نظر، فان الذي في «المستدرك» عدة احاديث في تفرق الامة الى ثلاث وسبعين فرقة، وهي صحيحة كما بينته في غير هذا الموضع، لكن ليس في شيء منها ذكر القياس والتحريم والتحليل، وهو بيت القصيد ـ كما يقال ـ في حديث نعيم ـ والذي عند الدارمي اثر عن ابن مسعود، وعن غيره من التابعين في ذم قوم يقيسون الامر برأيهم. وفي اعتبار مثل هذا مع وقفه وقصوره عن الشهادة الكاملة شاهداً لحديث نعيم المرفوع نظ ظاهر عندي. فليتأمل.

اختلاطه، لكان الظاهر أن لا يرويه عنه إلا مقروناً ببيان أنه إنما سمعه منه بعد الإختلاط . والخواستي وثقه ابن حبان وابن منده وابن السمعاني، وقال ابن عدي في ترجمة سويد « يقال أنه لا بأس به » لكنه عده عند ذكر هذا الحديث في ترجمة أحمد ابن عبد الرحمن بن وهب فيمن سرق هذا الحديث من نعيم . وذكر الذهبي في (الميزان) متابعة هؤلاء الثلاثة لنعيم ثم قال: « قلت هؤلاء الأربعة لا يجوز في العادة أن يتفقوا على باطل، فإن كان خطأ، فمن عيسى بن يونس » . والله أعلم[1] .

الحديث الثاني: قال ابن جرير في تفسير سورة « سبأ »: « حدثني زكريا بن أبان المصري قال: ثنا نعيم قال: ثنا الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن ابن أبي زكريا عن رجاء بن حَيْوَة عن النوَّاس بن سمعان قال: قال رسول الله ﷺ : إذا أراد الله أن يوحي بالأمر أخذت السموات منه رجفة ـ أو قال: رعدة ـ شديدة خوف أمر الله، فإذا سمع بذلك أهل السموات صعقوا وخروا لله سجداً، فيكون أول من يرفع رأسه جبراءيل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد ثم يمر جبراءيل على الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها : ماذا قال ربنا يا جبراءيل، فيقول جبراءيل: قال الحق وهو العلي الكبير، قال: فيقولون كلهم مثل ما قال جبراءيل، فينتهي جبراءيل بالوحي حيث امره الله » .

سئل عنه دُحيم فقال: لا أصل له .

أقول: المتن غير منكر، وله شواهد، ففي (صحيح البخاري) من حديث أبي هريرة مرفوعاً « إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة أجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فُزِّع عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال: قال: الحقَّ وهو العلي الكبير . . . » هكذا في تفسير سورة « سبأ »، وأخرجه البخاري أيضاً في « التوحيد » وذكر معه « قال مسروق عن ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا

---

(١) انظر « الاحكام الكبرى » بتحقيقي رقم (١٤٤) .

أنه الحق من ربكم ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق» وذكر ابن حجر في (الفتح) طرق حديث ابن مسعود وأنه جاء من عدة أوجه مرفوعاً وفي بعض طرقه «... فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، فإذا جاءهم جبريل فُزِّعَ عن قلوبهم، قال ويقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ قال: فيقول الحق، قال: فينادون الحقّ الحق» وراجع تفسير سورة «سبأ» من (تفسير ابن جرير)، وراجع (الفتح) في تفسير سورة «سبأ» وفي «التوحيد» فالنكارة في السند فقط، وقد يقال: نعيم مكثر جداً، وكان يتتبع هذا الضرب من الأحاديث، والوليد مكثر جداً تفرد بأحاديث كثيرة فيحتمل هذا الحديث لنعيم، فإن كان هناك خطأ فقد مر وجهه. والله أعلم.

الحديث الثالث في (تاريخ بغداد) (ج١٣ ص٣١١) من طريق محمد بن اسماعيل الترمذي «حدثنا نعيم بن حماد حدثنا ابن وهب حدثنا عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال عن مروان بن عثمان عن عمارة بن عامر عن أم الطفيل امرأة أُبيّ أنها سمعت النبي ﷺ يذكر أنه رأى ربه تعالى في المنام في أحسن صورة شاباً موفراً رجلاه في خف عليه نعلان من ذهب على وجهه فراش من ذهب».

أقول في (اللآلىء المصنوعة) (ج١ ص١٦) بعد ذكر حديث نعيم هذا: «ولم ينفرد بهذا الحديث فقد رواه جماعة عن ابن وهب قال الطبراني: حدثنا روح بن الفرج حدثنا يحي ابن بكيرح وحدثنا أحمد بن رشدين حدثنا يحي بن سليمان الجعفي وأحمد بن صالح قالوا: حدثنا عبدالله بن وهب - فذكره بسنده ومتنه سواء» ثم ذكر حديث حماد بن سلمة بسنده الى ابن عباس مرفوعاً: «رأيت ربي في صورة شاب له وفرة» وتصحيح أبي زرعة له وعدة متابعات وشواهد له. والطبراني وروح ابن الفرج ويحي بن بكير من الثقات، وفي يحي كلام يسير لا يضره، وهو من رجال (الصحيحين). ويحي بن سليمان وأحمد بن صالح ثقتان لكن الراوي عنهما أحمد بن رشدين فيه كلام وقد وثقه مسلمة. وفي (تاريخ بغداد) من طريق محمد بن أحمد ابن الحداد الفقيه أنه سمع النسائي يقول: «ومن مروان بن عثمان حتى يصدق على الله عز وجل؟!» وهذا يشعر بأن النسائي عرف ثبوت الحديث عن ابن وهب

بسنده فلم يحمل على نعيم ولا يحيي بن بكير وإنما ترقى الى مروان بن عثمان ومروان ضعفه أبو حاتم، وقال ابن حبان في ترجمة عمارة بن عامر: «حديثاً منكراً، لم يسمع عمارة من أم الطفيل» فأعله بالانقطاع. وعلى كل حال فقد ظهرت براءة نعيم من عهدة هذا الحديث.

الحديث الرابع: قال الترمذي في أواخر «كتاب الفتن» من (جامعه): «حدثنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني حدثنا نعيم بن حماد حدثنا سفيان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إنكم في زمان من ترك منكم عشر ما أمر به هلك، ثم يأتي زمان من عمل منكم بعشر ما أمر به نجا. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث نعيم بن حماد عن سفيان بن عيينة، قال: وفي الباب عن أبي ذر وأبي سعيد».

أقول: حديث أبي ذر في (مسند أحمد) (ج ٥ ص ١٥٥) و (التاريخ الكبير) للبخاري (ج ١ قسم ٢ ص ٣٧١).

فكأنه وقع لنعيم حديث أبي ذر أو أبي سعيد بسند، وحديث آخر عن سفيان بن عيينة بسنده فاشتبه عليه الحديثان، فظن أنه سمع ذاك المتن بهذا السند. والله أعلم.

الحديث الخامس والسادس في (الميزان): «ومنها حديثه عن ابن المبارك وعبدة عن عبيد الله عن نافع عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان يكبر في العيدين سبعاً في الأولى، وخمساً في الثانية، والمحفوظ أنه موقوف» وفيه «نعيم عن الدَّراوَرْدِي عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً، قال: لا تقل أهريق الماء ولكن قل أبول. والصواب أنه موقوف».

أقول: إن ثبت رجحان الوقف فيهما فالأمر هين ومثل هذا الخطأ لم يكد يسلم منه أحد كما ترى في كتب العلل. وقد اغتفر أكثر من ذلك لمن لا يساوي نعيما في كثرة الحديث ولا ينصفه.

الحديث السابع والثامن في (الميزان): «بقية عن ثور عن خالد بن معدان عن واثلة بن الأسقع مرفوعاً: المتعبد بلا فقه كالحمار في الطاحونة. وبه قال: تغطية الرأس بالنهار فقه، وبالليل ريبة. لم يروهما عن بقية سواه».

أقول: بقية بن الوليد بحر لا ساحل له كان يأخذ عن كل من دب ودرج ويدلس فالتفرد عنه ليس بالمنكر ولا سيما لمثل نعيم.

فهذه هي الأحاديث التي ذكرت في (الميزان) في ترجمة نعيم وقضية ذلك أنها أشد ما انتقد عليه، ومن تدبر ذلك وعلم كثرة حديث نعيم وشيوخه، وأنه كان يحدث من حفظه، وكان قد طالع كتب العلل جزم بأن نعيماً مظلوم، وأن حقه أن يحتج به ولو انفرد، إلا أنه يجب التوقف عما ينكر مما ينفرد به، فإن غيره من الثقات المتفق عليهم قد تفردوا وغلطوا، هذا الوليد بن مسلم يقول أبو داود: «روى عن مالك عشرة أحاديث ليس لها أصل، منها أربعة عن نافع»، ولذلك نظائر. فأما الاحتجاج به فيما توبع عليه فواضح جداً، وكذلك ما يرويه من كلام مشايخه أنفسهم، إلا أنه قد يحتمل أن يروي بعض ذلك بالمعنى فيتفق أن يقع فيما رواه لفظ أبلغ مما سمعه وكلمة أشد، فإذا كان للفظ الذي حكاه متابعة أو شاهد اندفع هذا الإحتمال والله أعلم[1].

٢٥٩ ـ الوضاح بن عبدالله أبو عَوانة أحد الأئمة. راجع (الطليعة) (ص٤٣ و٤٦ و٥٣ و٥٩ و١٠٦ و١٠٨) والعبارة التي نقلتها (ص٥٧) عن (الثقات) وجدتها كذلك في نسخة أخرى من (الثقات) جيدة في المكتبة السعيدية بحيدر آباد، وما ذكرته في الموضع الأخير رأيت ما يتعلق به في ترجمة أبي عوانة من (تاريخ جرجان) لحمزة بن يوسف السهمي قال: «سمعت أبا بكر الإسماعيلي

---

(١) نوح بن أبي مريم. تقدم له ذكر في ترجمة نعيم لما رواه البيهقي عن نعيم عنه وكما قال الاستاذ «كلام أهل الجرح فيه معلوم».

وعبد الله بن عدي الحافظ يقولان: أبو عوانة اسمه الوضاح وهو من سبي جرجان سكن البصرة وهو مولى يزيد بن عطاء الواسطي مات سنة سبعين ومائة».

وتعقب الأستاذ في (الترحيب) (ص٤١) ما ذكرته في (الطليعة) (ص٥٣ - ٥٥) أن علي بن عاصم إنما قال: «وضاح» لا «وضاع» فذكر الأستاذ أن قولي في دائرة الاحتمال، قال: «لكن قول علي بن عاصم في جرير بن عبد الحميد: ذاك الصبي - وفي شعبة: ذاك المسكين - يبعد احتمال ذكر اسم أبي عوانة على أن الغالب في اسمه: الوضاح - باللام، بل يكون علي بن عاصم أسرف في رميه أبا عوانة بالوضع والكذب».

أقول: ليس في هذا ما يدفع الحق فقد ذكرت في (الطليعة) من القرائن ما هو أقوى من هذا بكثير، بل ليس لهذا قوة البتة، فإن من المعروف أن ذكر الرجل بكنيته إكرام له، وكان أبو عوانة مشهوراً بكنيته لا يكاد يذكر إلا بها فنص علي ابن عاصم على اسمه تأكيداً لاحتقاره، رداً على مخاطبه الذي ذكره بلفظ «أبو عوانة» كأنه قال: «ليس بأهل أن يذكر بكنيته وإنما ينبغي أن يذكر اسمه» ولهذا الغرض نفسه قال: «وضاح» بترك اللام، لأن في الاتيان باللام تفخيماً للاسم ينافي غرضه، ولم يتفق له مثل هذا في شعبة وجرير لأنهما معروفان باسميهما، ولا تدخل عليهما اللام فاعتاض عن ذلك بأن ترك التلفظ باسميهما، على أن في ترجمة أبي عوانة من (تاريخ البخاري) «وضاح» بدون لام، وأكثر ما يذكر أبو عوانة بكنيته، فالغلبة التي زعمها الأستاذ ليست بحيث يسوغ الاعتداد بها، ولا أرى الأمر إلا أوضح من هذا، ولولا غلبة الهوى على الأستاذ الكوثري لما كابر، والذي أوقع مصحح (تهذيب التهذيب) في الغلط مع قرب الشكل أنه لم يكن ممارساً للفن، وترجمة أبي عوانة متأخرة عن ترجمة علي بن عاصم التي ذكرت فيها تلك العبارة، وذكر أبي عوانة فيما قبل ذلك إنما يقع بكنيته، وقد عرف ذاك المصحح أن من ألفاظ المحدثين «وضاع» فمشي عليه الخطأ كما مشى عليه مثله وأبعد منه في مواضع كثيرة من الكتاب يعرفها الأستاذ وغيره.

٢٦٠ - الوليد بن مسلم. في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٤٠٠) من طريق أبي معمر «حدثنا الوليد بن مسلم قال: قال لي مالك بن أنس: أيتكلم برأي أبي حنيفة عندكم؟ قلت: نعم، قال: ما ينبغي لبلدكم أن تسكن» ومن وجه آخر عن أبي معمر: «عن الوليد بن مسلم قال: قال لي مالك بن أنس: أيذكر أبو حنيفة ببلدكم؟ قلت: نعم، قال: ما ينبغي لبلدكم أن تسكن».

قال الأستاذ (ص ١١٤): «ينسبه ابن عدي الى التدليس الفاحش».

أقول: قد علم الأستاذ أن التدليس ليس بجرح، وإنما يذكر صاحبه به ليعرف فلا يقضي على ما جاء عنه بالعنعنة أنه متصل ما لم يتبين ذلك من وجه آخر، وقد صرح الوليد هنا بالسماع غاية التصريح فلا مدخل للتدليس هنا البتة.

٢٦١ - هشام بن عروة بن الزبير بن العوام. تقدم ما يتعلق به في الفصل الثالث أوائل الكتاب. وقال الأستاذ في حاشية (ص ٩٨) من (التأنيب): «.... على أن ما يؤخذ به هشام بعد رحيله الى العراق أمور تتعلق بالضبط في التحقيق وإلا فمالك أخرج عنه في (الموطأ)».

أقول: في (تهذيب التهذيب): «قال أبو الحسن بن القطان: تغير قبل موته، ولم نَرَ له في ذلك سلفاً». وقال الذهبي في (الميزان): «هشام بن عروة أحد الأعلام، حجة، إمام، لكن في الكبر تناقص حفظه، ولم يختلط أبداً... وتغير الرجل تغيراً قليلاً ولم يبق حفظه كهو في حال الشباب فنسي بعض حفظه أو وهم... ولما قدم العراق في آخر عمره حدث بجملة كثيرة من العلم في غضون ذلك يسير أحاديث لم يجودها، ومثل ذلك يقع لمالك ولشعبة ولوكيع ولكبار الثقات، فدع عنك الخبط، وذر خلط الأئمة الثقات بالضعفاء والمختلطين فهو شيخ الإسلام، ولكن أحسن الله عزاءنا فيك يا ابن القطان!».

أقول: أما النسيان فلا يلزم منه خلل في الضبط لأن غايته أنه كان أولاً يحفظ أحاديث فحدث بها ثم نسيها فلم يحدث بها.

وأما الوهم، فإذا كان يسيراً يقع مثله لمالك وشعبة وكبار الثقات فلا يستحق أن يسمى خللاً في الضبط، ولا ينبغي أن يسمى تغيراً، غاية الأمر أنه رجع عن الكمال الفائق المعروف لمالك وشعبة وكبار الثقات، ولم يذكروا في ترجمته شيئاً نسب فيه الى الوهم إلا ما وقع له مرة حديث أم زرع، والحديث في (الصحيحين) وغيرهما عنه عن أبيه عن عائشة قالت: « جلس إحدى عشرة امرأة . . . » فساقت القصة بطولها وفيها ذكر أم زرع، وفي آخره: « قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: كنت لكِ كأبي زرع لأم زرع ».

وهذا السياق صحيح اتفاقاً ولكن رواه هشام مرة أخرى فرفع القصة كلها، وقد توبع على ذلك كما في (الفتح) ولكن الأول أرجح، واستدل بعضهم على رفع القصة كلها بأن المرفوع اتفاقاً وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « كنت لك كابي زرع لأم زرع » مبنى على القصة فلا بد أن يكون صلى الله عليه وآله وسلم بدأ فذكر القصة ثم بنى عليها تلك الكلمة أو بدأ بتلك الكلمة فسألته عائشة فذكر القصة. وأجيب باحتمال أن تكون القصة كانت مما يحكيه العرب وكان صلى الله عليه وآله وسلم قد سمعهم يحكونها وعلم أن عائشة قد سمعتها فبنى عليها تلك الكلمة. وعلى كل حال فهذا وهم يسير قد رجع عنه هشام. بقي ما قيل: إن هشاماً كان يدلس، قال يعقوب بن سفيان: « ثقة ثبت لم ينكر عليه شيء إلا بعدما صار الى العراق فإنه انبسط في الرواية عن أبيه فأنكر ذلك عليه أهل بلده، والذي نرى أن هشاماً تسهل لأهل العراق، إنه كان لا يحدث عن أبيه إلا بما سمعه منه، فكأن تسهله أنه أرسلِ عن أبيه عما كان يسمعه من غير أبيه عن أبيه » وجاء عن ابن خراش ما يفهم منه هذا المعنى وقد تفهم منه زيادة لا دليل عليها فلا تقبل من ابن خراش، وعده ابن حجر في الطبقة الأولى من المدلسين، وهي طبقة من لم يوصف بذلك إلا نادراً.

والتحقيق أنه لم يدلس قط ولكن كان ربما يحدث بالحديث عن فلان عن أبيه فيسمع الناس منه ذلك ويعرفونه ثم ربما ذكر ذلك الحديث بلفظ « قال أبي » أو نحوه

اتكالاً على أنه قد سبق بيان أنه إنما سمعه من فلان عن أبيه، فيغتنم بعض الناس حكايته الثانية فيروي ذاك الحُديث عنه عن أبيه لما فيه من صورة العلو، مع الاتكال على أن الناس قد سمعوا روايته الأولى وحفظوها. وفي مقدمة (صحيح مسلم) ما يصرح بأن هشاماً غير مدلس، وفيه أن غير المدلس قد يرسل وذكر لذلك أمثلة منها حديث رواه جماعة عن هشام «أخبرني اخي عثمان بن عروة عن عروة». ورواه آخرون عن هشام عن أبيه، ومع هذا فإنما اتفق لهشام مثل ذلك نادراً، ولم يتفق إلا حيث يكون الذي بينه وبين أبيه ثقة لا شك فيه كأخيه عثمان ومحمد بن عبد الرحمن بن نوفل يتيم عروة. والله الموفق.

٢٦٢ ـ هشام بن محمد السائب الكلبي. من عادة الخطيب ان يذكر اخر ترجمة الرجل تاريخ وفاته ورؤيا رئيت له بعد موته وابياتاً قيلت في رثائه حيث يتيسر ذلك، فذكر في آخر ترجمة محمد بن الحسن تاريخ وفاته، واتصل بذلك ابيات رثي بها ثم ذكر ما روي انه رئي في المنام فقال: «قال لي اني لم اجعلك وعاء للعلم وانا اريد ان اعذبك ـ قيل له فما فعل ابو يوسف؟ قال: فوقي ـ قيل فما فعل ابو حنيفة؟ قال: فوق ابي يوسف طبقات». وربما اتفق ان يكون فيما يختم به الترجمة من الشعر غضاضة ما على صاحب الترجمة فيغتفرها الخطيب في سبيل تزيينه (التاريخ) كما فعل في ترجمة الاصمعي حيث ذكر البيتين المعروفين:

لعـــن اللّـــه أعظماً حملـــوهـــا ... نحو دار البلى على خشبـــات
أعظماً تبغـــض النبي وأهـــل الـ ... بيـــت والطيبين والطيبـــات

هذا مع تبجيل الخطيب للأصمعي وانه لا غرض له في ذمه، فاتفق له ما هو دون هذا بكثير في ترجمة ابي يوسف، ذكر ما روي عن معروف الكرخي انه قال: «رأيت كأني دخلت الجنة فاذا قصر قد بني وتم شرفه... فقلت لمن هذا؟ فقالوا: لابي يوسف القاضي... بتعليمه الناس الخير...» ثم ذكر تـاريخ وفاته وذكر من طريق هشام ابن الكلبي ابياتا ذكر انها أُنشدت على قبر ابي يوسف عقب وفاته أولها:

سقى جدثاً به يعقوب أمسى من الوسمى منبجس ركام[1]

وفيها تنكيت شعر خفيف بلا سب ولا لعن، فجاء الكوثري فذكر الاصمعي وغضب عليه لروايته ما سمع، وتجنى عليه وذكر بدون ادنى مناسبة بيتي اللعن تشفياً من الاصمعي فقط، ثم في ترجمة محمد بن الحسن ضج وعج وهاج وماج وطول وهول ينقم على الخطيب ابراد الابيات المذكورة، والوقت اعز من ان نضيعه في تعقب تهويل الكوثري فاما ابن الكلبي فكما قال.

٢٦٣ ـ الهيثم بن جميل. في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٥) من طريق عبدالله بن خبيق قال: سمعت الهيثم بن جميل يقول: سمعت ابا عوانة يقول: كان ابو حنيفة مرجئاً يرى السيف. . . » قال الاستاذ (ص ٧١): « قال ابن عدي: لم يكن بالحافظ يغلط على الثقات ».

اقول: روى عبدالله بن أحمد عن ابيه: « كان اصحاب الحديث ببغداد ابو كامل وابو مسلمة الخزاعي والهيثم، وكان الهيثم احفظهم وابو كامل اتقنهم ». ذكر هذا في (التهذيب) في ترجمة ابي كامل مظفر بن مدرك ثم قال: « وحكى ابو طالب عن احمد نحوه وزاد: لم يكونوا يحملون عن كل احد، ولم يكتبوا الا عن الثقات ». وذكر في ترجمة الهيثم قول احمد: « ثقة » قال: « وقال العجلي: ثقة صاحب سنة. وقال ابراهيم الحربي: اما الصدق فلا يدفع عنه، وهو ثقة. وقال الدراقطني: ثقة حافظ. وذكر قبل ذلك قول ابن سعد « ... وكان ثقة » اما الغلط فذكر له الذهبي في (الميزان) حديثا واحداً، فان كان هو الذي اشار اليه ابن عدي، فابن عدي هو الغالط، والحديث هو ما رواه الهيثم عن ابي عوانة عن عبد الاعلى عن سعيد

---

(١) كذا هو بخط المصنف رحمه الله تعالى، والذي في « التاريخ » في المكان الذي اشار اليه (١٤/٢٦٢): « ... اضحى رهينا لليل هزج ركام »، وكذا هو في « التأنيب » (ص ١٧٧)، فالظاهر ان المؤلف كتب البيت من حفظه، لا نقلا عن « التاريخ » ويؤيد ذلك انه ليس فيه قول المؤلف: « على قبر ابي يوسف عقب وفاته ». ن.

ابن جبير عن ابن عباس مرفوعا: من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار.
كأن المغلط بنى على ان هذا المتن معروف من رواية سفيان الثوري عن عبد الاعلى، فأما ابو عوانة فالمعروف من روايته عن عبد الاعلى بهذا السند حديث «اتقوا الحديث عني الا ماعلمتم، فانه من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» ويجاب عن هذا بأن في (مسند احمد) (ج ١ ص ٣٢٣) حدثنا ابوالوليد ثنا ابو عوانة عن عبد الأعلى... اتقوا الحديث عني... ومن كذب في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» فجمع بين الجملتين، واخرج الترمذي عن سفيان بن وكيع عن سويد بن عمرو الكلبي عن ابي عوانة نحوه وقال في الجملة الثانية «ومن قال في القرآن...» فتبين ان المتنين حديث واحد اقتصر الثوري في روايته عن عبد الأعلى على أحدهما، واقتصر ابو عوانة في رواية الهيثم على الآخر، وجمعها في رواية أبي الوليد وسويد بن عمرو.

وفي (سنن البيهقي) (ج ٧ ص ٤٦٢) من طريق ابن عدي بسنده الى الهيثم «ناسفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي اللّه عنهما عن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال: «لا يحرم الرضاع الا ما كان في الحولين» ثم حكى عن ابن عدي قال: «غير الهيثم يوقفه على ابن عباس» وذكره الدارقطني في (السنن) (ص ٤٩٨) ثم قال: «لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ».

اقول: فإن حكم للهيثم كما قد يشعر به كلام الدارقطني فذاك، وان ترجح خطؤه كما يشير اليه كلام ابن عدي فمثل هذا الخطأ اليسير لم يسلم منه كبار الائمة كما يعلم من كتب العلل. ومع ذلك فحكاية الهيثم عن ابي عوانة في شأن ابي حنيفة ليست بمظنة للخطأ. والله المستعان.[1]

٢٦٤ - يحي بن حمزة بن واقد الحضرمي الاصل الدمشقي. في (تاريخ بغداد)

---

(١) الهيثم بن خلف الدوري راجع (الطليعة) ص (٣٤) وراجع ما مر في ترجمة المسيب بن واضح وراجع (تاريخ جرجان) ترجمة سعيد بن سلم.

(٣٧٢/١٣) من طريق « يعقوب بن سفيان حدثني علي بن عثمان بن نفيل حدثنا ابو مسهر حدثنا يحيى بن حمزة وسعيد يسمع ان ابا حنيفة قال: لو ان رجلا عبد هذه النعل يتقرب بها الى الله لم ار بذلك بأساً. فقال سعيد: هذا الكفر صراحا ». قال الاستاذ (ص ٣٩) « يحيى بن حمزة قدري لا يتخذ قوله ضد ائمة السنة حجة ».

اقول: اما قوله من رأيه فربما، واما روايته فلا وجه لردها كما مر تحقيقه في القواعد، وقد وثقه ابن معين ودحيم وابو داود والنسائي ويعقوب بن شيبة وغيرهم، واحتج به الشيخان في (الصحيحين) وسائر الائمة ولم يغمز بشيء سوى القدر، ولم يكن داعية، وقد توبع في هذه الحكاية كما مر في ترجمة القاسم بن حبيب. والله اعلم.

٢٦٥ - يحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني. في (تاريخ بغداد) (٣٧٩/١٣) من طريق مسدد بن قطن سمعت ابي يقول: « سمعت يحيى بن عبدالحميد يقول: سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون: سمعنا ابا حنيفة يقول: القرآن مخلوق » قال الاستاذ (ص ٥٦): « متكلم فيه الى ان قيل فيه: كذاب ».

اقول: أما يحيى بن معين فكان يوثقه ويدافع عنه، وقد تضافرت الروايات على أن يحيى بن عبدالحميد كان يأخذ أحاديث الناس فيرويها عن شيوخهم، فان كان يصرح في ذلك بالسماع فهذا هو المعروف بسرقة الحديث، وهو كذاب، وإلا فهو تدليس. وعلى كل حال فلم يتهم بوضع حديث أو حكاية، والاستاذ يعترف بأن أبا حنيفة كان يرى أن القرآن مخلوق ويعد ذلك من مناقبه[1].

٢٦٦ - يزيد بن يوسف الشامي. في (تاريخ بغداد) (٣٨٥/١٣) من طريقه « قال لي ابو اسحاق الفزاري جاءني نعي اخي من العراق...» قال الاستاذ (ص ٧٠): « يقول عنه ابن معين: ليس بثقة. والنسائي: متروك ».

اقول: عبارة النسائي « متروك الحديث » وقال ابو داود: ضعيف وقال صالح بن

(١) قلت: ومن ارتاب في ذلك فليراجع « التأنيب » (ص ٥٣). ن.

محمد « تركوا حديثه » وحكى ابن شاهين في (الضعفاء) ان ابن معين قال: « كان كذابا » وقد أجمل بعضهم القول فيه، وتوبع على اصل القصة لكن في روايته زيادة ان ابا حنيفة هو الذي افتى اخا ابي اسحاق بالخروج فتشبث الاستاذ في كلامه في ابي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري بهذه الزيادة كما مر في ترجمة ابي اسحاق، وتغافل عن تفرد يزيد هذا بتلك الزيادة. والله المستعان.

٢٦٧ - يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي ابو يوسف الفَسَوي. قال الاستاذ (ص ١٠٠): « يقال: انه كان يتكلم في عثمان ».

اقول: يعقوب امام جليل علماً وحفظاً واتباعاً للسنة وذبا عنها، وهذه الساقطة التي لقطها الاستاذ أشار اليها الذهبي في ترجمة يعقوب من (تذكرة الحفاظ) (ج ٢ ص ١٤٦) قال: « قيل إنه كان يتكلم في عثمان رضي الله عنه ولم يصح »!

٢٦٨ - يوسف بن أسباط. في (تاريخ بغداد) (٣٢٤/١٣) من طريق « محبوب بن موسى يقول: سمعت ابن أسباط يقول: ولد أبو حنيفة وأبوه نصراني » قال الاستاذ (ص ١٧) « من مغفلي الزهاد، دفن كتبه واختلط، واستقر الامر على انه لا يحتج به، واين هذا السند من سند الخبر الذي يليه في (تاريخ الخطيب) نفسه وفيه: وولد ثابت على الاسلام... وجد أبي حنيفة النعمان بن قيس المرزبان بن زوطى بن ماه كان حامل راية علي بن ابي طالب كرم الله وجهه يوم النهروان - كما ذكره... السمناني في كتاب (روضة الفضلاء)... ودعاء علي كرم الله وجهه لوالد ابي حنيفة في عهد جده مما ساقه الخطيب بسنده... بل لم يكن بين اجداده ونصراني اصلا لأن منحدر النسب من دم فارسي ».

أقول: اما التغفيل والاختلاط فمن مفتريات الكوثري، وأما دفن كتبه فصحيح، وكذلك فعل اخرون من أهل الورع،[1] كانوا يرون ان حفظ الحديث

(١) هذا من قبيل اضاعة المال، والعلم أعز منه، فأين هو من الورع؟ وبيانه في « تلبيس ابليس » ٣٧٧. ن.

وروايته فرض كفاية، وان في غيرهم من أهل العلم من يقوم بالكفاية وزيادة، ويرون أن التصدي للرواية -مع قيام الكفاية بغيرهم لا يخلو من حظ النفس بطلب المنزلة بين الناس. ثم لم يتصد يوسف للرواية بعد ان دفن كتبه ولكن كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويرغب في الطاعة ويحذر من المعصية، ويحض على اتباع السنة، وينفر عن البدعة، فربما احتاج في اثناء ذلك لرواية الحديث فيذكره من حفظه، فقد يقع له الخطأ في مظانه، والى أي حد كان ذلك؟ قال ابن معين: «ثقة» وقال ابن حبان في (الثقات): «كان من عُباد أهل الشام وقرائهم، سكن انطاكية وكان لا يأكل إلا الحلال، فإن لم يجده استف التراب، وكان من خيار أهل زمانه، مستقيم الحديث، ربما أخطأ مات سنة ١٩٥» فعبارة ابن حبان تعطي ان خطأه كان يسيراً لا يمنع من الاحتجاج بخبره حيث لم يتبين خطؤه، ويشهد لذلك اطلاق ابن معين انه ثقة. وقال البخاري: «كان قد دفن كتبه فصار لا يجيء بالحديث كما ينبغي».

وهذا يشعر بأنه كان يكثر منه الخطأ في مظانه، وقريب من ذلك قول ابن عدي: «من اهل الصدق الا انه لما عدم كتبه صار يحمل على حفظه فيغلط ويشتبه عليه ولا يتعمد الكذب». وبالغ الخطيب فقال: «يغلط في الحديث كثيراً».

فأما قول الاستاذ: «وأين هذا من سند الخبر الذي يليه «فذاك الخبر من طريق» عمر بن حماد ابن ابي حنيفة قال: ابو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى، فأما زوطى فإنه من اهل كابل، وولد ثابت على الإسلام وكان زوطى مملوكا لبني تيم الله ثعلبة فأعتق...» فهذا الخبر وان خالف ما مر عن يوسف بن اسباط، فهو مخالف لما زاده السمناني عصري الخطيب كما يقوله الاستاذ، ولم يذكر السمناني سنداً فيما يظهر وبينه وبين النهروان[1] نحو اربعمائة سنة، ومخالف ايضا لما يروى عن اسماعيل بن حماد من إنكار أن يكونوا مولى عتاقة وما ذكر من دعاء علي رضي الله عنه لا يصح

---

(١) أي معركة النهروان وكانت سنة ٣٧هـ - ٦٥٨م. زهير.

سنده الى اسماعيل بن حماد كما اشار اليه في (تهذيب التهذيب)، واسماعيل اسماعيل[1]!
وفي الحكاية ما ينكره الاستاذ وهو قوله: « ولد جدي النعمان سنة ثمانين » وان صح انه من أبناء فارس لم يمنع ذلك ان يكون تنصر أحد آبائه، وقد كان سلمان الفارسي نصرانيا، وفي قصته أنه كان في بلاد فارس دعاة الى النصرانية، وأيّا ما كان فالحرص على اثبات شيء مما يتعلق بذاك الاختلاف لا يليق بأهل العلم، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿أمْ لم يُنَبَّأْ بما في صحفِ موسى. وابراهيم الذي وَفّىّ ألاّ تزرَ وازرةٌ وزرِ أُخرى. وأَنْ لَيْسَ للإنسان إلاّ ما سَعى﴾[2].

٢٦٩ ـ أبو الأخنس الكناني. في (تاريخ بغداد) (٣٧٥/١٣) من طريق « أحمد بن على الأبار حدثنا منصور بن ابي مزاحم حدثني ابو الاخنس الكناني فقال: « رأيت ابا حنيفة ـ او حدثني الثقة انه رأى أبا حنيفة ـ آخذاً بزمام بعير مولاة للجهم قدمت [من] خراسان يقود جملها بظهر الكوفة » قال الاستاذ (ص ٥٠)، « الراوي عن أبي حنيفة في هذه الحكاية مغفل لا يدري هل رأى أبا حنيفة أو سمع من رآه ».

أقول: الظاهر ان الشك ممن بعده، وابو الأخنس هذا اسمه بكير كما ذكره الدولابي الحنفي في (الكنى) (ج ١ ص ١١٧) وساق الى « معاوية بن صالح قال: ثنا منصور بن أبي مزاحم قال: ثنا أبو الأخنس بكير الكناني ... » وقد تعددت الحكايات في شأن أبي حنيفة وامرأة جهمية، واختلفت في نسبتها الى جهم، ففي بعضها أنها امرأة جهم، وفي بعضها أنها مولاته، وفي بعضها أنها امرأة كانت تجالسه. والله أعلم.

---

(١) تشعر هذه العبارة بحفظ واتقان اسماعيل بن حماد، ولكني أظن أن هذا مرتبط في نقل نسبه عن جده الامام أبي حنيفة، وأما هو في الحديث فقالوا عنه « ضعيف » وغير ثقة، ولم يخرجوا له شيئاً، (تهذيب التهذيب) (٢٩٠/١). زهير.

(٢) النجم (٣٧).

٢٧٠ ـ ابو جزي بن عمرو بن سعيد بن سلم بن قتيبة بن مسلم الباهلي. في (تاريخ بغداد) (٣٧٥/١٣) من طريق يعقوب بن سفيان: «حدثنا ابو جزي [بن] عمرو بن سعيد ابن سالم (صوابه سلم) قال: سمعت جدي قال: قلت لأبي يوسف: أكان أبو حنيفة مرجئاً؟ قال: نعم، قلت: أكان جهميا؟ قال: نعم، [قلت][1]: فأين انت منه؟ قال: انما كان ابو حنيفة مدرساً، فما كان من قوله حسنا قبلناه، وما كان قبيحاً تركناه» ذكر الاستاذ(ص ٤٦)ان في الطبعة الهندية والنسخة الخطية من(التاريخ):«ابو جزي بن عمرو» وهو الصواب ثم شكك في سعيد بن سالم، ومال الى انه سعيد بن سلم ثم قال: «على انه لا يعرف له ابن يسمى عَمراً ولا ابن ابن يكنى أبا جزي».

اقول: بل ذلك معروف ففي الباب (٤١) من الجزء الرابع من (خصائص ابن جي): «انشد الاصمعي ابا توبة ميمون بن حفض مؤدب عمرو بن سعيد بن سلم بحضرة سعيد...» وفي (الكامل) للمبرد (ص ٧١٦): «حدثني علي بن القاسم قال: حدثني ابو قلابة الجرمي قال: حججنا مرة مع ابي جزء بن عمرو بن سعيد، قال: وكنا في ذراه وهو اذ ذاك بهي وضي فجلسنا في المسجد الحرام... هذا ابو جزء امير، ابن عمرو وكان أميراً، ابن سعيد وكان أميراً، ابن سلم وكان اميراً، ابن قتيبة وكان أميراً...» وراجع ترجمة احمد ابن الخليل.

٢٧١ ـ ابو جعفر. تقدمت الاشارة الى حكايته في ترجمة زكريا بن يحيي الساجي. قال الاستاذ (ص ١٨): «مجهول».

---

(١) كذا الأصل، ولا داعي لوضع المعكوفتين، فان لفظة (قلت) ثابتة في «التاريخ» وكأن المصنف رحمه الله تعالى كان قد نقل هذه الحكاية من «التاريخ» الى مسودته. فسقطت هذه اللفظة من قلمه، فلما كتب الحكاية هنا، ولم ير اللفظة تنبه لها، وان السياق يقتضيها فاستدركها مشيراً الى ذلك بوضعها بين المعكوفتين ظاناً انها سقطت من الاصل لا من قلمه، ولم يتنبه لها فيما سبق فاستدركتها انا هناك. ن.

اقول: لم يتبين لي من هو؟[1].

٢٧٢ ـ ابو محمد. في (تاريخ بغداد) (٣٧٩/١٣) من طريق «العباس بن عبدالعظيم حدثنا احمد بن يونس...» ومن طريق «محمد بن العباس ـ يعني المؤدب ـ حدثنا أبو محمد ـ شيخ له ـ اخبرني احمد بن يونس... قال الاستاذ (ص ٥٧): «شيخ مجهول».

اقول: انما هي متابعة.

٢٧٣ ـ ابن سختويه بن مازيار. في (تاريخ بغداد) (٣٧٥/١٣) من طريق أبي حامد ابن بلال «حدثنا ابن سختويه بن مازيار حدثنا علي بن عثمان...» قال الاستاذ (ص ٤٨): «ليس محمد بن عمرو الشيرازي لتقدم وفاته، ولا هو ابراهيم ابن محمد المزكي النيسابوري لتأخر وفاته عن وفاة ابي حامد بن بلال بدهر، ولا هو احد أجداد المزكي لأن جد هذا البيت سختويه بن مازيار كما هنا وعلى فرض انه اقيم عبدالله مقام مازيار يكون غير معلوم الصفة».

اقول: ينبغي ان يراجع (تاريخ نيسابور) للحاكم ولم اقف عليه.

﴿رَبَّنا اَغْفِر لنا وَلإخْواننا الْذين سَبَقونا بالإيمان ولا تَجعل في قُلُوبنا غِلاًّ لِلذّين آمَنُوا رَبَّنا إنَّك رَؤُفٌ رَحيم﴾[2].

---

(١) أبو عاصم راجع (الطليعة) ص (٢١) ولا تلتفت إلى حركة المذبوح.

(٢) الحشر (١٠).

القِسمُ الثّالِث

البحث مع الحَنَفيّة في سَبعَ عَشرَة قضيّة



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الذي من يُردْ بهِ خيراً يفقهه في الدين، وأشهد ألاّ إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أمّا بعد: فهذه بضع عشرة مسألة وردت فيها أحاديث ذكر الخطيب في ترجمة أبي حنيفة من (تاريخ بغداد) إنكار بعض المتقدمين على أبي حنيفة ردها، فتعرض لها الأستاذ محمد زاهد الكوثري في كتابه (تأنيب الخطيب)، فتعقبه في ذلك كما تعقبه في غيره وسأذكر في كل مسألة كلامه، وما له، وما عليه. وأسأل الله تعالى التوفيق.

المسألة الأولى

إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس

في (تاريخ بغداد) (٣٨٩/١٣) من طريق: «الفضل بن موسى السِيناني يقول: سمعت أبا حنيفة يقول: من أصحابي من يبول قلتين؛ يرد على النبي صلى الله عليه وسلم: اذا كان الماء قلتين لم ينجس».

قال الأستاذ (ص ٨٣): «وحديث القلتين (١) لم يأخذ به أحد من الفقهاء قبل المائتين (٢) لأن في ذلك اضطراباً عظيماً (٣) ولم يقل بتصحيحه الا المتساهلون (٤) ولم ينفع تصحيح من صححه في الاخذ به لعدم تعين المراد بالقلتين (٥) حتى ان ابن دقيق العيد يعترف في شرح (عمدة الاحكام) بقوة احتجاج الحنفية بحديث الماء الدائم في (الصحيح) (٦) فدعونا معاشر الحنفية نتوضأ من الحنفيات، ولا نغطس في المستنقعات».

أقول: في هذه العبارة ستة امور كما اشرت اليه بالأرقام.

فأما الامر الأول: فالمنقول عن السلف قبل أبي حنيفة وفي عصره مذهبان:

الأول: أن الماء سواء أكان قليلا أم كثيراً لا ينجس الا ان تخالطه النجاسة، فتغير لونه او ريحه او طعمه، واليه ذهب مالك، وكذلك احمد في رواية[1] وهو أيسر المذاهب علماً وعملاً، وقد جاءت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احاديث

---

(١) ولا يخفى ان تعدد الروايات في مذهب الامام أحمد يسرت على الأمة كثيراً وجعلت مجالاً للفقيه أو المتعبد للاختيار. وانظر «مسائل الامام أحمد» لابن هانىء و«مسائل عبد الله» ابن الامام أحمد وهما من طبع المكتب الاسلامي بتحقيقي - زهير.

« أن الماء طهــور لا ينجسه شيء[1] وجاء في روايات استثناء ما غيرت النجاسة أحد اوصافه، وهي ضعيفة من جهة الاسناد، لكن حكوا الاجماع على ذلك.

المذهب الثاني: أن هذا حكم الماء الكثير بحسب مقداره في نفسه فأما القليـل فينجس بوقوع النجاسة فيه، وإن لم تُغَير أحد اوصافه، والقائلون بهذا يستثنون بعض النجاسات كالتي لا يدركها الطرف، والتي تعم بهاالبلوى، وميتة ما لا دم له سائل، وتفصيل ذلك في كتب الفقه، ثم المشهور في التقدير ان ما بلغ قلتين فهو كثير، وما دون ذلك فهو قليل، جاء في هذا عن النبي ﷺ حديث القلتين، وروي من قول عبد الله بن عمر وعبدالله بن عباس وابي هريرة، ومن قول مجاهد وغيره من التـابعين، وأخذ به نصاً عبدالله بن عبدالله بن عُمر وبعض فقهاء مكة، والظاهر: أن كل من روى الحديث من الصحابة فمن بعدهم يأخذ به، ولا يُعدل عن هذا الظاهر إلا بإثبات خلافه، ولم يصح عن النبي ﷺ تقدير آخر.

فأما من بعده فرويت أقوال:

أولها: عن ابن عباس ذكر ذَنُوبين[2] وفي سنـده ضعـف، ولـو صـح لما تحتمـت مخالفته للقلتين فان ابن عباس معروف بالميل الى التيسير والتوسعة، فلعله حمل القلتين على الاطلاق فرأى انه يصدق بالقلتين الصغيرتين اللتين تسع كل منهما ذَنوباً[3] فقط.

ثانيها: عن سعيد بن جبير ذكر ثلاث قلال، وسعيد كان بالعـراق، فكـأنـه رأى قلال العراق صغيرة، كما اشار الشافعي القرب الى ذلك في القِرَب، فحزر سعيد أن

---

(١) أنظر تخريج الحديث وطرقه ومن صححه من الأئمة في كتابنا « إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل » رقم (١٤)، وقد طبعه المكتب الاسلامي في ثمانية مجلدات. وفي (صحيح أبي داود) رقم ٥٩ . ن.

(٢) و (٣) الذنوب: الدلو، والقرب مثله.

ثلاثاً من قلال العراق تعادل القلتين اللتين يحمل عليهما الحديث .

ثالثها : عن مسروق قال : « إذ بلغ الماء كذا لم ينجسه شيء » . ونحوه عن ابن سيرين ، وابي عبيدة ابن عبدالله بن مسعود ، وهؤلاء عراقيون فاما ان يكونوا لم يحققوا مقدار القلتين في الحديث بقلال العراق فأجملوا ، واما ان يكون كل منهم اشار الى ماء معيّن فأراد بقوله : « كذا » أي بمقدار هذا الماء المشار اليه ، وقد ثبت بقولهم انهم يرون التقدير ، ولأن يحمل ذلك على التقدير المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أولى من أن يحمل على تقدير لا يعلم له مستند من الشرع .

رابعها : عن عبدالله بن عمرو بن العاصي ذكر اربعين قلة ، وروي مثله من وجه ضعيف عن أبي هريرة ، وقيل عنه اربعين غرباً[1] ، وقيل : اربعين دلواً . وهذا القول يحتمل معنيين ، الاول : المعنى المعروف لحديث القلتين ، المعنى الثاني ، أن ما بلغ الاربعين لا ينجس البتة إلا بمخالطة نجاسة لا تغير أحد اوصافه ، لانه قلتان وأكثر ، ولا بمخالطة نجاسة تغير احد أوصافه لان ذلك لا يقع عادة ، إذ لا يعرف في ذاك العصر ببلاد العرب ماء يبلغ اربعين أو أزيد تقع فيه نجاسة تغيره .

والمعنى الاول يحتاج إلى الاستثناء من منطوقه فيقال : إلا أن يتغير ، ومن مفهومه فيقال : إلا بعض النجاسات كميتة مالا دم له سائل ، ومع ذلك لا يكون لمفهومه مستند معروف من الشرع بل المنقول عن الشرع خلافه .

وأيضاً فلم يذهب اليه أحد من الفقهاء ، فإما أن يترجح المعنى الثاني وتكون فائدة ذاك القول أن من ورد ماء فوجده متغيراً فإن كان من الكثرة بحيث لا يعرف في العادة ان تقع فيه نجاسة تغيره فله استعماله بدون بحث ، وان كان دون ذلك فعليه أن يتروى ويبحث ، وإما أن يحمل على المعنى الأول ويطرح مفهومه ويقال : لعل ذاك القول كان عند سؤال عن ماء بذاك المقدار وقعت فيه نجاسة ولم تغيره ، فذكر الأربعين لموافقة الواقع لا للتقيد .

---

(١) الغَرَبُ : هو إناء من جلد البقر يستخرج به الماء من الآبار .

هذا، ولم أجد عن المتقدمين من الفقهاء وغيرهم حرفا واحداً فيه التفات الى ما اعتمده الحنفية من اعتبار مساحة وجه الماء دون مقداره وكأن الاستاذ شعر بهذا فحاول عبثاً أن يشرك مع مذهبه في ذلك مذهب القلتين، إذ قال: « لم يأخذ به أحد من الفقهاء قبل المائتين » وقد علمت ان القول بالقلتين مروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم عن جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم.

فأما الحنفية فذهبوا في الجملة الى الفرق بين القليل والكثير، لكنهم لم يعتبروا مقدار الماء في نفسه، وانما نظروا الى مساحة وجهه وعندهم في ذلك روايات:

الأولى: أن الماء الراكد الذي تقع فيه نجاسة لا تغير أحد أوصافه، اذا كانت مساحة وجهه بحيث يظن المحتاج خلوص النجاسة من أحد طرفيه الى الآخر بنجس والا فلا.

الثانية: أنه إذا كانت بحيث إذا حرك أدناه اضطرب أقصاه تنجس وإلا فلا.

ولهم في الترجيح والتفريع اختلاف واضطراب شديد جداً كما تراه في كتبهم المطولة. واستبعد بعضهم عدم اعتبار العمق، فاشترطوا عمقاً! واختلفوا في قدره! فقيل أن يكون بحيث لا ينحسر بالإغتراف، وقيل: أربع أصابع، وقيل: ما بلغ الكعبين، وقيل: شبر، وقيل: ذراع، وقيل: ذراعان!!!

واختلفوا على الرواية الثانية في الحركة فقيل: حركة المغتسل، وقيل المتوضىء، وقيل اليد، ولم يعتبروا وقوع الحركة وانما ذكروها لمعرفة قدر المساحة، وسواء في الحكم عندهم أكان الماء عند وقوع النجاسة وبعدها ساكناً أم تحرك، وقالوا: إذا كان بالمساحة المشروطة فللمحتاج ان يستعمل من موضع النجاسة وإن لم يكن قد تحرك! وقالوا: إذا كانت مساحة وجه الماء تساوي القدر المشروط كفى وإن كان دقيقاً كأن يكون طوله مائة ذراع وعرضه ذراعاً! وقال محققهم ابن الهمام في ترجيح الرواية الأولى: « هو الأليق بأصل أبي حنيفة أعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي ».

أقول: والرواية الأولى فيها تحكم، والبول مثلاً إذا وقع في الماء ثم حرك الماء خلصت ذرات البول الى جميع الماء كما تشاهده إذا صببت قارورة مداد في حوض فقد

يظهر لون المداد في الماء واضحاً، وقد يظهر بتأمل، وقد لا يظهر وذلك بحسب اختلاف قدر الماء وقدر المداد وقدر لونه، وعلى كل حال فالخلوص محقق، وإنما لا يظهر اللون لتفرق الذرات، وظنون الناس لا ترجع غالباً إلى دلالة، وإنما ترجع إلى طبائعهم، فمنهم متقزز ينفر عن حوض كبير إذا رأى إنساناً واحداً بال فيه، وآخر لا ينفر، ولكن لو رأى ثلاثة بالوا فيه لنفر، وثالث لا ينفر ولو رأى عشرة بالوا فيه، وإذا جردت الرواية الأولى عن التحكم، لم يكد يتحصل منها إلا ان قائلها وَكَل الناس إلى طباعهم، وفي عد هذا قولاً ومذهباً نظر، وقد حكى الحنفية أن محمد بن الحسن كان يقول: بعشر في عشر، ثم رجع وقال: لا أوقت شيئاً». وعقد الشافعي لهذه المسألة باباً طويلاً تراه في كتاب (اختلاف الحديث) بهامش (الأم) (ج ٧ ص ١٠٥ - ١٢٥) وذكر انه ناظر بعضهم، والظاهر انه محمد بن الحسن، وفي المناظرة: «قال قد سمعت قولك في الماء، فلو قلت لا ينجس الماء بحال للقياس على ما وصفت أن الماء يزيل الانجاس كان قولا لا يستطيع أحدٌ رده... قلت: ولا يجوز إلا أن لا ينجس شيء من الماء إلا بأن يتغير... أو ينجس كله بكل ما خالطه؟ قال: ما يستقيم في القياس الا هذا، ولكن لا قياس مع خلاف خبر لازم؛ قلت: فقد خالفت الخبر اللازم ولم تقل معقولا ولم تقس»، وقال في موضع آخر: «فقال: لقد سمعت أبا يوسف يقول: قول الحجازيين في الماء أحسن من قولنا، وقولنا فيه خطأ»؛ وقال في موضع آخر: «فقال: ما أحسن قولكم في الماء».

أقول: فانحصر الحق في المذهبين الأولين وسقط ما يخالفهما.

وأما الأمر الثاني: وهو الاضطراب في روايات ذاك الحديث فالاضطراب الضار ان يكون الحديث حجة على أحد الوجهين مثلا دون الآخر ولا يتجه الجمع ولا الترجيح، أو يكثر الاضطراب ويشتد بحيث يدل أن الراوي المضطرب الذي مدار الحديث عليه لم يضبط. وليس الأمر في هذا الحديث كذلك كما يعلم من مراجعة (سنن الدارقطني) و(المستدرك) و(سنن البيهقي)[1].

---

(١) قلت: وقد بينت ذلك في «صحيح سنن أبي داود» رقم (٥٨). ن.

وأما الامر الثالث: وهو قول الأستاذ: «ولم يقل بتصحيحه إلا المتساهلون» ففيه مجازفة فقد صححه الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم ابن سلام، وحكى الشافعي عن مناظره من الحنفية ويظهر أن محمد بن الحسن أنه اعترف بثبوته، كما في كتاب (اختلاف الحديث) بهامش (الأم) (ج ٧ ص ١١٥) ولفظه: «فقلت: أليس تثبت الأحاديث التي وصفت؟ فقال: أما حديث الوليد بن كثير [وهو حديث القلتين]، وحديث ولوغ الكلب في الماء، وحديث موسى بن أبي عثمان فتثبت بإسنادها، وحديث بئر بَضاعة فيثبت بشهرته وأنه معروف»؛ واعترف الطحاوي بصحته كما يأتي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وغيرهم، قال الحاكم في (المستدرك) (ج ١ ص ١٣٢): «حديث صحيح على شرط الشيخين فقد احتجا جميعاً بجميع رواته ولم يخرجاه وأظنهما والله أعلم لم يخرجاه لخلاف فيه...». ثم ذكر الخلاف وأثبت أن ما هو متابعة تزيد الحديث قوة.

وأما الأمر الرابع: وهو قول الاستاذ: «ولم ينفع تصحيح من صححه لعدم تعين المراد بالقلتين» ففي (فتح الباري): «واعترف الطحاوي من الحنفية بذلك [يعني بصحة الحديث] لكنه اعتذر عن القول به بأن القلة في العرف تطلق على الكبيرة والصغيرة كالجرة ولم يثبت في الحديث تقديرها فيكون مجملاً فلا يعمل به وقواه ابن دقيق العيد....»

أقول: قال الله عز وجل: ﴿فَكَفارَتُه إطْعامُ عَشَرةِ مساكين مِنْ أوسَطِ ماتُطْعِمون أهْليكُم أو كسْوَتهم أو تَحْريرُ رَقَبة﴾[1] ومن المساكين الصغير والكبير والطويل الجسيم والقصير القضيف، ومن المماليك الصغير والكبير وقد يقال نحو ذلك في الإطعام والكسوة اذ يصدقان بتمرة وقلنسوة قلنسوة، وأمثال هذا في النصوص كثير، وفيها ذكر المقادير كالصاع والرطل والمثقال والميل والفرسخ وغير ذلك مما

---

(١) المائدة (٨٩).

وقع فيه الاشتباه والاختلاف، ولم يقل احد في شيء من ذلك أنه مجمل، بل منهم من يقول بمقتضى الاطلاق، ومنهم من يذهب الى الغالب أو الأوسط، ومنهم من يختار الأكمل. فيمكن الأخذ بمقتضى الإطلاق في القلتين فيؤول ذلك إلى تحقيق المقدار بما يملأ قلتين من أصغر ما يكون من القلال ولا يخدش في ذلك أنه قد يكون مقدار قلة كبيرة أو نصفها مثلا كما قد يأتي نحو ذلك في كسوة المساكين على القول بأنه يكفي ما يسمى كسوة مسكين؛ ويمكن الأخذ بالأحوط كما فعل الشافعي وغيره، ولا ريب أن ما بلغ قلتين من أكبر القلال المعهودة حينئذ وزاد على ذلك داخل في حكم منطوق الحديث حتماً على كل تقدير، وهو أنه لا ينجس، وأن ما لم يبلغ قلتين من أصغر القلال المعهودة حينئذ داخل في حكم مفهوم الحديث حتماً، وهو أنه ينجس، فلا يتوهم في الحديث إجمال بالنظر الى هذين المقدارين وإنما يبقى الشك في ما بينهما فيؤخذ فيه بالاحتياط.

وقال ابن التركماني في (الجوهر النقي): «قد اختلف في تفسير القلتين اختلافا شديداً كما ترى، ففسرتا بخمس قرب، وبأربع، وبأربعة وستين رطلا، وباثنين وثلاثين رطلا، وبالجرتين مطلقاً، وبالجرتين بقيد الكبر وبالخابيتين، والخابية: الحُبُّ، فظهر بهذا جهالة مقدار القلتين فتعذر العمل بها».

أقول: أما الإختلاف في تفسير القلة بمقتضى اللغة فمن تأمل كلام أهل اللغة وموارد الاستعمال وتفسير المحدثين السابقين ظهر له أن القلة هي الجرة، وإنما جاء قيد الكبر من جهتين:

الأولى: تفسير أهل الغريب لما ورد في الحديث في ذكر سدرة المنتهى: «فاذا نبقها مثل قلال هَجَر، وإذا ورقها مثل آذان الفيلة» وقلال هجر مشهورة بالكبر، وتفخيم شأن السدرة يقتضي الكبر.

الثانية: تفسير المحتاطين لحديث القلتين، وفي (سنن البيهقي) (ج ١ ص ٢٦٤) عن مجاهد تفسير القلتين بالجرتين ونحوه عن وكيع ويحيي بن آدم، وعن ابن اسحاق: «هذه الجرار التي يستقى فيها الماء والدواريق» وعن هُشَيْم: «الجرتين الكبار» وعن

عاصم بن المنذر: «الخوابي العظام».

وأكثر الآخذين بحديث القلتين أخذوا بالاحتياط فاشترطوا الكبر، والخابية هي الحب والحب هو الجرة أو الجرة الكبيرة، وعلى كل حال فما بلغ جرتين من أكبر ما يعهد من الجرار داخل في حكم منطوق الحديث حتماً، وما لم يبلغ جرتين من أصغر ما يعهد من الجرار داخل في حكم مفهومه حتماً كما سلف.

وأما الاختلاف في مقدار ما تسع فأكثر الأوجه التي ذكرها ابن التركماني جاءت في خبر رواه ابن جريج عن محمد بن يحي عن يحي بن عقيل عن يحي بن يعمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً ولا بأساً». رواه ابو قرة عن ابن جريج وقال فيه: «قال محمد فرأيت قلال هجر فأظن كل قلة تأخذ قربتين» ورواه الدارقطني عن ابي بكر النيسابوري عن أبي حميد المصِّيصي عن حجاج عن ابن جريج وقال فيه: «قال فأظن ان كل قلة تأخذ الفَرَقَيْن» ورواه البيهقي عن أبي حامد أحمد بن علي الرازي عن زاهر بن طاهر عن أبي بكر النيسابوري بإسناده مثله وزاد: «والفرق ستة عشر رطلاً»؛ ورواه الشافعي: ثنا مسلم بن خالد عن ابن جريج بإسناد لا يحضرني ذكره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً؛ وقال في الحديث: بقلال هجر؛ قال ابن جريج: وقد رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئاً.

قال الشافعي: كان مسلم يذهب الى أن ذلك أقل من نصف القربة أو نصف القربة فيقول: خمس قرب هو أكثر ما يسع قلتين، وقد تكون القلتان أقل من خمس قرب؛ قال الشافعي: فالاحتياط ان تكون القلة قربتين ونصف... وقرب الحجاز كبار...»، ومسلم بن خالد وإن ضعفه الأكثرون ونسبوه إلى كثرة الغلط فقد وثقه ابن معين وغيره وقالوا: كان فقيه أهل مكة وكانت له حلقة في حياة ابن جريج، وهذا الخبر مما يحتاج اليه الفقيه فلا يظن به الغلط فيه[1]، وقد تابعه في الجملة أبو قرة

---

(١) قلت: هذا غير مسلم، فإن لازمه قبول أحاديث الأحكام والزيادات التي تفرد بها بعض =

وهو ثقة، فلفظ: «القربتين» ثابت عن ابن جريج، فأما لفظ «الفرقين» فإن كان بفتح الراء فيدفعه أن قلال هجر معروفة بالكبر بحيث يضرب بها المثل كما مر، وقد قال الأزهري بعد ان عاش في هجر ونواحيها سنين: «قلال هجر والإحساء ونواحيها معروفة تأخذ القلة منها مزادة كبيرة من الماء وتملأ الراوية قلتين» والقربة تكون من جلد واحد، والمزادة من جلدين ونصف أو ثلاثة والراوية هو البعير الذي يحمل مزادتي الماء فالمراد هنا أن المزادتين اللتين يستقى فيهما على البعير تملآن قلتين،

= الفقهاء المتكلم فيهم أمثال أبي حنيفة وابن أبي ليلى وغيرهما، وهو مما لا يقوله المؤلف ولا غيره من أهل العلم، ثم لو سلمنا بذلك هنا فإسناد الزيادة من فوق مسلم بن خالد ضعيف لجهالة من فوق ابن جريج، فان حمل على رواية أبي قرة عنه، فهي ضعيفة أيضاً لأن يحي بن يعمر تابعي، ومحمد بن يحي مجهول. وأما متابعة أبي قرة له في الجملة، فلا تفيد هنا لأن البحث خاص بزيادة «بقلال هجر» وهي مما لم يتابعه عليها أبو قرة، وهب أنه قد توبع فهي لا تثبت لما عرفت من الضعف. على أن قوله: «وقال في الحديث: بقلال هجر» ليس صريحاً في الرفع، فكيف وقد رواه عبد الرزاق عن ابن جريج بلفظ «قال ابن جريج زعموا أنها قلال هجر»، فهذا صريح في الموقف، فسقط الاستدلال بها جملة.

ثم كيف يمكن أن تكون هذه الزيادة محفوظة، ولم ترد في شيء من طرق الحديث المحفوظة التي بها ثبت أصل حديث القلتين لا برواية مسلم بن خالد له، بل القواعد الحديثية تعطي أن هذه الزيادة منكرة لتفرد ابن خالد بها وقد ضعفه الأكثرون.

والحق أن حديث القلتين مع صحته، فالاستدلال به على ما ذهب إليه الشافعية صعب إثباته، وعليه اعتراضات كثيرة لا قبل لهم بردها، ولقد جهد المؤلف رحمه الله لتقرير الأستدلال به وتمكينه من بعض الوجوه من حيث منطوقه ومفهومه، ولم يتعرض للاجابة عن الاعتراضات المشار إليها، فمن شاء الوقوف عليها فليرجع إلى تحقيق ابن القيم في «تهذيب السنين» (١/٥٦ - ٧٤).

والمختار في هذه المسألة إنما هو المذهب الأول الذي قرره المؤلف رحمه الله تعالى، لأن حديثه مع ثبوته فالاستدلال به سالم من أي اعتراض علمي، بل هو الموافق لسماحة الشريعة ويسرها. ن.

فكيف يعقل ان يكون ما تسعة القلتان من قلال هجر من الماء أربعة وستين رطلاً فقط؟ فإما أن يكون لفظ « الفرقين » تصحيفاً من بعض الرواة والصواب « القربتين »، وإما ان يكون « الفرقين » بسكون الراء، والفرق بسكون الراء مائة وعشرون رطلا وما وقع في رواية البيهقي عن الرازي عن زاهر: « والفرق ستة عشر رطلا » تقدير من بعض الرواة ظن الفرقين بفتح الراء، وزاهر فيه كلام.

وأما ما ذكره ابن التركماني من تفسير القلتين معاً باثنتين وثلاثين رطلاً فإنما أخذه من قوله: « وقد جاء ذكر الفرق من طريق آخرَ أخرجه ابن عدي من جهة المغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء؛ وذكر أنهما فرقان » قال ابن التركماني: وهذا يقتضي ان تكون القلتان اثنين وثلاثين رطلاً؛ والمغيرة هذا ضعفه ابن عدي، وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه أنه صالح، وعن أبي زرعة: جزري لا بأس به ».

أقول: الراوي الذي يطعن فيه محدثو بلده طعناً شديداً لا يزيده ثناء بعض الغرباء عليه الا وهناً، لأن ذلك يشعر بأنه كان يتعمد التخليط فتزين لبعض الغرباء واستقبله بأحاديث مستقيمة فظن أن ذلك شأنه مطلقاً فأثنى عيه، وعرف أهل بلده حقيقة حاله؛ وهذه حال المغيرة هذا فإنه جزري أسقطه محدثو الجزيرة فقال أبو جعفر النفيلي: لم يكن مؤتمناً، وقال علي بن ميمون الرقي: كان لا يسوى بعرة؛ وأبو حاتم وأبو زرعة رازيان كأنهما لقياه في رحلتهما فسمعا منه فتزين لهما كما تقدم فأحسنا به الظن، وقد ضعفه ممن جاء بعد ذلك الدارقطني وابن عدي لأنهما اعتبرا أحاديثه، وحسبك دليلاً على تخليطه هذا الحديث فإن الناس رووه عن ابن إسحاق عن ابن عبدالله بن عمر عن أبيه ولا ذكر فيه لقلال هجر ولاللتقدير فخلط فيه المغيرة ما شاء.

هذا والذي في (الميزان) في ترجمة المغيرة هذا « ... عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً. إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء، والقلة أربعة آصع »

ففي هذا أن القلة الواحدة اثنان وثلاثون رطلاً لا القلتان معاً، والصاع عند العراقيين ثمانية أرطال، وقد يكون المغيرة رأى في بعض الروايات التقدير بالفرقين فظنه بفتح الراء كما تقدم، وهو تالف على كل حال.

هذا والفرْقان بسكون الراء قريب من قربتين وشيء من قرب الحجاز فإنها كبار كما ذكره الشافعي فالفرقان مائتان واربعون رطلاً، ومرّ عن الشافعي وشيخه مسلم ابن خالد صاحب ابن جريج جعل الشيء نصفاً، وحرّر بعض أصحاب الشافعي القربة بمائة رطل فتكون القلة مائتين وخمسين رطلاً فتقاربت روايتا الفرقين والقربتين وشيء، فأما ما روي عن الإمام أحمد أن القلتين أربع قرب فكأنه رجح رواية أبي قرة عن ابي جريج ورأى ان القلتين في أصل الحديث مطلقتان، وأن قلال هجر أكبر من قلال المدينة فرأى ان الزيادة على أربع قرب غلو في الاحتياط لا حاجة اليه؛ وأما قول إسحاق بن راهويه أن القلتين ست قرب فكأنه أخذه من قول الشافعي: خمس قرب، مع قوله أن قرب الحجاز كبار فاحتاط إسحاق فجعلها ست قرب بقرب العراق.

وعلى كل حال فذاك المقدار أعني خمس قرب من قرب الحجاز داخل هو وما زاد عليه في حكم منطوق الحديث حتماً أعني أنه لا ينجس، لأنه يشتمل على قلتين أو قلتين وزيادة على جميع التفاسير، فدلالة الحديث على أنه لا ينجس حتمية... وكذلك دلالة الحديث على أن الماء القليل الذي لا يبلغ أن يكون قلتين في تفسير من التفاسير ينجس واضحة، فبطلت دعوى تعذر العمل بالحديث، وتحتم على من يعترف بصحته أن يعمل به فيما ذكر.

وأما الأمر الخامس وهو الاحتجاج بحديث الماء الدائم فانه صح في ذلك حديثان: الأول: في النهي عن البول فيه، ففي (صحيح مسلم) من حديث جابر: «عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى أن يبال في الماء الراكد». ومن حديث أبي هريرة: «عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه» وفي رواية: «لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل منه»

وحديث أبي هريرة في (صحيح البخاري) وفيه: «ثم يغتسل فيه»؛ فقد يقال من جانب الحنفية: هنا هنا ثلاث قضايا:

الاولى: فرق الحديث بين الراكد وغيره وهو قولنا.

الثانية: دلّ على أن البول في الماء الراكد ينجسه، ولم يشترط التغيير فهو حجة لنا على من يشترطه.

الثالثة: قال في رواية البخاري: «ثم يغتسل فيه» وهو ظاهر في شمول الحكم للماء الذي يمكن الإنسان أن يغتسل فيه، ولا بد أن يكون أكثر من قلتين فهو حجة لنا على من يقول بالقلتين.

أقول: اما القضية الأولى فدلالة الحديث على التفرقة إنما هي بمفهوم المخالفة، والحنفية لا يقولون بها فيلزمهم إلحاق الجاري بالراكد قياساً أو يقيموا على مخالفته دليلاً آخر؛ أما نحن فنقول بدلالة مفهوم المخالفة ولكننا نقول ليس وجه المخالفة ما توهمه الحنفية أو بعضهم حتى قال بعضهم: «إناءان ماء أحدهما طاهر، والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا في الهواء ثم نزلا طهر كله! ولو أجرى ماء الاناءين في الارض صار بمنزلة ماء جار». وقال بعضهم: «لو حفر نهراً من حوض صغير أو صب رفيقه الماء في ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر اناء يجتمع فيه الماء جاز توضؤه به ثانيا وثم وثم»! وذكروا أن هذا معتبر حتى على القول بنجاسة الماء المستعمل، وقضية هذا أنه لو عمد إلى جرة يصب الماء منها في ميزاب وقعد آخر على وسط الميزاب يبول فيه ويسيل بوله مع الماء وعلى طرف الميزاب إناء يجتمع فيه ذاك الماء، كان ذاك الماء الذي خالطه البول واجتمع في ذاك الإناء طاهراً مطهراً مع أنه لو وضع في الجرة ابتداء شيء يسير من ذاك البول لصار ماؤها نجساً! ولا يخفى أن مثل هذا الفرق لا يعقل له وجه، وإنما الماء الجاري الخارج بمفهوم المخالفة في الحديث هو بمقتضى التبادر والنظر ما كان جاريا بطبعه كالأنهار والعيون مما ليس مفسدة البول فيه كمفسدة البول في الراكد فإن الراكد

يختلط به البول ويبقى بحاله فإن اغتسل منه البائل وغيره كان مغتسلا بماء مخالطه البول من أول اغتساله إلى آخره، وأما الجاري كماء النهر فإن الدفعة التي وقع فيها البول تذهب فوراً ولا تعود فلا يمكن البائل أن يعود فيغتسل فيها وإنما يمكنه أن يعود فيغتسل في تلك البقعة ولا ضير، فإن الماء الذي يكون فيها ماء جديد لم يخالطه بوله، ومن شأن الماء الجاري أن يتلاحق فلا تكاد تمر الدفعة التي وقع فيها البول مسافة لها قدر حتى يتلاحق بها الماء المتجدد فيتغلب عليها وعلى فرض أنها حفظت بعض حالها حتى مرت بانسان يغتسل فسرعان ما تجاوزه ويعقبها الماء الجديد بل المتجدد فيذهب بأثرها فهذا هو المعنى المعقول الذي به خالف الجاري الراكد فوجب البناء عليه وبذلك علم الجواب.

وأما القضية الثانية فلو دل حديث جابر على تنجس الراكد بالبولة الواحدة لدل على تنجس كل ماء راكد قل أو كثر، حتى البحر الأعظم، فالصواب أن هناك عدة علل إذا خشيت واحدة منها تحقق النهي:

الأولى: التنجيس حالاً إما بأن يكون الماء قليلاً جداً تغيره البولة الواحدة، وإما بأن يكون دون المقدار الشرعي وقد تقدم الكلام فيه.

الثانية: التنجيس مآلاً وذلك أنه لو لم ينه عن البول في الماء الراكد لأوشك أن يبول هذا ثم يعود فيبول ويتكرر ذلك وكذلك يصنع غيره فقد يكثر البول حتى يغير الماء فينجسه.

الثالثة: التقذير حالاً، قال الشافعي كما في هامش (الأم) (ج ٧ ص ١١١): «ومن رأى رجلاً يبول في ماء ناقع قذر الشرب منه والوضوء به»؛ وقال قبل ذلك: «كما ينهى أن يتغوط على ظهر الطريق والظل والمواضع التي يأوي الناس اليها لما يتأذى به الناس من ذلك».

الرابعة: التقذير مآلاً؛ قد يكون الغدير أو المصنعة كبيراً جداً لا يقذره الإنسان لبولة واحدة لكن إذا علم أن الناس يعتادون البول فيه قذره.

الخامسة: فشوَ الأمراض، فقد تحقق في الطب أن كثيراً من الأمراض إذا بال المبتلى بأحدها خرجت جراثيم المرض مع البول فإن كان البول في ماء راكد بقيت تلك الجراثيم حتى تدخل في أجسام الناس الذين يستعملون ذاك الماء فيصابون بتلك الأمراض، والإصابة بذلك أكثر جداً من الإصابة بالجذام للقرب من المجذوم، وقد ثبت في(الصحيح): «فِرّمن المجذوم كما تفر من الأسد» وكثير منها أشد ضرراً من جرب الإبل وقد ثبت في (الصحيح): «لا يوردن مُمرضٌ على مصح»؛ وبهذا يبقى الحديث على عمومه ولا يحتاج إلى إخراجه عن ظاهره بمجرد الاستنباط، فأما حال الضرورة فمستثنى من أكثر النواهي، ثم إن تحقق بعض هذه العلل في ماء يصدق عليه أنه ليس براكد وجب أن يشمله الحكم، أما على قول من لا يعتد بمفهوم المخالفة كالحنفية فواضح، وأما على قول من يعتد به فيخص عمومه بالقياس الواضح ولا ريب أن الشرع لا يبيح أن يلقى في الماء الجاري ما يضر بالناس أو يؤذيهم، وعلى هذا فلا حاجة في التخصيص إلى القياس بل النصوص الزاجرة عن الأضرار والإيذاء كافية؛ فإن قيل لو اعتبرنا العلل المذكورة واعتبرنا القياس لزم شمول المنع لكل ماء جار فيلزم اطراح المفهوم رأساً؛ قلت: بل تبقى مياه السيول ونحوها التي تمر بنفسها على مواضع النجاسة فلا يبقى وجه لمنع الانسان عن البول فيها على أن الذين يعتدون بمفهوم المخالفة يشترطون ما لعلنا لو دققنا لَلاَح لنا أنه غير متحقق هنا، وفي القرآن عدة آيات لا يأخذون فيها بمفهوم المخالفة ويعتلون بوجوه إذا تدبرت وجدت بعضها وارداً هنا.

وأما حديث أبي هريرة فإن كان قوله: «ثم يغتسل منه» على معنى الخبر كما قرره القرطبي قال: «كحديث لا يضرب أحدكم امرأته ثم يضاجعها» فالكلام فيه كما مر الا أنه زاد بقوله: «ثم يغتسل منه» التنبيه على بعض العلل كأنه قال: كيف يبول فيه ثم لعله يحتاج إليه فيغتسل منه فيتنجس أو يتقذر أو يدع الاغتسال مع حاجته إليه؟ وإذا كان هو يستقذره لبوله فيه فغيره أولى بالاستقذار، والمؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ولا يدفع هذا أن تكون هناك علة أخرى فإن النهي عام وقد

جاء مثله بدون هذا التنبيه وهو حديث جابر؛ وإن كان المعنى على النهي عن الجمع بين البول والاغتسال انصبّ النهي على الاغتسال بعد البول كأنه قيل: لا يغتسل في ماء دائم قد بال فيه؛ ويحتمل هذا النهي عللاً إحداها التنجس، ثانيتها التقذر، ثالثتها ان يكون عقوبة للبائل لأن الإنسان إذا علم أنه إن بال في الماء حُظر عليه الاغتسال منه كان مما يمنعه عن البول، وقريب منه حديث المرأة التي لعنت ناقتها فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتخلية الناقة كأنه جعل عقوبة المرأة على لعنها الناقة ان لا تنتفع بها لكي تزجر هي وغيرها عن اللعن، فأي واحدة من هذه العلل وجدت وجد النهي وبذلك يساوق التعليل عموم النص؛ وإن كان المعنى: لا يبل في الماء الدائم فإن عصى فبال فلا يغتسل منه فآخره كما ذكر، وأوله كما مر في حديث جابر.

وأما القضية الثالثة فقد مر ما يعلم به الجواب عنها، على ان الماء اذا كان دون القلتين بقليل وكان في حفرة ضيقة أو حوض بقدر قعدة الإنسان إلا أنه عميق أمكن الإنغماس فيه لأنه إذا قعد ارتفع الماء من الجوانب فيغمره، ومع ذلك فالاغتسال في الماء يصدق بأن يقعد وسطه ويغرف على نفسه، وفوق هذا فكلمة «فيه» كأنها شاذة، والغالب في الروايات من ذاك الوجه وغيره كلمة «منه».

الحديث الثاني: النهي عن اغتسال الجنب فيه، وهو في (الصحيحين) عن أبي السائب: «أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب؛ فقال: كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: يتناوله تناولاً».

قد يستدل به على أن الماء يصير باغتسال الجنب فيه نجساً أو غير مطهر، فأما النجاسة فرويت عن أبي حنيفة ثم رغب عن ذلك الحنفية أنفسهم، وأما سلب التطهير فوافقهم عليه فيما دون القلتين الشافعية والحنابلة؛ ومن يأبى ذلك يقول إن علة النهي هي التقذير، وقد يحتمل غير ذلك من العلل تظهر بالتأمل فيساوق التعليل عموم النص؛ وأما التفرقة بين الدائم والجاري فقد مر مافيها، وكذا إن قيل: إن الحديث

يدل على حصول المفسدة في الماء الذي يمكن أن يغتسل فيه الجنب ولا يكون إلا فوق القلتين فقد مر مثله والجواب عنه.

وأما الأمر السادس وهو قول الأستاذ: «فدعونا معاشر الحنفية نتوضأ من الحنفيات ولا نغطس في المستنقعات». فيأبى الأستاذ إلا التقليد حتى في السخرية[1].

---

(١) أقول: لقد فات المصنف رحمه الله تعالى النظر فيما ادعاه الاستاذ من اعتراف ابن دقيق العيد بقوة احتجاج الحنفية بحديث الماء الدائم. فإن الواقع خلافه، فهاك نص كلامه في الشرح المذكور (١/١٢١ - ١٢٥ - بحاشية «العدة»):

«وهذا الحديث مما يستدل به أصحاب أبي حنيفة على تنجيس الماء الراكد وإن كان أكثر من قلتين، فإن الصيغة صيغة عموم، وأصحاب الشافعي يخصون هذا العموم، ويحملون النهي على ما دون القلتين، فيحمل هذا الحديث العام في النهي على ما دون القلتين، جمعاً بين الحديثين، فإن حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فما فوقهما، وذلك أخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه، والخاص مقدم على العام».

فليتأمل القارىء في كلام ابن دقيق هذا أهو اعتراف أم اعتراض؟!

المسألة الثانية

رفع اليدين

في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٩) من طريق وكيع: «سأل ابن المبارك أبا حنيفة عن رفع اليدين في الركوع فقال أبو حنيفة: يريد أن يطير فيرفع يديه؟ قال وكيع: وكان ابن المبارك رجلاً عاقلاً فقال: إن كان طار في الأولى فإنه يطير في الثانية. فسكت أبو حنيفة ولم يقل شيئاً».

قال الأستاذ (ص٨٣): «.... (١) مع ظهور الحجة في حديث ابن مسعود.... (٢) لم يسلم سند من أسانيد الرفع عند الركوع من علة (٣) بل لم يصح حديث في الرفع غير حديث ابن عمر (٤) وهو لم يأخذ به في رواية أبي بكر ابن عياش.... (٥) ودعوى أحد الفريقين التواتر في موضع الخلاف المتوارث غير مسموعة (٦) وإنما المتواتر أن جماعة من الصحابة كانوا لا يرفعون، وجماعة منهم كانوا يرفعون (٧) فيدل ذلك على التخيير الأصلي (٨) وإنما خلافهم فيما هو الأفضل».

أقول: أما الأمر الأول فحديث ابن مسعود كما قال الدارقطني: «تفرد به محمد بن جابر وكان ضعيفاً عن حماد عن ابراهيم، وغير حماد يرويه عن ابراهيم مرسلاً عن عبدالله من فعله غير مرفوع الى النبي ﷺ وهو الصواب». ومحمد بن جابر ذكره الأستاذ (ص١١٦) بمناسبة ما جاء عنه أنه قال: «سرق مني أبو حنيفة كتاب حماد» فقال الأستاذ: «الأعمى قال فيه أحمد لا يحدث عنه إلاّ من هو شر منه».

وترى ترجمته في قسم التراجم والحاصل أنه ليس بعمدة؛ وحماد بن ابي سليمان سيء الحفظ حتى قال حبيب بن أبي ثابت: « كان حماد يقول: قال ابراهيم: فقلت له والله إنك لتكذب على ابراهيم أو إن ابراهيم ليخطىء » وقال شعبة: « قال لي حماد بن أبي سليمان يا شعبة لا توقفني على ابراهيم فإن العهد قد طال، وأخاف أن أنسى أو أكون قد نسيت » أنظر (تقدمة الجرح والتعديل) (ص ١٦٥) وقوله: « لا توقفني إلخ » معناه إذا قلت: « قال ابراهيم » أو نحو ذلك فلا تسألني أسمعته من ابراهيم أم لا؟ فيتبين بهذا أنه قد كان يقال: « قال ابراهيم » ونحوه فيما لا يتحقق أنه سمعه من ابراهيم، وقد أجاب ابن التركماني عن كلام الدارقطني فدافع عن محمد بن جابر بما لا يجدي وقال: « إذا تعارض الوصل مع الإرسال، والرفع مع الوقف، فالحكم عند أكثرهم للرافع والواصل، لأنهما زادا وزيادة الثقة مقبولة »؛ كذا قال وقد علم أن محمد بن جابر ليس بثقة وحماداً سيء الحفظ، فالحديث ضعيف من أصله فكيف مع الخلاف؟ وقد قال الأستاذ (ص١٥٣): « من أصوله - يعني أبا حنيفة - أيضاً رد الزائد متناً كان أو سنداً الى الناقص ... ». والذي عليه جهابذة الحديث الترجيح، هذا في اختلاف الثقات، وليس هذا منه كما مر.

وروى النسائي من طريق ابن المبارك عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن ابن الأسود عن علقمة عن عبدالله بن مسعود قال: ألا أُخبركم بصلاة رسول الله ﷺ؟ قال: فقام فرفع يديه أول مرة ثم لم يعد. وقد روى الترمذي عن ابن المبارك قال: « لم يثبت حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ لم يرفع يديه إلا أول مرة » وفي (سنن الدارقطني) (ص ١١٠) و (سنن البيهقي) (ج ٢ ص ٧٩) عن ابن المبارك قال: « لم يثبت عندي .... » نحوه. قد يقال: لعل ابن المبارك عنى حديث محمد بن جابر. لكن قد دل جزمه بعدم الثبوت ومحافظته على رفع اليدين على أنه لا يرى فيما رواه عن سفيان ما يشد حديث محمد بن جابر ولو من جهة المعنى، وحديث سفيان رجاله ثقات وعاصم وإن قال ابن المديني: لا يحتج به إذا انفرد، فقد وثقه جماعة وأخرج له مسلم في (الصحيح)، لكن هناك علل:

الأولى: أن سفيان يدلس ولم أر في شيء من طرق هذا الحديث عنه تصريحه بالسماع.

الثانية: أنه قد اختلف عليه، قال أبو داود عقب روايته عن عثمان بن أبي شيبة عن وكيع وستأتي: «ثنا الحسن بن علي ثنا معاوية وخالد بن عمرو وأبو حذيفة قالوا نا سفيان بإسناده هذا قال: فرفع يديه في أول مرة، وقال بعضهم: مرة واحدة» وفي (مسند أحمد) (ج ١ ص٤٤٢) «ثنا وكيع عن سفيان عن عاصم... قال عبد الله: أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ فرفع يديه في أول» وأخرجه أبو داود عن عثمان ابن أبي شيبة عن وكيع وفيه: «فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة».

الثالثة: قال أحمد في (المسند) (ج ١ ص٤١٨): «ثنا يحي بن آدم ثنا عبد الله ابن إدريس من كتابه عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود نا علقمة عن عبد الله قال: علمنا رسول الله ﷺ الصلاة، فكبر ورفع يديه ثم ركع وطبق بين يديه وجعلهما بين ركبتيه، فبلغ سعداً فقال: صدق أخي قد كنا نفعل ذلك ثم أمرنا بهذا - وأخذ بركبتيه - حدثني عاصم بن كليب بهذا» فأعل البخاري في (جزء رفع اليدين) حديث سفيان بحديث ابن إدريس وقال «ليس فيه: ثم لم يعد، فهذا أصح لأن الكتاب أحفظ عند أهل العلم» يشير البخاري الى أن بعض الرواة لما لم ير في القصة ذكر الرفع عند الركوع وكان المشهور عن أصحاب ابن مسعود أنهم كانوا لا يرفعون إلا في أول الصلاة فهم أن الواقع في القصة كذلك، ثم لما روى من حفظه روى بحسب ما كان فهم، وممن أعل حديث سفيان من الأئمة أحمد وأبو داود وأبو حاتم ومحمد بن نصر المروزي وغيرهم، فمنهم من حمل الوهم على وكيع ومنهم من حمله على سفيان، وزعم بعض الناس أن اختلافهم في هذا يقتضي ردّ قولهم جملة، وليس هذا بشيء والذي يظهر أنه إن كان سفيان دلسه فالحمل على شيخه الذي سمعه منه، وإلا فالوهم منه. وراجع (نصب الراية) (ج ١ ص٣٩٥).

الرابعة: أنه ليس في القصة تصريح من ابن مسعود بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يرفع إلا في أول الصلاة، غاية الأمر أنه ذكر أنه سيخبرهم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم قام فصلى بهم، فإن بنينا على رواية ابن إدريس عن عاصم فليس فيها ذكر أن عبد الله لم يرفع في غير أول الصلاة. فقد يكون رفع ولم يذكر الراوي ذلك كما لم يذكر وضع اليدين على الصدر والقراءة والتكبير للركوع، كأنه إنما كان يهمه من ذكر القصة شأن التطبيق، وفي (مسند أحمد) (ج ١ ص٤١٣) من طريق «أبي إسحاق عن أبي الأسود عن علقمة والأسود أنهما كانا مع ابن مسعود، فحضرت الصلاة، فتأخر علقمة والأسود، فأخذ ابن مسعود بأيديهما فأقام أحدهما عن يمينه، والآخر عن يساره، ثم ركعا فوضعا أيديهما على ركبهما، وضرب أيديهما ثم طبق بين يديه وشبك وجعلهما بين فخذيه، وقال: رأيت النبي ﷺ فعله» وبنحوه رواه منصور عن ابراهيم عن علقمة والأسود كما في (صحيح مسلم). وفيه من طريق الأعمش عن ابراهيم عن الأسود وعلقمة نحوه وزاد قال: فلما صلى قال.... وإذا كنتم ثلاثة فصلوا جميعاً، وإذا كنتم أكثر من ذلك فليؤمكم أحدكم، وإذا ركع أحدكم فليفرش ذراعيه على فخذيه وليجنأ وليطبق بين كفيه فلكأني أنظر الى اختلاف أصابع رسول الله ﷺ فأراهم»؛ فأكثر الروايات لا تذكر عدم الرفع كما ترى وكثير منها لا تذكر حتى الرفع أول الصلاة فيظهر من هذا أن الذي كان يهم ابن مسعود من تعليمهم في تلك الصلاة ويهمهم من رواية القصة إنما هو مقام الثلاثة والتطبيق ولذلك لم يذكر عقب الصلاة إلا هذين إذ قال: «إذا كنتم ثلاثة....» كما مر.

فإن قيل: فقد اشتهر عن علقمة والأسود وغيرهما من أصحاب ابن مسعود أنهم كانوا لا يرفعون إلا في أول الصلاة، ولو رأياه رفع في غير ذلك ولا سيما في تلك الصلاة لكان الظاهر أن يأخذوا ذلك عنه، فقد أخذوا عنه التطبيق وغيره؟

قلت: فقد أشار بعض أهل العلم الى احتمال أن يكونا غفلا عن رفعه يديه في غير أول الصلاة، وأشار بعضهم الى احتمال أن يكون ابن مسعود ذهل عن الرفع

كبعض ما يسهو الرجل لأن المهم في تلك الصلاة كان بيان الموقف والتطبيق كما مر.

فإن قيل هذه احتمالات بعيدة، قلت هي على كل حال اقرب من دفع ما ثبت عن جماعة من الصحابة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع، وما تواتر عنهم أنهم كانوا يرفعون.

فإن قيل: فقد ذهب بعضهم الى احتمال النسخ، قلت: من الممتنع جداً أن يقع نسخ في مثل هذا الحكم ولا يطلع عليه جمهور الصحابة ويختص به ابن مسعود ثم يكتفي من تبليغه مع اشتهار الرفع والاطباق عليه بما وقع في القصة على فرض ثبوتها.

فإن قيل فهل من شيء غير هذا؟ قلت: ذكر بعض أهل العلم أنه كما أن ابن مسعود طبق وأخبر بالتطبيق وأمر به، وقد تبين أن ذلك كان في أول الإسلام ثم نسخ، واتفق الناس على ترك التطبيق، وكما قال إن موقف إمام الإثنين بينهما وخالفه الناس في ذلك واعتذروا باحتمال أن يكون رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك في بيت ضيق، فكذلك حاله في عدم الرفع إن ثبت عنه، قد يكون الرفع في غير أول الصلاة لم يشرع منذ شرعت الصلاة، فرأى ابن مسعود النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أول الإسلام يصلي ولا يرفع إلا في أول الصلاة فأخذ ابن مسعود بذلك كما أخذ بالتطبيق والموقف، وإن كان كل ذلك كان أولاً ثم ترك، وقد يكون رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ترك الرفع في بعض الصلوات لبيان أنه ليس بواجب فأخذ ابن مسعود بذلك.

فإن قيل: قضية الموقف قريبة لأن غالب ما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الجماعة بأكثر من اثنين فأما قضيتا التطبيق والرفع ففيما ذكر بعد.

قلت: قد فتح الله تعالى وله الحمد بوجه يقرب الأمر في الثلاث كلها وهو أن يقال كأنه كان من رأي ابن مسعود أن النسخ لا يثبت بالترك وحده بل يبقى الأول

مشروعاً في الجملة على ما يقتضيه حاله، ويرى أن على العالم إذا خشي أن ينسى الناس الأمر الأول أن يسعى في إحيائه، فأما التطبيق فقد علم ابن مسعود أنه كان مشروعاً ثم ترك العمل به ورأى هو ان تركه ليس نسخاً له، بل إما أن يكون تركه رخصة لأنه فيما يظهر أشق من الأخذ بالركب وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربما يدع الأمر المستحب كراهية المشقة كما كان يعجل صلاة العشاء إذا جمعوا وأبطأ بها ليلة ثم خرج فصلى وقال: «إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي». وإما أن يكونا سواء والمصلي مخير بينهما، وإما أن يكون التطبيق مندوباً أيضاً وإن كان الأخذ بالركب أفضل، وقد علم ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ربما يدع ما هو في الأصل مندوب ليبين للناس أنه ليس بواجب وربما يفعل ما هو في الأصل مكروه ليبين للناس أنه ليس بحرام، وكان أبو بكر وابن عباس لا يضحون، كانوا يدعون التضحية ليبينوا للناس أنها ليست بواجبة، فلما رأى ابن مسعود أن الناس قد أطبقوا على ترك التطبيق رأى أنه سنة قد أميتت فأحب إحياءها ففعله، وأمر أصحابه بفعله ولم يخش أن يؤدي ذلك الى إماتة الأخذ بالركب، لعلمه أن مشروعية ذلك معلومة بين الناس، وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم. إذا قصد بيان الجواز فترك ما هو في الأصل مكروه لا يخبر بقصده بل يكل الناس الى ما قد عرفوه من الدليل على ما هو الأصل في ذلك، وكذلك لم ينقل أن أبا بكر وعمر وابن عباس كانوا حين يتركون التضحية يبينون قصدهم بل كانوا يتكلون على ما قد عرفه الناس من مشروعيتها.

وأما وقوف إمام الإثنين بينهما، فلعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله مرة ثم تقدم فعلم ابن مسعود الأمرين ولكنه رأى أن الأول لم ينسخ وأن كلا الأمرين مشروع وإن كان التقدم أفضل، ثم لما رأى الناس أطبقوا على التقدم أحب إحياء تلك السنة.

وأما ترك الرفع في غير أول الصلاة فإن ثبت عن ابن مسعود فالظاهر أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم تركه، إما في أول الإسلام بأن يكون كان أوّلاً

يقتصر على الرفع أول الصلاة، ثم رفع في بقية المواضع، وإما بعد ذلك بأن يكون ربما ترك الرفع في غير الموضع الأول لبيان أنه ليس في مرتبته، فإن الرفع أول الصلاة آكد، وذهب بعض أهل العلم الى وجوبه، فلما رأى ابن مسعود أن الناس قد أطبقوا على المواظبة على الرفع في بقية المواضع مواظبتهم على الرفع أول الصلاة تركه لمصلحة البيان، وحال ذلك عنده دون حال التطبيق ووقوف إمام الاثنين بينهما بدليل أنه عقب تلك الصلاة أمر بهذين ولم يعرض للرفع كما مر في حديث مسلم؛ وربما يقال قد يكون ابن مسعود علم أن النبي ﷺ كان أولاً يطبق ولا يرفع عند الركوع والرجوع منه، ثم ترك التطبيق ورفع، فرأى ابن مسعود أن الرفع بدل من التطبيق، فأما الأخذ بالركب فقد يكون رخصة فقط فلما بدا لابن مسعود إحياء التطبيق طبق ولم يرفع لئلا يجمع بين البدل والمبدل؛ والله أعلم.

فهذا غاية ما يقتضيه حسن الظن بابن مسعود وهو أهل أن يحسن الظن به. وعلى كل حال فقد ثبت الرفع قطعاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو فعل عبادي متعلق بالصلاة ولا يعقل أن يكون الفعل مندوباً مطلقا، ويكون الترك أيضاً مندوباً مطلقا فما بقي إلا احتمال النسخ، والنسخ لا يثبت بمثل ما روي عن ابن مسعود مع ما فيه من الكلام وما يطرقه من الاحتمال، وقد ترك الصحابة في عهد عثمان تكبيرات الانتقال أو الجهر بها واستمر ذلك حتى ظن بعض التابعين أن ذلك غير مشروع كما يأتي، ولا يظهر للترك سبب إلا الترخص في ترك المندوب، ونحن لم نظن بابن مسعود في ترك الرفع ذلك ولا ما هو أبعد عن الملامة كالنسيان والذهول، وإنما ظننا به قصد البيان وتثبيت الحق؛ فإن قيل فقد يظهر أن ابن مسعود واظب على الترك ورضي لأصحابه المواظبة عليه، قلت فكذلك في التطبيق ووقوف إمام الإثنين بينهما بل هو في هذين آكد فإنه عَقِب تلك الصلاة أمرهم بهما ولم يعرض لترك الرفع كما مر في حديث مسلم، والحق أن غاية ما في الأمر أن يكون رضي لهم المواظبة مدة ليكون ذلك أوفى بما قصده من البيان، كما واظب أبو بكر وعُمر وابن عباس على ترك التضحية، ورأى ابن مسعود أنه إن خفي على أصحابه حقيقة الحال فسيعلمونها عندما يرون غيره من الصحابة وكبار التابعين

ويسمعون منهم ويتدبرون فما اتفق مما يخالف ذلك فابن مسعود غير مسؤول عنه، وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قصد البيان فترك ما هو في الأصل مندوب أو فعل ما هو في الأصل مكروه، ربما يراه من لم يعرف الدليل السابق فيفهم خلاف المقصود، وربما توهم بعضهم النسخ، وربما يقع هذا التوهم لبعض فقهاء الأمة ويبقي ذلك في أتباعه، ولهذا نظائر كثيرة في الشريعة حتى في نصوص القرآن مما يقع بسببه بعض الناس في الخطأ ويبقى ذلك في أتباعه كما ترى ذلك واضحاً في اختلاف المذاهب، ولله تعالى في ذلك الحكمة البالغة يستيقنها المؤمن إن لم يحط بها علماً، وليس هذا موضع النظر في ذلك[1].

وأما الأمران الثاني والثالث، وهما قول الأستاذ: «لم يسلم سند للرفع من علة ولم يصح فيه إلا حديث ابن عمر» فمجازفة، قال البخاري كما يأتي: «لا أسانيد أصح من أسانيد الرفع» وحديث ابن عمر قطعي الثبوت عنه وصح معه عدة أحاديث منها في (الصحيحين) حديث مالك بن الحويرث، وفي (صحيح مسلم) حديث وائل بن حجر، وأشار البخاري في (الصحيح) الى حديث أبي حميد الساعدي في عشرة من الصحابة، وقد صححه ابن خزيمة وابن حبان وصححا حديث علي في ذلك، وفي (الفتح): «قال البخاري في (جزء رفع اليدين): من زعم أنه بدعة فقد طعن في الصحابة فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه، ولا أسانيد أصح من أسانيد الرفع، . . . وذكر البخاري أيضاً أنه رواه سبعة عشر رجلاً من الصحابة، وذكر الحاكم وأبو القاسم ابن منده ممن رواه العشرة المبشرة، وذكر شيخنا أبو الفضل الحافظ أنه تتبع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسين رجلاً» وتواتر باعتراف الكوثري الرفع عن جماعة من الصحابة بل نسبه غير واحد من التابعين كالحسن البصري وسعيد بن جبير الى الصحابة مطلقاً، وتواتره عنهم يستلزم تواتره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يأتي في الأمر الخامس.

(١) علماً أن الامام معذور، ولكن ليس للمقلدة وقد عرفوا الوهم أي عذر. وانظر رسالة (رفع الملام عن الائمة الاعلام) لشيخ الاسلام ابن تيمية، طبع المكتب الاسلامي.
- زهير.

وأما الأمر الرابع: وهو قول الكوثري أن ابن عمر: «لم يأخذ به في رواية أبي بكر ابن عياش» ففيه مجازفة أيضاً، فإن المراد رواية أبي بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال: «ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح»؛ ولو صح هذا عن مجاهد لما دل على أن ابن عمر لم يرفع، فكيف أن يدل على أنه لم يأخذ بالحديث؟ وأنا أذكر جماعة من العلماء وغيرهم صحبتهم مدة وصليت معهم وأتذكر الآن هل أذكر رفعهم عند الركوع أو تركهم الرفع فلا أذكر ومنهم من عهدي به قريب، وذلك أنني لم أتحر أن أتفقد صلاتهم، ولكني تحريت ذلك في جماعة، فأنا الآن أذكر بعد طول العهد. ومجاهد لم يقل: رأيت ابن عمر لا يرفع، وإنما قال - إن صحت الحكاية عنه: «ما رأيت ابن عمر يرفع...». وهذا يشعر بأنه لا ينفي أن يكون ابن عمر رفع ولم يره مجاهد، ومذهب مجاهد الرفع كما ذكره البخاري وغيره، فإن صح عنه ذاك القول فكأنه لم يتفق له أن يتحرى تفقد ابن عمر في رفعه، وإنما اتفق أنه شاهده رفع في أول الصلاة، ثم اشتغل مجاهد بصلاة نفسه. وقد صح عن ابن عمر أنه كان ربما يرفع رفعاً تاماً وربما يتجوز، ذكر مالك في (الموطأ) عن نافع «أن ابن عمر كان إذا ابتدأ الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك» وفي (سنن أبي داود) عن ابن جريج قال: «قلت لنافع: أكان ابن عمر يجعل الأولى أرفعهن؟ قال: لا سواء، قلت أشر لي، فأشار الى الثديين وأسفل من ذلك» وصح عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه الرفع حذو المنكبين في الأولى وغيرها، قال الباجي في (المنتقى): «ويحتمل أن يكون عبد الله بن عمر كان يفعل الأمرين جميعاً ويرى ذلك واسعاً فيهما».

أقول: يدل مجموع الروايات عن ابن عمر أنه كان يرى أن أكمل الرفع ان تحاذي يداه منكبيه، وأن أصل السنة يحصل بما دون ذلك ولا سيما إذا كان هناك عذر، فكأن ابن عمر لما كبر وضعف كان ربما يتجوز في الرفع فيرفع الى الثديين أو نحو ذلك، وربما يرفع في الأولى رفعاً تاماً لأنها آكد ويتجوز في الباقي؛ وكأن ابن جريج جوَّز أن يكون المشروع التفرقة بأن يكون الرفع في الأولى أعلى، وسأل عن فعل ابن عمر ليستدل به على ذلك، وفهم نافع هذا فأجابه بحسبه، فمحصل

الجواب أن ابن عمر لم يكن يتحرى التفرقة تحرياً يشعر بأنها مشروعة، بل كان ربما يتجوز في الأولى أيضاً. فمن الجائز في الحكاية عن مجاهد أنه كان وراء ابن عمر غير قريب منه فاتفق أن ابن عمر رفع في الأولى رفعاً تاماً رآه مجاهد، وتجوز في الباقي فلم يره؛ ومن الجائز أن يكون ابن عمر سها في تلك الصلاة التي رقبه فيها مجاهد إن كان رقبه، وقد قال البخاري في (جزء رفع اليدين) في الجواب عن تلك الحكاية: «قال ابن معين: إنما هو توهم لا أصل له، أو هو محمول على السهو كبعض ما يسهو الرجل في صلاته. ولم يكن ابن عمر ليدع ما رواه النبي ﷺ، مع ما رواه عن ابن عمر مثل طاوس وسالم ونافع ومحارب بن دثار وأبي الزبير أنه كان يرفع يديه....». وروى البخاري في (جزء رفع اليدين) عن مالك أن ابن عمر كان إذا رأى رجلاً لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصى. وإذا ترك ابن عمر الرفع في بعض صلاته سهواً أو ضعفاً لم يصدق عليه مع ما تواتر عنه من الرفع أنه لم يأخذ بالحديث، فكيف والذي في تلك الحكاية إنما هو نفي الرؤية لا نفي الرفع ولا تلازم بين النفيين كما سلف؛ ومع هذا كله فأبو بكر بن عياش عندهم سيء الحفظ كثير الغلط، ولم يخرج له البخاري في (الصحيح) إلا أحاديث ثبتت صحتها برواية غيره كما تراه في (مقدمة الفتح)، ولم يخرج له مسلم شيئاً إلا أنه ذكر في (المقدمة) عنه عن مغيرة ابن مقسم قال: «لم يكن يصدق على علي رضي الله عنه في الحديث عنه إلا من أصحاب عبد الله بن مسعود»، فلو كانت روايته هذه مخالفة لما ثبت برواية الجماعة عن ابن عمر لوجب ردها كما لا يخفى.

وأما الأمر الخامس وهو قول الأستاذ: «ودعوى أحد الفريقين التواتر في موضع الخلاف المتوارث غير مسموعة».

فكأن الأستاذ انتقل ذهنه من التواتر الى الإجماع، فإن الاجماع هو الذي يسوغ أن يقال: لا تسمع دعواه في موضع الخلاف للاجماع. فأما التواتر فلا منافاة بينه وبين الخلاف المتوارث كما ستراه، بل إن الخلاف المتوارث إذا لم يثبت أن ابتداءه

كان عقب وفاة النبي ﷺ فوراً لم يمنع من دعوى إجماع سابق، فَلنا أن ندعي في قضيتنا هذه إجماع الصحابة، لأن جماعة منهم رووا الرفع وتواتر العمل به عن كثير منهم كما اعترف به الكوثري، بل نسبه غير واحد من التابعين كالحسن البصري وسعيد بن جبير الى الصحابة مطلقاً فاشتهر ذلك وانتشر ولا يعرف عن أحد منهم ما يدل على أنه غير مشروع، فأما ما روي عن بعضهم أنه تركه فلم يثبت، وقد مر الكلام على ما روي عن ابن مسعود ويأتي الكلام على غيره، ولو ثبت بعض ذلك فإنما هو ترك جزئي، أي في ركعة واحدة أو صلاة واحدة، وذلك لا يدل على أن التارك يراه غير مشروع، إذ قد يكون قَصدَ بيان أن الرفع في غير الأولى ليس في مرتبتها، وقد يكون سها، وقد يكون ترخص لعذر أو لغير عذر في ترك ما يعلمه مندوباً؛ بل لو ثبت أن بعضهم تركه مدة طويلة لما دل ذلك على أنه يراه غير مشروع، فقد جاء عن أبي بكر وعمر وابن عباس أنهم كانوا لا يضحون. بل قد ثبت أن الصحابة تركوا في عهد عثمان تكبيرات الخفض والرفع أو الجهر بها، واستمر ذلك حتى أن علياً لما قدم العراق وصلى بهم وأتى بالتكبيرات وجهر بها قال عمران بن حصين كما في (الصحيحين) وغيرهما «ذكرنا هذا الرجل صلاة كنا نصليها مع رسول الله ﷺ» وقال أبو موسى الأشعري فيما رواه أحمد وغيره بسند صحيح في (الفتح) «ذكرنا علي صلاة كنا نصليها مع رسول الله ﷺ إما نسيناها وإما تركناها عمداً» واستمر الترك بالحجاز حتى أن أبا هريرة حين استخلفه مروان على إمارة المدينة في عهد معاوية صلى بهم فأتى بالتكبيرات وجهر بها فأنكروا ذلك، قال أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف كما في (صحيح مسلم): «فقلنا يا أبا هريرة ما هذا التكبير؟ فقال: إنها لصلاة رسول الله ﷺ» وصلى بهم بمكة فأتى بالتكبيرات وجهر بها فأنكروا ذلك، قال عكرمة كما في (صحيح البخاري) وغيره «فقلت لابن عباس إنه أحمق، قال: ثكلتك أمك سنة أبي القاسم ﷺ».

فأما التواتر فأمره أوضح، فإنه من المعلوم أنه قد يحصل لشخص دون آخر، وقد جاء عن ابن مسعود أنه كان يقول ان المعوذتين ليستا من القرآن واعتذر أهل

العلم عنه بأنه لم يسمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يصرح بقرآنيتهما ولا تواتر ذلك عنده مع أن من المقطوع به تواتر ذلك عند غيره، فلا يخدش في تواتر الرفع مخالفة بعض التابعين من الكوفيين إذ لا يلزم من تواتره عند غيرهم تواتره عندهم بل عرضت لأولهم شبهة الترك فتوهموا أو بعضهم أنه غير مشروع، كما توهم غيرهم من ترك عثمان وغيره تكبيرات الخفض والرفع أو الجهر بها أن ذلك غير مشروع، حتى أنكروه على أبي هريرة كما تقدم، ثم جاء بعدهم من الكوفيين من بلغته الأحاديث والآثار ولعلها تواترت عنده فلم تطب نفسه بترك ما ألفه واعتاده وفر الى احتمال النسخ ورأى أن الترك أحوط له وأطيب لنفسه[1].

وقد اعترف الكوثري بتواتر الرفع عن جماعة من الصحابة وذلك لا يستلزم تواتره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنه فعل تعبدي في الصلاة، لو لم يعلموا أنه مشروع وفعلوه، فإن فعلوه لا على وجه التعبد كان تلاعباً بالصلاة وإيهاماً لمشروعية ما لم يشرعه الله وذلك كذب على الله ورسوله ودينه، وإن فعلوه على وجه التعبد فذلك صريح البدعة الضلالة والكذب على الله والتكذيب بآياته.

فبهذا يثبت قطعاً أنهم كانوا يعتقدون أنه مشروع ويمتنع اعتقادهم ذلك من جهة الرأي إذ لا مجال للرأي فيه، على أن الرأي إنما يصار إليه في اثبات الفعل إذا لم يعلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تركه تركاً مستمراً مع قيام السبب وانتفاء المانع، ويمتنع على الذين تواتر عنهم الرفع أن يجهلوا جميعاً أكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرفع أم لا بعد أن طالت صحبتهم له ومراقبتهم لصلاته كما أمروا به.

وأما الأمر السادس وهو قول الأستاذ: «المتواتر أن جماعة من الصحابة كانوا لا يرفعون وجماعة منهم كانوا يرفعون» فالشطر الثاني وهو تواتر الرفع حق، وأما الشطر الأول فلا، وهذا إمام النقل أبو عبدالله البخاري يقول كما تقدم «لم يثبت عن أحد منهم تركه وإنما نقل الترك نقلاً فيه قوة ما عن ابن مسعود وقد مر النظر

(١) وابعد بعضهم النجعة فزعم أن كل آية أو حديث ليس عليه مذهبهم؟؟؟ فهي منسوخة أو مؤولة، ونعوذ بالله من التعصب المقيت ـ زهير.

فيه؛ وروي أيضاً عن عمر وعلي، فأما عمر فقد جاء عنه الرفع من روايته ومن فعله، وروى حسن بن عياش عن عبد الملك بن أبجر عن الزبير بن عدي عن ابراهيم عن الأسود قال: « صليتَ مع عمر فلم يرفع يديه في شيء من صلاته إلافي افتتاح الصلاة » وأُعِلّ هذا بثلاثة أوجه:

الأول: أن حسن بن عياش لينه بعضهم، قال عثمان الدارمي عن ابن معين: « ثقة وأخوه أبو بكر ثقة » قال عثمان « ليسا بذاك وهما من أهل الصدق والأمانة » واتفقوا على تليين أبي بكر في حفظه حتى قال يحي القطان: « لو كان أبو بكر بن عياش حاضراً ما سألته عن شيء » وكان إذا ذكر عنده كلح وجهه، وقال أبو نعيم الفضل بن دكين « لم يكن في شيوخنا أحد أكثر غلطاً منه »؛ وقد روى الثوري عن الزبير بن عدي عن ابراهيم عن الأسود « أن عمر كان يرفع يديه في الصلاة حذو منكبيه » لم يذكر ما في رواية الحسن بن عياش عن ابن أبجر عن الزبير بن عدي، وكان الثوري لا يرفع، فلو كان في القصة ماذكره الحسن لما أغفله الثوري، والخطأ في مثل هذا قريب فإنه كان عند ابراهيم حكايات عن أهل الكوفة في عدم الرفع فيقوى احتمال دخول الاشتباه على الحسن.

الوجه الثاني: أن ابراهيم ربما دلس. وفي (معرفة علوم الحديث) للحاكم (ص١٠٨) من طريق « خلف بن سالم قال: سمعت عدة من مشايخ أصحابنا تذاكروا كثرة التدليس والمدلسين فأخذنا في تمييز أخبارهم فاشتبه علينا تدليس الحسن بن أبي الحسن وابراهيم بن يزيد النخعي.... وابراهيم أيضاً يدخل بينه وبين أصحاب عبد الله مثل هني بن نويرة وسهم بن منجاب وخزامة الطائي وربما دلس عنهم ».

الثالث: أنه روي عن عمر الرفع من روايته ومن فعله، ويكفي في ذلك ما تواتر عن ابنه عبد الله مع أنه كان ملازماً لأبيه متحرياً الاقتداء به قال زيد بن أسلم عن أبيه: « ما وجد قاصد لباب المسجد داخل أو خارج بأقصد من عبد الله لعمل أبيه » رواه ابن سعد، وقد جاء عن ابراهيم أنه ذكر له حديث ابن وائل بن حجر عن أبيه في الرفع فقال ابراهيم: « ما أرى أباه رأى رسول الله ﷺ إلا ذاك اليوم

الواحد[1] . فحفظ ذلك وعبدالله [بن مسعود] لم يحفظ عنه؟! » فيقال لإبراهيم: إن صح عنه ما رواه الحسن بن عياش: ما نرى الأسود رأى عمر إلا ذاك اليوم الواحد أفيكون أعلم به من ابنه عبد الله بن عمر؟ ورواية وائل مثبتة محققة تثبت رفع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المواضع، ومعلوم أن الرفع لا يكون إلا تعبداً إذ ليس هنا داع طبيعي الى فعله مكررا في المواضع، واذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة واحدة ثبتت مشروعيته في الصلاة مطلقاً كما هو الشأن في غيره من أعمال الصلاة، إلا ما يثبت اختصاصه، وقد قدمنا أن ما يثبت أو يقوى عن ابن مسعود لا يتحقق فيه منافاة لذلك، فأما ما في الرواية عن الأسود إن صحت إليه فمن الجائز أن يكون عمر كان إمام الأسود غير قريب منه فرفع عمر أول الصلاة رفعاً تاماً رآه الأسود ثم رفع عمر عند الركوع وما بعده رفعاً تجوز فيه كما تقدم عن ابن عمر - فلم يره الأسود فظن أنه لم يرفع أصلاً .

وأما علي فروى أبو بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه عن علي رضي الله عنه « أنه كان يرفع يديه في التكبيرة الأولى من الصلاة ثم لا يرفع في شيء منها » وروى ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة عن عبد الله بن الفضل عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان إذ اقام إلى الصلاة رفع يديه حذو منكبيه ويصنع ذلك أيضاً إذا قضى قراءته وأراد ان يركع، ويصنعها إذا رفع رأسه من الركوع... وإذا قام من سجدتين

---

(١) قلت: هذا مجرد رأي، ومع ذلك فقد صح ما يبطله، وهو أخرجه أبو داود وغيره عن كليب عن وائل أنه قال: « لأنظرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصلي.....» . قلت: فذكر الحديث وفيه رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وقال فيه: « ثم جئت بعد ذلك في زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب» . وأخرجه أحمد (٣١٨/٤) . وله عنده (٣١٩/٤) طريق أخرى عن عبد الجبار عن بعض أهله أن وائلا قال: « أتيته مرة أخرى وعلى الناس ثياب فيها البرانس وفيها الأكسية فرأيتهم يقولون هكذا تحت الثياب» .

رفع يديه كذلك....» في (نصب الراية) وغيرها عن الإمام أحمد بن حنبل أنه سئل عن حديث ابن أبي الزناد هذا؟ فقال «صحيح» وذكر البخاري في (جزء القراءة) أثر النهشلي ثم ذكر حديث ابن أبي الزناد وقال «وهذا أصح» أخرج الترمذي حديث ابن أبي الزناد في «كتاب الدعوات» من (جامعه)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح» وصححه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان، وفي (سنن البيهقي) (ج ٢ ص ٨٠) عن عثمان بن سعيد الدرامي ذكر أثر النهشلي وقال: «فهذا قد روي من هذا الطريق الواهي عن علي، وقد روى عبد الرحمن عن هرمز الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي أنه رأى النبي ﷺ يرفعهما عند الركوع وبعدما يرفع رأسه من الركوع، فليس الظن بعلي رضي الله عنه أن يختار فعله على فعل النبي ﷺ، ولكن ليس أبو بكر النهشلي ممن يحتج بروايته أو تثبت به سنة لم يأت بها غيره»، اعترضه ابن التركماني فقال: «بل الذي روي من الطريق الواهي هو ما رواه ابن أبي رافع عن علي لأن في سنده عبد الرحمن بن أبي الزناد»، ثم ذكر قول الدارمي: فليس الظن.. الخ. فقال: «لخصمه أن يعكسه فيجعله بعد النبي عليه السلام دليلاً على نسخ ما تقدم».

أقول: إذا صرفنا النظر عن النهشلي وابن أبي الزناد فسند المرفوع أثبت، لأن رجاله كلهم ثقات أثبات احتج بهم الجماعة. وسند الموقوف فيه مقال، عاصم وإن أخرج له مسلم ووثقه جماعة فلم يخرج له البخاري، وقال ابن المديني: «لا يحتج به إذا انفرد»، وأبوه وإن وثقه ابن سعد وأبو زرعة فلم يخرج له البخاري ولا مسلم، وقال النسائي: «لا نعلم أحداً روى عنه غير ابنه وغير ابراهيم بن مهاجر، وابراهيم ليس بقوي في الحديث»؛ فأما النهشلي وابن أبي الزناد فلا شك أننا إذا وازنا بينهما إجمالاً فالنهشلي أثبت أخرج له مسلم ووثقه ابن مهدي وأحمد وابن معين وأبو داود والعجلي وقال أبو حاتم: «شيخ صالح يكتب حديثه وهو عندي خير من أبي بكر الهذلي» والهذلي ضعيف جداً، وقال ابن سعد في النهشلي: «كان مرجئاً، وكان عابداً ناسكاً وله أحاديث ومنهم من يستضعفه». وأما ابن أبي الزناد فلم يحتج به

صاحبا (الصحيح) وإنما علق عنه البخاري وأخرج له مسلم في المقدمة، ووثقه جماعة وضعفه بعضهم وفصل الأكثرون؛ وههنا أمران الأول أن أئمة الحديث قد يتبين لهم في حديث من رواية الثقة الثبت المتفق عليه أنه ضعيف، وفي حديثٍ من رواية من هو ضعيف عندهم أنه صحيح، والواجب على من دونهم التسليم لهم، وأولى من ذلك إذا كان الراوي وسطاً كالنهشلي وابن أبي الزناد. وقد صحح الأئمة حديث ابن أبي الزناد المذكور وابن البخاري والدرامي أثر النهشلي كما مر.

الأمر الثاني: إذا اختلفوا في راوٍ فوثقه بعضهم ولينه بعضهم ولم يأت في حقه تفصيل فالظاهر أنه وسط فيه لين مطلقاً وهذه حال النهشلي، وإذا فصلوا؛ أو أكثرهم؛الكلام في راو فثبتوه في حال وضعفوه في أخرى فالواجب أن لا يؤخذ حكم ذاك الراوي إجمالاً إلا في حديث لم يتبين من أي الضربين هو، فأما إذا تبين فالواجب معاملته بحسب حاله، فمن كان ثقة ثبتا ثم اختلط كسعيد بن أبي عروبة إذا نظرنا في حديث من روايته فإن تبين أنه رواه قبل الاختلاط فهو غاية في الصحة، أو بعده فضعيف، وابن ابي الزناد من هذا القبيل فإن أكثر الأئمة فصلوا الكلام فيه، قال موسى بن سلمة «قدمت المدينة فأتيت مالك بن أنس فقلت له إني قدمت إليك لأسمع العلم وأسمع ممن تأمرني به، فقال: عليك بابن أبي الزناد» ومالك مشهور بالتحري لا يرضى هذا الرضا إلا عن ثقة لا شك فيه، ولذلك عد الذهبي هذا توثيقاً، بل قال في (الميزان): «وثقه مالك قال سعيد بن أبي مريم قال لي خالي موسى بن سلمة: قلت لمالك: دلني على رجل ثقة، قال: عليك بعبد الرحمن ابن أبي الزناد» وقال صالح بن محمد: «تكلم فيه مالك لروايته عن أبيه كتاب السبعة ـ يعني الفقهاء ـ وقال أين كنا عن هذا؟» وإنما روى هذا بعد أن انتقل إلى العراق كما يأتي عن ابن المديني. وقال عبد الله بن علي ابن المديني عن أبيه «ما حدث بالمدينة فهو صحيح، وما حدث ببغداد أفسده البغداديون، ورأيت عبد الرحمن بن مهدي يخط على أحاديثه، وكان يقول في حديثه عن مشيختهم فلان وفلان وفلان، قال ولقنه البغداديون عن فقهائهم» يعني الرواية عن أبيه عن المشيخة بالمدينة أو الفقهاء بها، وهذا هو الذي حكى صالح بن محمد أن مالكاً أنكره، تبين أن ابن أبي

الزناد إنما وقع منه ذلك بالعراق، وابن مهدي إنما كان عنده عن ابن أبي الزناد مما حدث به بالعراق كما يدل عليه كلام ابن المديني ويأتي نحوه عن عمرو بن علي وقال يعقوب بن شيبة: «ثقة صدوق وفي حديثه ضعف، سمعت علي ابن المديني يقول: حديثه بالمدينة مقارب وما حدث به بالعراق فهو مضطرب. قال علي: وقد نظرت فيما روى عنه سليمان بن داود الهاشمي فرأيتها مقاربة» وقال عمرو بن علي: «فيه ضعف فما حدث بالمدينة أصح مما حدث ببغداد كان عبد الرحمن يخط على حديثه». وقال الساجي: «فيه ضعف وما حدث بالمدينة أصح مما حدث ببغداد». وقال أبو داود عن ابن معين: «أثبت الناس في هشام بن عروة عبد الرحمن بن أبي الزناد» هذا مع أنه قد روى عن هشام مالك والكبار». وفيما حكاه الساجي عن ابن معين «عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة حجة». وقال معاوية بن صالح وغيره عن ابن معين «ضعيف» وفيما حكاه الساجي عن أحمد: «أحاديثه صحاح» وقال أبو طالب عن أحمد: «يُروى عنه» قال أبو طالب: «قلت: يُحتمل؟ قال: نعم» وقال صالح بن أحمد عن أبيه: «مضطرب الحديث». وقال العجلي: «ثقة». وقال الترمذي في «اللباس» من (جامعه): «ثقة حافظ»، وصحح عدة من أحاديثه. وأخرج له في «المسح على الخفين» حديثه عن أبيه عن عروة بن الزبير عن المغيرة: رأيت النبي ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرها. ثم قال: «حديث المغيرة حديث حسن صحيح وهو حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد.... ولا نعلم أحداً يذكر عن عروة عن المغيرة: رأيت النبي ﷺ يسمح على الخفين على ظاهرها. ثم قال: «حديث المغيرة حديث حسن صحيح وهو حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد.... ولا نعلم أحداً يذكر عن عروة عن المغيرة «على ظاهرهما» - غيره... قال محمد - يعني البخاري - وكان مالك يشير بعبد الرحمن بن أبي الزناد».

فإذا تدبرنا ما تقدم تبين لنا أن لابن أبي الزناد أحوالاً:

الأولى: حاله فيما يرويه عن هشام بن عروة، قال ابن معين إنه أثبت الناس فيه، فهو في هذه الحال في الدرجة العليا من الثقة.

الحال الثانية: حاله فيما يرويه عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة، ذكر الساجي عن ابن معين أنه حجة. وهذا قريب من الأول، وظاهر الاطلاق أنه سواء في هاتين الحالين ما حدث به بالمدينة وما حدث به ببغداد، وهذا ممكن بأن يكون أتقن ما يرويه من هذين الوجهين حفظاً فلم يؤثر فيه تلقين البغداديين، وإنما أثر فيه فيما لم يكن يتقن حفظه فاضطرب فيه واشتبه عليه.

الثالثة: حاله فيما رواه من غير الوجهين المذكورين بالمدينة فهو في قول عمرو بن علي والساجي أصح مما حدث به ببغداد، ونحو ذلك قول علي ابن المديني على ما حكاه يعقوب وصرح ابن المديني في حكاية ابنه أنه صحيح. ويوافقه ما روي عن مالك من توثيقه إذ كان بالمدينة والإرشاد إلى السماع منه مخصصاً له من بين محدثي المدينة، ويلتحق بذلك ما رواه بالعراق قبل أن يلقنوه ويشبهوا عليه، أو بعد ذلك ولكن من أصل كتابه، وعلى ذلك تحمل أحاديث الهاشمي عنه لثناء ابن المديني عليها، بل الأقرب أن سماع الهاشمي منه من أصل كتابه، فعلى هذا تكون أحاديثه عنه أصح مما حدث به بالمدينة من حفظه.

الرابعة: بقية حديثه ببغداد ففيه ضعف، إلا أن يعلم في حديثٍ من ذلك أنه كان يتقن حفظه مثل اتقانه لما يرويه عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة، فإنه يكون صحيحاً وعلى هذا يدل صنيع الترمذي في انتقائه من حديثه وتصحيحه لعدة أحاديث منه، وقد دل كلام الإمام أحمد أن التلقين إنما أوقعه في الاضطراب؛ فعلى هذا إذا جاء الحديث من غير وجه عنه على وتيرة واحدة دل ذلك على أنه من صحيح حديثه، فابن أبي الزناد في الحالين الأوليين وما يلتحق بهما أثبت من النهشلي بكثير، وفي الحال الثالثة إن لم يكن فوقه فليس بدونه، وفي الرابعة دونه، وهذا الحديث مما حدث به بالمدينة فان ممن رواه عنه عبدالله بن وهب كما في (سنن البيهقي) (ج ٢ ص ٣٣) بسند صحيح، وهو من أحاديث الهاشمي عنه كما في (سنن أبي داود) و (الترمذي) وغيرهما وجاء من غير وجه عنه على وتيرة واحدة وصححه من تقدم من الأئمة، فحاله فيه فوق حال النهشلي، وتأكد ذلك برجحان

سنده على سند النهشلي كما مر، وبموافقته للأحاديث الثابتة عن جماعة من الصحابة ومخالفة أثر النهشلي لمقتضي تلك الأحاديث ومقتضى الآثار المتواترة عن الصحابة.
على أبي أقول: لا مانع من صحة أثر النهشلي في الجملة وبيان ذلك أننا إذا علمنا الاختلاف في مسألة الرفع ثم رأينا عالماً لم نعرف مذهبه في ذلك، وأردنا أن نعرفه فرقبناه في بعض صلاته فلم نره رفع فإنه يقع في ظننا أن مذهبه عدم الرفع وأن ذلك شأنه، فإذا مضت على ذلك مدة ومات ذاك العالم ثم بدا لنا أن نذكر حاله في الرفع فقد نبني على ما تقدم فنقول: لم يكن يرفع. فمن الجائز أن يكون اتفق لكليب أنه رقب علياً في بعض صلاته ليرى أمن مذهبه الرفع أم لا؟ فاتفق أن رفع علي عند الإفتتاح رفعاً تاماً رآه كليب، ثم تجوز علي في الرفع عند الركوع فلما بعده فلم يره كليب، فظن أنه لم يرفع، وأن مذهبه عدم الرفع، فذهب يحكي عنه بحسب ذلك.

فإن قيل: لكن هذا الاحتمال لا يخلو عن بعد.

قلت: لكنه أقرب الاحتمالات.

فإن قيل: قد روي عن أبي إسحاق السبيعي أنه قال: «كان أصحاب عبد الله وأصحاب علي لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة».

قلت: إنما أراد الذين صحبوا عبد الله ثم صحبوا علياً ولذلك قدم ذكر عبد الله مع أن علياً أفضل، وكان أبو إسحاق يتشيع وأصحاب عبد الله هم كانوا بعده المقتدى بهم من أصحاب علي، وفي مقدمة (صحيح مسلم) عن المغيرة بن مقسم قال: «لم يكن يصدق على عليّ في الحديث عنه إلا من أصحاب عبد الله بن مسعود». وكان أصحاب عبد الله يلزمون ما أخذوه عنه، وإن رأوا علياً يخالفه كما لزموا التطبيق وغيره؛ وقد تقدم الكلام على أخذهم عن عبد الله ترك الرفع فلا تغفل فإن قيل: ولماذا لم ينكر عليهم علي؟ قلت: لعله لم يقف على ذلك من حالهم، أو أنكر عليهم فلم يقنعوا كما يحتمل ذلك في قضية التطبيق.

بقي قول ابن التركماني: «لخصمه أن يعكسه فيجعل فعل علي بعد النبي عليه

السلام دليلاً على نسخ ما تقدم».

فأقول: ليس هذا بشيء فقد تقرر في الأصول أن الحكم إذا اثبت فادعى بعض الصحابة نسخه وخالفه غيره منهم، لم يثبت النسخ بتلك الدعوى إذ قد يكون استند صاحبها إلى ما لا يوافقه غيره على أنه دليل يوجب النسخ. وقد اختلف الصحابة في عدة أحكام ذهب بعضهم إلى أنه منسوخة، وخالفه غيره، ولم ير المخالف في قول صاحبه: هذا منسوخ حجة، ولا رأي القائل قوله ذلك كافياً في إثبات النسخ، فكيف يظن بعلي أن يكون يرى أن الرفع منسوخ ثم يخبر بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع، ويعلم أن غيره من الصحابة يخبرون بذلك ويعملون به عملاً شائعاً ذائعاً ثم لا يتبع على إخباره بذلك ببيان الحجة على نسخه ويعلن ذلك؟ بل يقتصر على ما ليس بدليل على النسخ ولا صريح في دعواه ولا ظاهر فيها وهو الترك، إذ قد لا يرقبه الناس في صلاته، فإن رقبه بعضهم فقد يقول لعله ترك لبيان الجواز، أو لعذر، أو سها، أو ترخص كما ترخص عثمان وغيره في ترك التكبيرات أو الجهر بها كما تقدم؛ هذا ما لا يكون.

فالحق ما تقدم من وهن أثر النهشلي أو وهم كليب، وتحقق ما قاله البخاري أنه لا يثبت عن أحد من الصحابة ترك الرفع إلا أن يكون بعضهم تركه في وقت ما لبيان الجواز أو غيره مما تقدم؛ والله أعلم.

وأما الأمر السابع وهو قول الكوثري: «فيدل ذلك على التخيير الأصلي» فإن أرادبالتخيير الأصلي أن أحد الأمرين مندوب والآخر جائز فهذا وجيه ويتعين أن يكون المندوب هو الرفع فيكون تركه تركاً لمندوب وهو جائز في الجملة، ولا يصح عكسه فإن من يرفع إنما يرفع على وجه التعبد كما لا يخفى ولو كان الرفع غير مشروع فكان فعله على وجه التعبد بدعة وكذباً على الله تعالى وتكذيباً بآياته فكيف يقال إنه جائز؟ وإن أريد أن كلا الأمرين مندوب، فندب الرفع حق ثابت معقول، ولا دليل على ندب الترك مطلقاً، ولا هو مع ندب الفعل بمعقول، فإن ترك المندوب حيث ندب إنما يكون مكروهاً أو خلاف الأولى، والتخيير بين

مندوبين إنما يكون بين فعلين كالأذكار المأثورة في افتتاح الصلاة، إذا ثبت منها اثنان مثلاً فيقال أيها أتى به المصلي فقد أحسن، وإذا أتى بأحدهما لم يكن تركه للآخر مكروهاً ولا خلاف الأولى، لأنه إنما تركه إلى آخر يقوم مقامه.

فإن قيل: فههنا أيضاً أمران: الرفع والسكون، فمن ترك الرفع فقد أتى بالسكون وهو مندوب.

قلت: السكون ترك وإنما شرع السكون في الصلاة عن الحركات التي لم تشرع فيها كما في (صحيح مسلم) وغيره من حديث جابر بن سمرة قال: «صليت مع رسول الله ﷺ فكنا إذا سلمنا قلنا بأيدينا: السلام عليكم، السلام عليكم، فنظر إلينا رسول الله ﷺ فقال: ما شأنكم تشيرون بأيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟ إذا سلم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يومىء بيده» وفي رواية «فقال: مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟! اسكنوا في الصلاة» فأمرهم بالسكون عن تلك الحركة وهي رفع الأيدي عند السلام، والإشارة بها يمنة ويسرة وأمرهم بالالتفات وهو حركة أيضاً، وإنما الفرق أن الحركة الأولى غير مشروعة، والثانية مشروعة، فعلى هذا يجري الأمر في سائر الحركات في الصلاة. فما كان واجباً لم يعقل أن يكون السكون منه جائزاً، وما كان مندوباً لم يعقل أن يكون السكون عنه إلا مكروهاً أو خلاف الأولى، وما كان مباحاً فالسكون عنه مباح. والله الموفق[1].

(١) ومما يؤكد ما قاله المصنف رحمه الله على مذهب الحنفية، أنهم يرون مشروعية رفع اليدين في تكبيرات الزوائد في صلاة العيدين، وكذا في تكبيرات الجنازة في اختيار مشايخ بلخ، كما في «شرح الكنز» وغيره من كتبهم. فلو كان الحديث المذكور «اسكنوا في الصلاة» يشمل الرفع في التكبير، لكان مذهبهم هذا مخالفاً له! مع العلم بأن الرفع في الزوائد لا يصح حديثه الذي استدلوا به، والرفع في الجنازة لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، اما عدا الرفع في تكبيرة الاحرام، كما كنت بينته في كتابي «أحكام الجنائز وبدعها» وقد طبع مرات في المكتب الاسلامي والحمد لله. فاعجب لقوم هذا =

وأما الأمر الثامن وهو قول الكوثري: « وإنما خلافهم فيما هو الأفضل » فوجيه في الجملة. فإن منهم من عرف أن الرفع سنة باقية، وفعل السنة أفضل من تركها، ومن التابعين فمن بعدهم من لم تبلغه هذه السنة من وجه يثبت أو بلغته ولكن غلبت عليه شبهة ترجح بها عنده أنها منسوخة فيكون عنده أن الرفع بدعة، وترك البدعة أفضل من فعلها، وكذلك من التبس عليه الحال فإن ما يحتمل أن يكون سنة وإن يكون بدعة فتركه أفضل، فأما من أعرض عن الحجج واسترسل مع الشبهات إيثاراً لهواه، فله حكم آخر. والله المستعان.

= مذهبهم، يستدلون بالحديث السابق على كراهة رفع اليدين في تكبيرات الانتقال مع تواتره عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم لا يستدلون به على كراهة الرفع في الجنازة والعيدين مع عدم ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم. زد على ذلك أنه هو اللائق والمناسب أتم المناسبة لقول أبي حنيفة: «يريد أن يطير فيرفع يديه» لأن الرفع في الصلاتين المذكورتين وخصوصاً صلاة العيد أقرب الى هذا القول لتتابع الرفع فيه!! وقد سلم الكوثري بصحته عنه بسكوته عنه وتأويله إياه بأن أبا حنيفة قاله لابن المبارك ممازحة! وهل الممازحة جائزة إلى هذا الحد في مذهب الكوثري! فاللهم هداك. ن.

المسألة الثالثة

أفطر الحاجم والمحجوم

في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٨) من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه: «قال: ذكر لأبي حنيفة قول النبي ﷺ: أفطر الحاجم والمحجوم. فقال: هذا سجع». قال الأستاذ (ص ٨١): «حديث: أفطر الحاجم والمحجوم لم يثبته كثير من أهل الحديث منهم ابن معين... ومَن أثبته يرى الحديث منسوخاً باحتجام النبي ﷺ وهو صائم، وإما مؤولاً بمعنى أنهما عرضة للافطار...».

قلت: ممن صحح الحديث من وجه أو أكثر الإمام أحمد وابن المديني وإسحاق ابن راهويه والبخاري وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدرامي وابن خزيمة وغيرهم، فأما ابن معين ففي (الفتح): «قال المروذي: قلت لأحمد: إن يحي بن معين قال: ليس فيه شيء يثبت، فقال: هذا مجازفة». وزعم الأستاذ أن مَن أثبته يراه منسوخاً أو مؤولاً، ليس كما قال، فإنه ترك القسم الثالث، قال ابن حجر في (فتح الباري): «وعن علي وعطاء والأوزاعي وأحمد واسحاق وأبي ثور يفطر الحاجم والمحجوم، وأوجبوا عليهما القضاء، وشذ عطاء فأوجب الكفارة أيضاً، وقال بقول أحمد من الشافعية ابن خزيمة وابن المنذر وأبو الوليد النيسابوري وابن حبان... وبذلك قال الداودي من المالكية».

فأما دعوى النسخ بحديث أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم. فالحديث رواه عبد الوارث عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس: «احتجم النبي ﷺ وهو صائم»،

ورواه وهيب عن أيوب بسنده: « أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم ». وفي (الفتح): « ورواه ابن علية ومعمر عن أيوب عن عكرمة مرسلاً، واختلف على حماد بن زيد في وصله وإرساله ». وجاء عن مقسم عن ابن عباس: « احتجم رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة وهو صائم محرم ». وذكر البيهقي (ج ٤ ص٢٦٣) وقال: « ورواه أيضاً ميمون بن مهران عن ابن عباس »، وكذلك في رواية لابن جريج عن عطاء عن ابن عباس كما في (الفتح)، وفي رواية عن عكرمة عن ابن عباس عند أحمد (ج ١ ص٣٠٥) ذكر قصة اليهودية التي وضعت السم في طعام النبي ﷺ ثم قال: « كان رسول الله ﷺ إذا وجد من ذلك شيئاً احتجم، قال: فسافر مرة فلما أحرم وجد من ذلك شيئاً فاحتجم »، وقد أجاب ابن خزيمة عن هذا الحديث بأن للمسافر إذا أصبح صائماً ثم بدا له أثناء النهار أن يفطر، وحاصل الجواب أنه ﷺ أصبح في سفره صائماً ثم لما هاج به الوجع فأفطر، وكأن ابن عباس لم يكن قد بلغه أن الحجامة تفطر الصائم، وعلن أن النبي ﷺ أصبح صائماً ثم رآه احتجم، ولم يبحث عما كان بعد الحجامة، فوقع في ظنه أن النبي ﷺ استمر على الصيام، ثم لما بلغه بعد وفاة النبي ﷺ أن بعض الناس يرى أن الحجامة تفطر الصائم احتج بالقصة على حسب ظنه. وهذا كما سمع أسامة يحدث بحديث: « لا ربا إلا في النسيئة »، ولم يثبت عنده حديث: « لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزناً بوزن مثلاً بمثل يداً بيد »، فكان يفتي بحل الذهب بالذهب مع التفاضل نقداً وكذا الفضة بالفضة، ثم جاء أن بعض الصحابة أخبره بالحديث الآخر فرجع[1]. وكما أخبره أسامة أن النبي ﷺ دخل الكعبة فلم يصل فيها، فكان يفتي بذلك، وقد صح عن بلال أنه دخل مع النبي ﷺ الكعبة، وأنه ﷺ صلى بين العمودين المقدمين وكما كان يرى أن لا قراءة في السرية، ويذكر أن النبي ﷺ لم يكن يقرأ فيها، فقيل له: لعله كان يقرأ في نفسه، فغضب. وقد أثبت غيره القراءة بما لا تبقى معه شبهة. وأمثال هذا كثير مما يحتج به الصحابي على

(١) ثبت ذلك عن ابن عباس من طرق، وقد خرجتها في « إرواء الغليل » (١٣٣٨). ن.

حسب ظنه ويتبين أن ظنه كان خطأ . وقد روى عطاء ذاك الحديث عن ابن عباس ثم ذهب إلى الافطار كما مر .

فإن قيل: لو كان النبي ﷺ أفطر بالحجامة لكان الظاهر أن يبين ذلك للناس ؟

قلت: يجاب أن النبي ﷺ اكتفى بما سبق منه من بيان أنه يفطر الحاجم والمحجوم، ومن بيان أن الصائم في السفر يحل له الافطار .

فإن قيل: فقد جاء عن أبي سعيد الخدري وعن أنس أن النبي ﷺ رخص في الحجامة للصائم .

قلت: في صحة ذلك عنهما كلام كما تراه في (فتح الباري)، ولو صح أمكن أن يكون مرادهما بالترخيص ما ذكره ابن عباس من احتجامه ﷺ وهو صائم في سفره، وقد مر ما فيه .

وأما التأويل بصرف النص عن ظاهره فلا مسوغ له . والله أعلم[1] .

---

(١) قلت: لا شك أن التأويل المذكور لا مسوغ له، ولكني أرى أن الجواب الصحيح هو أن الحديث منسوخ بنص حديثي أبي سعيد وأنس المذكورين، فانهما حديثان صحيحان، له عن أبي سعيد طريقان، أحدهما صحيح، وعن أنس ثلاث طرق أحدها صحيح أيضاً، وأما الكلام الذي أحال المصنف فيه على «الفتح» فليس فيه ما يمكن أن يكون علة في الحديث لا سيما إذا نظر إليه من جميع طرقه، فان كثرة الطرق للحديث تدل على أن له أصلا، فكيف إذا كان بعض مفرداتها صحيحاً في نفسه، وليس هذا مجال شرح ذلك، ومحله في «إرواء الغليل» (٩٣١)، ولكن لا بأس من الاشارة الى شيء من كلام الحافظ رحمه الله مع التعليق الموجزعليه،قال في بعض طرق أنس:

«ورواته كلهم من رجال البخاري، إلا أن في المتن ما ينكر لأن فيه أن ذلك كان في الفتح، وجعفر كان قتل قبل ذلك» .

=

المسألة الرابعة

إشعار الهدي

في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٠) عن يوسف بن أسباط: « .... وأشعر رسول الله ﷺ وأصحابه، وقال أبو حنيفة: الإشعار مثلة». قال الأستاذ (ص ٨٧): « ليس من قوله فقط، بل هو أثر يرويه عن حماد عن إبراهيم النخعي كما يشير إلى ذلك الترمذي....، يريدان إشعار أهل زمانهما المبالغ فيه ولام التعريف تحمل على المعهود في زمانهما... على أن الأعمش يقول: لم نسمع ابراهيم النخعي يقول شيئاً إلا وهو مروي، كما تجد ما بمعناه في (الحليه) لأبي نعيم، فيكون قول النخعي هذا أثراً يحتج به، وأنت عرفت قيمة مراسيل النخعي عند ابن عبد البر وغيره».

= قلت: وهذا سهو من الحافظ رحمه الله، فانه ليس في الحديث ذكر للفتح أصلا، وعليه فالحديث صحيح لا نكارة فيه، والعجيب أن الحافظ ادعى ما سبق بعد أن ذكر الحديث بدون ذكر الفتح وهذا لفظه: « أخرجه الدارقطني ولفظه: « أول ما كرهت الحجامة للصائم، ان جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله ﷺ، فقال: »أفطر هذان، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم. رواته كلهم ثقات...». وهكذا هو عند الدارقطني في « سننه » (ص ٢٣٩).

وإذا عرفت هذا اللفظة الصريح في النسخ يتبين لك أن قول المؤلف رحمه الله: « ولو صح أمكن أن يكون مرادهما بالترخيص ما ذكره ابن عباس...» أنه غير ممكن، فتأمل. ن.

أقول: أما الترمذي فروى من طريق وكيع حديث إشعار النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ثم قال: « سمعت يوسف بن عيسى (وهو ثقة) يقول: سمعت وكيعاً يقول حين روى هذا الحديث قال: لا تنظروا إلى قول أهل الرأي في هذا فإن الإشعار سنة وقولهم بدعة » قال الترمذي: سمعت أبا السائب (سلم بن جنادة وهو ثقة) يقول: كنا عند وكيع فقال لرجل عنده ممن ينظر في الرأي: أشعر رسول الله ﷺ، ويقول أبو حنيفة: هو مثلة؟ قال الرجل: فإنه قد روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: الإشعار مثلة. قال: فرأيت وكيعاً غضب غضباً شديداً، وقال: أقول لك: قال رسول الله ﷺ، وتقول: قال إبراهيم؟ ما أحقك بأن تحبس ثم لا تخرج حتى تنزع عن قولك هذا ».

القائل: « فإنه قد روي عن إبراهيم » لا يدري من هو وممن سمعه وكيف إسناده، ولكن الأستاذ بنى على دعاوى:

الأولى: أن ذاك الرجل ثقة.

الثانية: أن قوله: « فإنه قد روي » معناه فإن أبا حنيفة روى.

الثالثة: أنه سمع ذلك من أبي حنيفة.

الرابعة: أن أبا حنيفة روى ذلك عن حماد، مع أنه لا ذكر لحماد في الحكاية.

الخامسة: أن ذلك أثر، مع أن الأستاذ نقم نحو ذلك في (الترحيب) (ص ٢٨) فقال: « وإطلاق الأثر على ما لم يؤثر عن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم في دين الله شيء مبتكر في سبيل تقوية الخبر الزائف من هذا الناقد الصالح! ».

السادسة: أن إبراهيم النخعي لم يكن يستنبط ولا يقيس وإنما كان يقول ما يرويه بنصه، والأستاذ يعلم أن المتواتر عن إبراهيم خلاف ذلك، غاية الأمر أنه يسوغ أن يقال: إنه لم يكن يفتي برأيه المحض، وإنما كان يستنبط من المرويات ويقيس عليها فيكون عرضة للخطأ كغيره.

السابعة: أن تلك المرويات التي كان إبراهيم لا يتعدى منصوصها لا تشمل أقوال من قبله من التابعين ولا الصحابة وإنما هي النصوص النبوية فتكون أقوال إبراهيم وفتاواه كلها مراسيل أرسلها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

الثامنة: أن ذلك حجة. ولا أطيل بمناقشة الأستاذ في هذه المزاعم، وقد رجع هو عن الثلاث الأخيرة بقوله: «يريدان إشعار أهل زمانها المبالغ فيه...» ومع ذلك فهذه دعوى جديدة، والظاهر الواضح من قول القائل: «الإشعار مثلة» الحكم على الإشعار مطلقاً ولو أراد ما زعمه الأستاذ لقال: «المبالغة في الإشعار مثلة» أو نحو ذلك. فأما إبراهيم فلم يثبت ذاك القول عنه، فلا ضرورة إلى الاعتذار عنه بعذر، إن دفع الملامة من جهة، أوقع فيها من جهتين:

الأولى: الاطلاق الموهم للباطل.

الثانية: اتهامُه جميع أهل زمانه وفيهم بقايا الصحابة والتابعون بالاطباق على ما لا يجوز حتى استساغ أن يطلق ولا يفصل. وأما أبو حنيفة فقد اعتذر عنه الطحاوي بقوله: «إنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البُدْن... فأراد سد هذا الباب عن العامة لأنهم لا يراعون الحدّ في ذلك، وأما من كان عارفاً بالسنة في ذلك فلا».

والمقصود هنا إثبات أن الاشعار سنة وذلك حاصل على كل حال.

المسألة الخامسة

المحرم لا يجد إزارا أو نعلين
يلبس السراويل والخف ولا فدية عليه

في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩٢) من طريق حماد بن زيد قال: «شهدت أبا حنيفة وسئل عن محرم لم يجد إزاراً فلبس سراويل، قال: عليه الفدية، قلت: سبحان الله....» قال الأستاذ (ص ٩٤): «... فهذان إنما أبيحا لعذر كمن به أذى في رأسه فلا تحول هذه الإباحة دون وجوب الفدية كمن في رأسه أذى فَلَبِس، على ما في القرآن الكريم، وليس في الأحاديث ما يصرح بسقوط الفدية عن المعذور.

أقول: الذي في القرآن هو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الحجَّ والعمرةَ لله، فإن أُحْصِرْتُم فما استَيْسَرَ مِنَ الهَدْي، ولا تحلقُوا رؤوسَكُم حتى يَبْلغَ الهَدْيُ مَحلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَريضاً أَو بِهِ أذى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيةٌ من صيامٍ أَوْ صَدَقةٍ أو نُسُك﴾[1].

فالذي في الآية الحلق، فقول الأستاذ «فلبس، على ما في القرآن الكريم» لاوجه له اللهم إلا أن يريد: قياساً على ما في القرآن ففي عبارته تلبيس ومع ذلك ففي صحة القياس نظر لتوقفها على عدم فارق، والفارق هنا قائم فإن الحلق شديد المنافاة للإحرام بدليل انه جعل علماً للخروج من الإحرام - أعني التحلل - كما جعل السلام علماً على الخروج من الصلاة، والسلام من خطاب الناس وهو أشد

(١) البقرة (١٩٦).

منافاة للصلاة من غيره بدليل أنه لا يجوز منه في الصلاة قليل ولا كثير حتى في حال القتال، وإن احتاج إليه لاستغاثة مثلاً بخلاف الحركة مثلاً فإنها وإن كانت منافية للصلاة أيضاً إلا أنه يجوز القليل منها مطلقاً ويجوز الكثير في صلاة الخوف، فالتشديد في الحلق لا يستلزم التشديد فيما هو أخف منه؛ فإن كان هناك إجماع على وجوب الفدية على من احتاج إلى لبس عمامة لمرض مثلاً فلا يقاس عليه لبس فاقد الإزار للسراويل، وفاقد النعلين للخفين، لأن ستر الرأس غير مطلوب شرعاً كطلب ستر العورة ووقاية الرجلين مما قد يمنع من استطاعة المشي إلى الحج وأداء أعماله، والتشديد في الأول لا يستلزم التشديد في الثاني؛ فأما قياس لبس السراويل والخفين على الحلق المنصوص في القرآن فأبعد عن الصحة لاجتماع الفارقين معاً، فإن قيل: أرأيت إذا تمكن فاقد الازار من فتق السراويل وتلفيقه بالخياطة حتى يكون إزاراً كافياً له، وتمكن فاقد النعلين من تقطيع الخفين حتى يصيرا نعلين؟ قلت: لا يتجه إلزامه ذلك لأنه يكثر أن لا يتمكن الانسان من ذلك، وإذا تمكن ففيه إفساد للمال ينقص قيمته ومنفعته؛ هذا وقد صح في الباب حديثان:

الأول حديث ابن عمر في (الصحيحين) وغيرهما أن النبي ﷺ سئل عما يلبس المحرم فقال: «لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين....» ويؤخذ منه من باب أولى الإذن في السراويل لمن لم يجد إزاراً لأن الحاجة إلى ستر أسفل البدن أشد، وكونه مطلوباً شرعاً أظهر، ويبقى النظر في القطع، فقد يقال كما أمر بقطع أعلى الخفين فكذلك ينبغي قطع ما تحت الركبتين من السراويل؛ وقد يقال: إنما يقطع ما تحت أنصاف الساقين لأن ما فوق ذلك إلى الركبة مشروع ستره أيضاً وإن لم يجب بخلاف ستر الكعبين وما فوقهما، وقد يقال لا يتعين القطع بل الأولى العطف والتثبيت بالخياطة لأن ذلك محصل للمقصود بدون إفساد، ولو كان يتأتى نحو ذلك في الخفين لقلنا به فيهما أيضاً، فأما فتق السراويل ثم تلفيقه بالخياطة حتى يكون إزاراً فقد دل على عدم لزومه اكتفاء الحديث بما اكتفى به في الخفين ولم

يشترط تقطيعهما حتى يصيرا نعلين.

الحديث الثاني: حديث ابن عباس في (الصحيحين) وغيرهما «سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات: من لم يجد إزراً فليلبس سراويل، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين» ففي هذا الحديث النص على السراويل والخفين معاً ولم يذكر القطع، فمن أهل العلم من أخذ به على إطلاقه، وقال إنه ناسخ للأمر بقطع الخفين لأن حديث ابن عباس متأخر، ومنهم من حمل المطلق على المقيد فقال بقطع الخفين، فعلى الأول يكون عدم وجوب قطع السراويل أولى، أما على الثاني فقد يتمسك فيه بالاطلاق، وقد يقال بل يكون حكمه ما تقدم في الكلام على الحديث الأول، وعلى كل حال فسكوت الحديثين عن ذكر الفدية يدل أنها لا تجب، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، والبيان المتقدم في القرآن لم يتعرض لقضية السراويل والخفين لا نصاً ولا تنبيهاً كما تقدم؛ والله أعلم.

المسألة السادسة

درهم وجوزة بدرهمين

في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١٢) عن خالد بن يزيد بن أبي مالك قال: «أحل أبو حنيفة الزنا وأحل الربا.... أما تحليل الربا فقال: درهم وجوزة بدرهمين نسيئة لا بأس به....» قال الأستاذ (ص ١٤٥): «فرية بلا مرية لأنها على خلاف المدون في مذهبه، وأبو حنيفة من أشد الفقهاء في النسيئة».

أقول: إن صح كلام الأستاذ فقد يكون أبو حنيفة قال قولاً ثم رجع عنه، وقد يكون خالد رأى أن إجازة ذلك نقداً تستلزم إجازة نحوه نسيئة كما يأتي، وبيان

ذلك أن من فروع تلك القاعدة: صاع تمر ودرهم نقد بخمسة آصع من تمر نقداً، يعتل الحنفية في إجازة ذلك بأنه في معنى بيعتين جائزتين صاع بصاع نقداً وأربعة آصع بدرهم نقداً فيقال لهم: فكذلك صاع تمر ودرهم نقداً بخمسة آصع أحدها نقد والباقي نسيئة، إذ يمكن أن يقال هو في معنى بيعتين جائزتين صاع بصاع نقداً وأربعة آصع نسيئة بدرهم نقداً؛ فإن التزموا ذلك جاء ربا النسيئة، وإن قالوا لا نجيزه إذ قد يقصدان الربا كأن يكون عند رجل تمر جيد وعن آخر صاع تمر رديء لا يسد حاجته فيحتالان بتلك البيعة قاصدين صاعاً بدرهم نقداً وصاعاً نقداً بأربعة آصع نسيئة؛ قلنا فكذلك النقد قد يقصدان صاعاً بدرهم نقداً وصاعاً بأربعة آصع نقداً، فالأستاذ تبرأ من ربا فوقع في ربا. والحاصل أن هناك معنيين أحدهما ربا قصداه وقام الدليل على قصدهما إياه، والآخر جائز حاولا أن يوهماه، أفلا يعاب من أعرض عن الأول وبنى الحكم على الثاني؟ نعم إذا لم يعلم قصدهما واحتمل قريباً أنهما إنما قصدا المعنى الجائز فقد يسوغ للعالم إذا لم يراع سد الذريعة أن يصحح العقد إحساناً للظن بالمسلمين، ويكره لهم هذه المعاملة مطلقاً لأنها متهمة وذريعة إلى الربا، وربما يمكن الحنفية تنزيل قول أبي حنيفة على هذا، وبذلك يدفعون المعرة عن إمامهم وأنفسهم؛ والله الموفق.

المسألة السابعة

خيار المجلس

في (تاريخ بغداد) (٣٨٧/١٣) عن بشر بن المفضل قال: «قلت لأبي حنيفة: نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. قال: هذا رجز». قال الأستاذ (ص ٧٨): «إذا حمل - يعني الحديث - على خيار المجلس يكون مخالفاً لنص كتاب الله الذي يبيح التصرف لكل من المتعاقدين فيما يخصه بمجرد تحقق ما يدل على التراضي قال الله تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا لا تَأْكُلوا أَمْوالَكُم بَيْنَكُم بالبَاطل إلاّ أَنَ تَكُونَ تجارةً عَنْ تراضٍ﴾ [1]».

أقول: في (روح المعاني) (ج ٢ ص ٧٧): «والمعنى: لا يأكل بعضهم أموال بعض، والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا والقمار والبخس والظلم، قاله السُّدِّي وهو المروي عن الباقر رضي الله عنه؛ وعن الحسن: هو ما كان بغير استحقاق من طريق الأعواض. وأخرج عنه وعن عكرمة ابن جرير أنهما قالا: كان الرجل يتحرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية، فنسخ ذلك بالآية التي في سورة النور ﴿وَلا على أَنْفُسكُم أَنْ تَأْكُلوا مِنَ بُيُوتِكُم﴾ [2] الآية، والقول الأول أقوى لأن ما أكل على وجه مكارم الأخلاق لا يكون أكلاً بالباطل، وقد أخرج ابن أبي حاتم والطبراني بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال في الآية: إنها محكمة ما نسخت

---

(١) النساء (٢٩).

(٢) النور (٦١).

ولا تنسخ إلى يوم القيامة » .

أقول: المعنى الأول مبني على أن الباء في قوله « بالباطل » للسببية ، وأن الباطل ما لا يعتد به الشرع سبباً للحل ؛ والمعنى الثاني مبني على أن الباء للمقابلة وأن الباطل ما لا تحقق له ونسبة المعنى الأول إلي السُّدِي لا أرها تصح ، وإنما قال السدي كما في (تفسير ابن جرير) (ج ٥ ص ١٩) « بالباطل: بالربا والقمار والبخس والظلم . إلا أن تكون تجارة: ليربح في الدرهم ألفاً إن استطاع » فأول عبارته يصلح للمعنيين ، وبيان صلاحيتها للثاني في القمار والبخس والظلم ظاهر ، فأما الربا فإن من أقرض مائة ليقضي مائة وعشرة يأكل العشرة بما لا تحقق له فإن غايته أن يقول: لو لم أقرض المائة لعلي كنت أنجزت فيها فربحت ، ولعل المستقرض أتجر فيها فربح . فيقال له هذا لا تحقق له ولعلك لو لم تقرضها لسرقت منك ، ولعلك لو أنجزت فيها لخسرت مع ما يلحقك من التعب والعناء ، ولعل المستقرض لم يتجر فيها ، ولعله أتجر فخسر أو ذهب منه رأس المال ، فإن ربح فبتعبه ؛ ولتمام هذا موضع آخر ، وإنما المقصود هنا أن ذكر السدي للربا لا يحتم أنه قائل بالمعنى الأول ، وآخر عبارة السدي ظاهر في المعنى الثاني وأنه رأى أن الغبن في البيع من الأخذ بالباطل المراد في الآية ولكنه مستثنى استثناء متصلاً على ما هو الأصل في الاستثناء ، ولنفرض مثالاً يبين ذلك: ثوبان قيمة كل منهما بحسب الزمان والمكان عشرة ، فقد يجهل البائع ذلك ويظن قيمة كل منهما خمسة فقط فيبيعهما بعشرة ، وقد يجهل المشتري فيظن قيمة كل منهما عشرين فيشتريهما بأربعين فمن أخذهما بقيمة أحدهما فقد أخذ أحدهما أو نصفيهما بما لا تحقق له ، ومن باعهما بمثلي قيمتهما فقد أخذ نصف الثمن بما لا تحقق له ، هذا باعتبار قيمة الزمان والمكان ، وهو المتعارف بين الناس ، فإن من باع أو اشترى بقيمة الزمان والمكان لا يعده الناس غابناً أو مغبوناً البتة ، لكنك إذا تعمقت قد تقول: إنما القيمة الحقيقية مقدار ما غرمه البائع على السلعة ، أو مقدار ما ينقصه فقدها ، فيقال لك: هذا بالنظر إلى البائع ، فأما بالنظر إلى المشتري فقيمتها مقدار ما تنفعه ، وقد يتعارضان ، كمن عنده ماء كثير فباع منه شربة

لمضطر، ويبقى النظر في الثمن ويخفى الأمر ويضطرب وتضيق المعاملة جداً؛ لا جرم عدل الشرع إلى اعتبار قيمة الزمان والمكان في ضمان المتلفات وغير ذلك ما عدا التجارة، ولما كان الاعتداد بذلك في التجارة يسد باب الربح فيرغب الناس عن التجارة فتضيع المصالح عدل الشارع إلى اعتبار ما تراضى به المتبايعان، فما تراضيا به فو القيمة التي يعتد بها الشرع في التجارة، لكن هذا لا يمنع أن يسمى الغبن أكلاً بالباطل بالنظر إلى التحقق، وليس من لازم الباطل بهذا المعنى أن يكون محرماً في الشرع، وفي الحديث: «كل شيء يلهو به الرجل باطل إلا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق»[1] ومعلوم أن فيما يلهو به الرجل غير هذه الثلاث ما هو مباح إجماعاً.

فأما ما أكل على وجه مكارم الأخلاق فإنه إذا عمل فيه بالمشروع لم يكن على كلا المعنيين من الأكل بالباطل، وذلك أن الباذل قد يقصد مكافأة المبذول له على إحسان سابق، وقد يرجو عوضاً مستقبلاً، إما مالاً وإما منفعة، وأقل ذلك الثناء، والأكل في مقابل إحسان سابق أكل بأمر متحقق، والمشروع للمبذول له على رجاء مستقبل أن يقبل عازماً على المكافأة فيكون بمنزلة من يقترض عازماً على أن يقضي، وإنما كان بعض الصحابة أولاً يتورعون عن الأكل في بيوت أقاربهم وأصدقائهم خشية أن لا يتيسر لهم المكافأة المرضية. فبين الله تعالى لهم في آية النور أنه لا حرج في الأكل، يريد والله أعلم ما دام جارياً على المعروف، والمعروف أن الناس يكرم بعضهم بعضاً ويكافيء بعضهم بعضاً بالمعروف، فمن أكل عازماً على المكافأة بحسب ما هو معروف بين أهل المروءات فلم يأكل بما لا تحقق له، نعم لو فرضنا أن رجلاً غنياً لئيماً اعتاد أن يتردد على بيوت أقاربه وأصدقائه ليأكل عندهم غير عازم على المكافأة المعروفة كان هذا والله أعلم داخلاً في الباطل على كلا المعنيين.

وإذا تدبرت علمت أنه على المعنى الثاني ليس هناك نسخ، وإنما هو بيان لدفع ما توهمه أولئك المتحرجون، وقد عرف عن السلف أنهم ربما يطلقون النسخ على

---

(١) حديث صحيح، خرجته في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» رقم (٣١٥). ن.

مطلق البيان، فهذا ـ والله أعلم ـ من ذاك؛ وبهذا كله اندفع ما رجح به المعنى الأول وترجح المعنى الثاني فيكون الاستثناء متصلاً كما هو الأصل. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿عن تراضٍ﴾، نص في اشتراط رضا كلٍ من المتبايعين، والرضا معنى خفي، وسنة الشارع في مثله أن يضبطه بأمر ظاهر منضبط يشتمل على المعنى الذي عليه مدار الحكمة كالرضا ههنا، فيكون مدار الحكم على ذاك الضابط فما هو الضابط ههنا؟

بنى الأستاذ على أنه الصيغة أي الايجاب والقبول كما في النكاح. وذلك مدفوع بوجهين:

الأول: أن الصيغة قد علمت بقوله: «تجارة».

الثاني: أنها ليست بواضحة الدلالة على الرضا إذ قد تكون عن هزل أو سبق لسان أو استعجال قبل تمكن الرضا من النفس، ويكثر وقوعه ويتكرر، ويكثر التغابن لكثرة الجهل بقيمة المثل بخلاف النكاح فإنه قد لا يقع في العمر إلا مرة، ويحتاط الناس له ما لا يحتاطون للبيع، والشارع يتشوف إلى تثبيت النكاح ما لا يتشوف إلى تثبيت البيع، جاء في الحديث: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[1] وجاء فيه: «من أقال نادماً بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة»، ومبنى البيع على المشاحة ومبنى النكاح على المكارمة، وأوضح من هذا كله أن في الحديث: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة»[2] ففرق بين هذه الثلاث وبين غيرها كالبيع، على أن تعيين الضابط إنما هو للشارع، فإذا لم يظهر من الكتاب وجب الرجوع إلى السنة، فنجدها قد ضبطت التراضي بحصول أحد أمرين بعد الايجاب والقبول، إما اختيار اللزوم، وإما أن يستمرا على ظاهر حالهما من التراضي مدة اجتماعهما ويتفرقا على ذلك، ولا يخفى على المتدبر أن هذا بغاية المطابقة

---

(١) في إسناده مقال ذكرته في «الارواء». والحديث الذي بعده صحيح مخرج هناك. ن.

(٢) حديث حسن بمجموع طرقه، وقد خرجتها في المصدر السابق. ن.

للحكمة، أما اختيار اللزوم فواضح أنه بيّن في استحكام التراضي، وأما الاستمرار على ظاهر الحال من التراضي والتفرق على ذلك فلأن الغالب أنه إذا كان هناك هزل أو سبق لسان أو استعجال أن يتداركه صاحبه قبل التفرق ولا سيما إذا علم أن التفرق يقطع الخيار، فبان بهذا أن الحديث مفسر للآية التفسير الواضح المطابق للحكمة، لا مخالف لها كما زعم الكوثري، وراجع (تفسير ابن جرير)؛ ويؤكد هذا المعنى ما في (سنن أبي داود) وغيرهما من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا، إلا أن تكون صفقة خيار ،ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله».

والمراد والله أعلم أنه لا يحل لأحدهما أن يستغفل صاحبه فيفارقه وهو لا يشعر إذ قد لا يكون استحكم رضاه وكان يريد الفسخ إلا أنه أمهل اعتماداً على أن ذلك لا يفوت، حتى لو رآه يريد المفارقة لبادر بالفسخ، فأما ما جاء عن ابن عمر أنه كان إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه، فمحمول على مبادرته بالمفارقة وصاحبه يراه، أو لا يكون وقف على هذه الزيادة، وقوله: «حتى يستقيله»، لا يدل على لزوم العقد، فإن الاستقالة بعد لزوم العقد لا تمنع فيها المفارقة. إذ قد يستقيله بعد أن يفارقه ويمضي زمان، وإنما المراد والله أعلم أن صاحبه قد يندم في المجلس فلا يبادر إلى الفسخ ويرى من حسن الأدب والعشرة أن يقول له: «أقلني» ليكون الفسخ برضاهما فإنه أطيب للنفوس.

قال الكوثري: «على أن الحديث إذا حمل على خيار الرجوع بمعنى أن البائع والمشتري إذا أوجب فله حق الرجوع قبل قبول الآخر في المجلس فيزول خيار الرجوع من الموجب بائعا كان أو مشترياً بقبول الآخر قبل انقطاع المجلس، فهذا المعنى يكون غير مخالف لكتاب الله تعالى».

أقول: قد علمت أن الحديث بالمعنى الواضح من إثبات خيار المجلس لكل من المتبايعين بعد تبايعهما غير مخالف لكتاب الله تعالى، وأما هذا المعنى الذي ذكره الكوثري فالحديث غير محتمل له كما يأتي، ولو احتمله وحمل عليه لبقي ما في

القرآن في معنى المجمل لأن قول أحدهما « بعت » وقول الآخر فوراً: « اشتريت » لا يتضح به التراضي المشروط في القرآن لاحتمال الهزل وسبق اللسان والاستعجال كما مر.

ثم حاول الأستاذ تقريب احتمال الحديث للمعنى الذي زعمه فقال: « وعلى هذا التقدير يكون لفظ « المتبايعين » حقيقة، إذ هذا اللفظ محمول على حالة العقد في تقديرنا، وحمله على ما بعد صدور كلمتي المتعاقدين يجعله مجازاً كونياً، وفائدة الحديث أن خيار الرجوع ثابت لهما ما دام أحدهما أوجب ولم يقبل الآخر في المجلس لا كالخلع على مال والعتق على مال، لأنه ليس للزوج ولا المولى الرجوع فيهما قبل قبول المرأة والعبد ».

أقول: الملجيء إلى الفرار إلى هذا القول أن تأويل قدماء الحنفية « المتبايعان » بالمتساومين والتفرق بالايجاب والقبول أبطل بوجوه، منها أنه اخراج للَّفظ عن حقيقته بلا حجة، ومنها أن الحديث يبقى بلا فائدة إذ لا يجهل أحد أن التساوم لا يلزم به شيء، وستعلم أن هذا الفار كالمستجير من الرمضاء بالنار.

قوله: « يجعله مجازاً كونياً » تفسيره أن من الأصول المقررة أن المشتق يصدق على الموصوف حقيقة حين وجود المعنى المشتق منه، فإن لم يمكن فآخر جزء منه، فأما قبل حصوله فمجاز كوني أي باعتبار ما سيكون، واختلف فيما بعد زواله فقيل حقيقة، وقيل مجاز كوني أي باعتبار ما كان. فأقول هذا الأصل يقضي بأنه لا يصدق حقيقة على الإنسان لفظ « بائع » إلا حين وجود البيع حقيقة، وإنما يكون ذلك عند آخر حرف من الصيغة المتأخرة، والحديث يثبت أن لكل منهما حينئذ الخيار ويستمر إلى أن يتفرقا، وهذا قولنا، وأوضح من ذلك أن الذي في الحديث « المتبايعان »، والتفاعل إنما يوجد عند وجود فعل الثاني، ألا تراك إذا ضربت رجلاً أنه لا يصدق عليكما « متضاربان » ولا عليك أنك أحد المتضاربين، وإنما يصدق ذلك إذا عقب ذلك ضربه لك فحينما تصيبك ضربته يوجد التضارب حقيقة فيصدق عليكما أنكما متضاربان وأنك أحد المتضاربين؛ فإن قلت: كيف وقد زال

فعلي؟ قلت: الزائل هو ضربك والفعل المشتق منه هنا هو التضارب وهو فعل واحد ضربك جزء منه والجزء لا يشترط بقاؤه ولا يضر زواله، ألا ترى أنه يصدق حقيقة على من يتكلم أنه «متكلم» عند آخر حرف من كلامه مع أن أكثر الحروف قد زالت؟ فإنما يصدق حقيقة على المتبايعين أنهما «متبايعان» عند آخر حرف من صيغة المتأخر منهما وحينئذ يثبت لهما بحكم الحديث الخيار مستمراً إلى أن يتفرقا، وهذا قولنا.

ووجه ثالث وهو أن الحديث كما في (الموطأ) و (الصحيحين) يثبت أن «لكل واحد منهما الخيار حتى يتفرقا» فهو ثابت للمتأخر قطعاً يثبت له عند آخر حرف من صيغته مستمراً إلى أن يتفرقا، ولا قائل بأنه يثبت للمتأخر دون المتقدم فثبت لكل واحد منهما عند آخر حرف من صيغة الثاني مستمراً إلى أن يتفرقا، وهو قولنا. ولو قال المحتسب للعون وهو يرى رجلاً يضرب آخر: أمسك الضارب حتى تحضره عند الحاكم لكانت كلمة «الضارب» حقيقة والحكم بالإمساك مستمراً إلى غايته، وإن كان الضرب ينقطع قبلها، وهكذا في السارق والزاني وغير ذلك، فقد اتضح أن قولنا مبني على الحقيقة، وضل سعي الأستاذ في زعم أنه يكون مجازاً، فأما القول الذي اختاره فلا يحتمله الحديث حقيقة ولا مجازاً؛ فأما قوله: «وفائدة الحديث...» فمبني على القول الذي قد فرغنا منه، ومع ذلك فالحديث أثبت الخيار لكل واحدٍ من المتبايعين، وصيغة الموجب للبيع لا تتضمن ما لا يحتاج إلى قبول بخلاف موجب الخلع أو العتق على مال فإن إيجابه يتضمن الطلاق أو العتق، فإيجابه في معنى تعليق الطلاق أو العتق ولا رجوع في ذلك، فثبت أنه لا يتوهم في البادىء بالصيغة من المتساومين أنه لا رجوع له، فحمل الحديث على هذا المعنى الذي اختاره الأستاذ مثل حمله على المتساومين في أنه لا تكون له فائدة.

هذا ولم يظفر الأستاذ بعد الجهد بشبهة ما تجرئه على زعم أن كلمة «يتفرقا» في الحديث إن حملت على قولنا كانت مجازاً، وإن حملت على قولهم كانت حقيقة، فعدل الى قوله: «والتفرق بالأقوال شائع في الكتاب والسنة نحو قوله تعالى:

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وما تَفَرَّقَ الَّذين أُوتُوا الكِتابَ[2]﴾ وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يَتفرَّقا يُغْنِ[3] اللهُ كُلاً مِنَ سَعَتِه﴾[4] وفي الحديث (افترقت اليهود ـ الحديث)[5] بل التفرق بالأبدان من شأنه إفساد العقود في الشرع لا إتمامها كعقد الصرف قبل القبض، وعقد السلم قبل القبض لرأس المال، والدين بالدين قبل تعيين أحدهما وفي حمل الحديث على التفرق بالأبدان خروج عن الأصول، ومخالفة لكتاب الله تعالى، وأما حمله على التفرق بالأقوال فليس فيه خروج عن الأصول ولا مخالفة لكتاب الله تعالى مع كونه أشهر في الكتاب والسنة».

---

(١) آل عمران (١٠٣).

(٢) البينة: (٤).

(٣) وقع في (التأنيب)(ص ٧٩)« إن تفرقا يغني » واقتصر في صلاح الأغلاط(ص ١٩٠) على إصلاح « يغن »!

(٤) النساء (١٣٠).

(٥) قلت: وتمامه « على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة». هذا هو تمام الحديث اختصره الكوثري عمداً ظناً منه أن في آخره: « كلها في النار»، وهو يذهب إلى أنها ضعيفة بدعوى أنها من رواية محمد بن عمرو ولا يحتج به عنده! والحقيقة أن الحديث المذكور وهو من حديث أبي هريرة ـ هو من رواية ابن عمرو المذكور، وهو مع كونه حسن الحديث عند المحققين، فليس في حديثه هذا الزيادة المذكورة خلافاً لدعوى الكوثري، ولكن الزيادة صحيحة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق خرجتها في « الأحاديث الصحيحة » رقم (٢٠٣)، ومن عجيب هوى الكوثري أنه في الوقت الذي يذهب إلى تضعيف هذه الزيادة يميل إلى تقوية الحديث بزيادة « كلها في الجنة إلا واحدة»، وهي باطلة كما حققته في « الأحاديث الضعيفة» (١٠٣٥)، وكلام الكوثري فيما ذكرنا تراه في مقدمته على « التبصير في الدين» لأبي المظفر الأسفرايني ص ٥ ـ ٩، وردنا عليه في المصدرين السابقين. ن.

أقول: التفرق فك الاجتماع، وهو حقيقة في التفرق بالأبدان بلا شبهة، وكثيراً ما يأتي الإجتماع والتفرق مجازاً في الأمور المعنوية بحسب ما تدل عليه القرائن، ومن ذلك الشواهد التي ساقها الأستاذ، ومجيء الكلمة في موضع أو ألف موضع أو أكثر مجازاً بقرينته لا يسوغ حملها على المجاز حيث لا قرينة، وهذه كلمة «أسد» كثر جداً استعمالها في الرجل الشجاع مع القرينة حتى لقد يكون ذاك أكثر من استعمالها في معناها الحقيقي، ومع ذلك لا يقول عاقل أنه يسوغ حملها على المجاز حيث لا قرينة، وهذا أصل قطعي ينبغي استحضاره فقد كثر تغافل المتأولين عنه تلبيساً على الناس، نعم إذا ثبت أن الشارع نقل الكلمة إلى معنى آخر صارت حقيقة شرعية في المعنى الذي نقلت إليه، وهذا منتف هنا، إذ لا يدعي أحد أن الشارع نقل كلمة «التفرق» إلى معنى غير معناها اللغوي؛ وأما كثرة مجيئها في القرآن في الأمور المعنوية فإنما ذلك لأن تلك الأمور مهمة في نظر الشارع فكثر ذكرها دون افتراق الأبدان، ولها في ذلك أسوة بكلمات كثيرة كالرقبة والكظم والزيغ والحيف واللين والغلظ وغير ذلك، ولا اختصاص للشواهد التي ذكرها الأستاذ بالقول بل كلها في تفرق معنوي قد يقع بالقول وقد يقع بغيره، فالتفرق عن الاعتصام بحبل الله يحصل بأن يكفر بعض، ويبتدع ويجاهر بالعصيان بعض، وكل من الكفر والابتداع والعصيان قد يقع بالاعتقاد، وبالفعل، وبالقول، وتفرق أهل الكتاب بعد مجيء الرسول هو بإيمان بعضهم، واشتداد كفر بعضهم، ولا اختصاص لذلك بالقول، وتفرق الزوجين قد يكون بالفعل كإرضاعها ضرَّة لها صغيرة، وبالقول من جانب وبالقول من الجانبين، وبينة الزوج القاطعة على قول مالك، وافتراق اليهود باختلاف اعتقاداتهم وما يبنى عليها من الأفعال والأقوال.

ومع هذا فالتفرق في هذه الأمثلة إنما هو عن اجتماع سابق، وتعاقد المتساومين أجدر بأن يسمى اجتماعاً بعد تفرق كما لا يخفى؛ لكنني أرفد الأستاذ فأقول: إن المتساومين يجتمعان بأبدانهما وتحملهما الرغبة في البيع على أن يبقيا مجتمعين ساعة، ثم إذا تعاقدا زال سبب الاجتماع فيتفرقان بأبدانهما، فالتعاقد كأنه سبب للتفرق فقد

يسوغ إطلاق التفرق على التعاقد لذلك، لكن قد يقال: ليس التعاقد سبباً مباشراً، ومثله في ذلك عدم الاتفاق على الثمن فإنهما إذا يئسا من الاتفاق زال سبب الاجتماع، ثم إن ساغ ذاك الاطلاق فمجاز ضعيف لا دليل عليه ولا ملجيء إليه، بل الحديث نص صريح في قولنا، ففي (الصحيحين) من حديث الإمام الليث بن سعد عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً... وإن تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع».

قوله: «بل التفرق بالأبدان من شأنه افساد العقود....».

أقول: فساد العقد في هذه المسائل ليس للتفرق من حيث هو تفرق بل من جهة أخرى حصلت بالتفرق وهي صيرورته ربا في الأولى، وبيع دين بدين في الأخريين، وتفرق المتعاقدين في شراء دارٍ أو فرس معينة بذهب أو فضة مثلاً لا يحصل به شيء من ذلك ولا ما يشبهه، بل يحصل به ما يثبت العقد ويؤكده وهو تبين صحة التراضي المشروط في كتاب الله عز وجل واستحكامه كما تقدم إيضاحه؛ وكثيراً ما يناط بالأمر الواحد حكمان مختلفان من جهتين مختلفتين كإسلام أحد الزوجين ينافي النكاح، إذا كان الآخر كافراً، ويثبته إذا أسلم الآخر أيضاً، أو كان قد أسلم قبل ذلك على الخلاف، وكإسلام المرأة الأيم يُحِل نكاحها للمسلم ويحرمه للكافر، ويمنع إرثها من أقاربها الكفار، ويثبته لها من أقاربها المسلمين. وأمثال ذلك لا تحصى.

على أن الأثر الحاصل بالتفرق في مسألتنا ليس هو تصحيح العقد حتى تظهر مخالفته لتلك الصور فان العقد قد صح بالإيجاب والقبول وإنما أثر التفرق قطع الخيار، وإن شئت فقل إفساد الخيار.

قوله: «خروج عن الأصول ومخالفة لكتاب الله تعالى».

أقول: أما الخروج عن الأصول فالمراد به مخالفة القياس يسمونه خروجاً عن

الأصول تمويهاً وتهويلاً وتستراً! وقد تقدم الجواب الواضح عما ذكره الأستاذ من القياس؛ وبينا الأستاذ يتبجح في آخر (ص ١٦١) بقوله: « أجمع فقهاء العراق على أن الحديث الضعيف « يرجح على القياس » ويقول (ص ١٨١) في الحسن بن زياد: « كان يأبى الخوض في القياس في مورد النص كما فعل مع بعض المشاغبين في مسألة القهقهة في الصلاة » يعيني ببعض المشاغبين الإمام الشافعي ورفيقاً له أورد على الحسن بن زياد أنه يرى أن قذف المحصنات في الصلاة لا يبطل الوضوء فكيف يرى أن القهقهة تبطله؟ فقام الحسن وذهب[1]، إذا بالاستاذ يرد أحاديث خيار المجلس زاعماً أنها مخالفة للقياس، هذا مع ضعف حديث القهقهة ووضوح القياس المخالف له وثبوت أحاديث الخيار ووهن القياس المخالف لها.

وأما المخالفة للكتاب فقد تقدم تفنيد زعمها، وبينا ترى الأستاذ يحاول التشبث بدعوى مخالفة الكتاب هنا، إذا به يُعرض في مسألة القصاص في القتل بالمثقل ومسألة مقدار ما يقطع سارقه عن الدلالات القرآنية الواضحة مع ما يوافقها من الأحاديث الصحيحة وموافقة القياس الجلي في مسألة القصاص، الى غير ذلك من التناقض الذي يؤلف بينه أمر واحد هو الدب عن المذهب، والغلو في ذلك الى الحد الذي يصعب معه تبرئة صاحبه من أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه، واتخذ الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله؛ والله المستعان.

قال الأستاذ: « ولا نص فيما يروى عن ابن عمر من القيام من مجلس العقد على أن خيار المجلس من مذهبه، بل قد يكون هذا منه لأجل أن يقطع على من بايعه حق الرجوع لاحتمال أنه ممن يرى خيار المجلس، وقد خوصم ابن عمر الى عثمان في البراءة من العيوب فحمله عثمان على خلاف رأيه فيها فأصبح يرعى الآراء في عقوده ».

أقول: قد روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحديث صريحاً في

---

(١) تقدمت القصة بتمامها في التعليق على الصفحة (٦٧٦). ن.

إثبات خيار المجلس كما تقدم، وفي (صحيح البخاري) من طريق يحي بن سعيد عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً... الحديث، ثم قال نافع: «وكان ابن عمر إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه» وفي (صحيح البخاري) من طريق الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه «بعتُ من أمير المؤمنين عثمان.... فلما تبايعنا رجعت على عقبي حتى خرجت من بيته خشية أن يرادّني البيع، وكانت السنة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا.. فلما وجب بيعي وبيعه رأيت أني قد غبنته».

فصراحة الحديث نفسه ثم جعله سبباً لمفارقة ابن عمر من يشتري منه ما يعجبه وقوله: «وكانت السنة...» وقوله: «فلما وجب بيعي وبيعه...» بغاية الوضوح في بطلان قول الأستاذ «قد يكون هذا منه....»

قال الأستاذ: «ولأصحابنا حجج ناهضة».

أقول: بل شبه داحضة. قال: «وعالم دار الهجرة مع أبي حنيفة وأصحابه في هذه المسألة، ومن ظن وهناً بما اتفق عليه امام أهل العراق وإمام أهل الحجاز فقد ظن سوءاً».

أقول: أما من اعتقد وهن قولهما المخالف لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من رواية جماعة من الصحابة وعمل به وقضى به جماعة منهم بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يعلم لهم مخالف من الصحابة فإنما اعتقد ما يجب على كل مسلم أن يعتقده، فمن زعم أن هذا المعتقد قد ظن سوءاً فقد شارف الخطر الأكبر أو وقع فيه.

ثم ذكر الأستاذ كلمة ابن أبي ذئب وهو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة، وقد ذكرتها في ترجمته من قسم التراجم.

وفي (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٩) عن ابن عيينة قال: «ما رأيت أجرأ على الله من أبي حنيفة كان يضرب الأمثال لحديث النبي ﷺ فيرده. بلغه أني أروي

« البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » فجعل يقول: أرأيت إن كانا في سفينة، أرأيت إن كانا في سجن، أرأيت إن كانا في سفر كيف يفترقان؟! » قال الأستاذ (ص ٨٢): « هكذا كان غوص أبي حنيفة على المعنى حتى اهتدى الى أن المراد بالافتراق الافتراق بالأقوال لا الأبدان».

أقول: مغزى تلك العبارة أننا إذا قبلنا الحديث ورد علينا أنه قد يتفق أن لا يتمكن المتبايعان من التفرق، والجواب أن الحديث قد فتح لهما باباً آخر يتمكنان به من إبرام العقد وهو أن يختارا اللزوم فيلزم من غير تفرق، وإن أرادا أو أحدهما الفسخ فظاهر، وكأن أبا حنيفة لم تبلغه رواية مصرحة بذلك. فإن قيل قد يبادر أحدهما فيختار اللزوم ويأبى الآخر أن يختار اللزوم أو يفسخ فيتضرر المبادر لأنه لا يمكنه إبرام العقد ولا فسخه؛ قلت: هو المضيق على نفسه بمبادرته فلينتظر التمكن من المفارقة بأن تصل السفينة الى مرفأ، أو يطلقا أو أحدهما من السجن، أو ينقل أحدهما الى سجن آخر، أو يبلغ المسافران حيث لا يخاف من الانفراد والتباعد عن الرفقة، فإن قيل لكن المدة تطول مع جهالتها، قلت اتفاق أن يجتمع أن يبادر أحدهما ويمتنع الآخر ويمتنع التفرق وتطول المدة وتفحش الجهالة، نادر جداً، ويقع مثل ذلك كثيراً في خيار الرؤية، وكذلك في الصرف والسلم وغيرها مما لا يستقر فيه العقد إلا بالقبض قبل التفرق، فمثل ذلك الاستبعاد إن ساغ أن يعتد به ففي التوقف عن الأخذ بدليل في ثبوته أو في دلالته نظر، وليس الأمر ههنا كذلك، فإن الحديث بغاية الصحة والشهرة ووضوح الدلالة، فهو في (الصحيحين) وغيرهما من طرق عن ابن عمر، وصح عنه من قوله وفعله ما يوافقه، وهو في (الصحيحين) وغيرهما من حديث حكيم بن حزام، وصح عن أبي برزة أنه رواه وقضى به، وجاء من حديث عبد الله بن عمرو وأبي هريرة وسمرة وغيرهم، وجاء عن أمير المؤمنين علي القضاء به، ولا مخالف من الصحابة، وإنما جاء الخلاف فيه من التابعين عن ربيعة بالمدينة وابراهيم النخعي بالكوفة، واشتد نكير ابن أبي ذئب إذ قيل له: إن مالكاً لا يأخذ بهذا الحديث، فقال: « يستتاب فإن تاب وإلا يقتل »

ومالك إنما اعتذر في (الموطأ) بقوله بعد أن روى الحديث: «ليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه»؛ وتعقبه الشافعي وغيره بأن الحد معروف نقلاً ونظراً، فإنه معلوم أن التفرق حقيقة في التفرق بالأبدان، وحده معروف في العرف، وقد اتفقوا على نظيره في الصرف والسلم، والعمل ثابت عن الصحابة وكثير من أئمة التابعين بالمدينة وغيرها. وراجع كتاب (الأم) للشافعي أوائل المجلد الثالث[1].

---

(١) الجزء الثالث الصفحة الرابعة، تحقيق الاخ الفاضل محمد زهري النجار، طبع شركة الطباعة الفنية ـ زهير.

المسألة الثامنة

رجل خلا خلوة مريبة بامرأة أجنبية
يحل له أن يتزوجها فعثر عليهما
فقالا: نحن زوجان

تقدم في المسألة السادسة قول خالد بن يزيد بن أبي مالك: «أحل أبو حنيفة الزنا . . .» قال: «وأما تحليل الزنا فقال: لو أن رجلاً وامرأة اجتمعا في بيت وهما معروفا الأبوين فقالت المرأة: هو زوجي. وقال هو: هي امرأتي لم أعرض لهما». قال الأستاذ (ص ١٤٥): «قال الملك المعظم في (السهم المصيب): إذا جاء واحد الى كل واحد من امرأةٍ ورجلٍ فقالا له: نحن زوجان، فبأي طريقة يفرق بينهما أو يعترض عليهما لأن كل واحد منهما يدعي أمراً حلالاً، ولو فتح هذا الباب لكان الانسان كل يوم بل كل ساعة يشهد على نفسه وعلى زوجه أنهما زوجان وهذا لم يقل به أحد من الأئمة، وفيه من الحرج مالا يخفى على أحد».

أقول: في كتب الحنفية: «إن إقرار الرجل أنه زوجها وهي أنها زوجته يكون إنكاحاً ويتضمن إقرارُهما «الإنشاء» فهذه هي مسألة ابن أبي مالك استشنعها الاستاذ نفسه وكذلك ملكه المعظم عنده ولذلك لجأ الى المغالطة؛ وحاصلها أننا إذا عرفنا رجلاً وامرأة نعلم أنهما ليسا بزوجين ثم وجدناهما في خلوة مريبة فقال: هي زوجتي، وقالت: هو زوجي، فأبو حنيفة يقول: يكون اعترافهما عقداً ينعقد به النكاح فيصيران زوجين من حينئذ ولا يعرض لهما! ففي هذا ثلاثة أمور.

الأولى: أنه بلا ولي.

الثاني: أنه كيف يكون إنشاء وإن لم يقصداه.

الثالث: أنه كيف لا يعرض لهما بإنكار وتعزير على الأقل لأنهما قد ارتكبا الحرام قطعاً وهو الخلوة لأنهما إن تلفظا بزواج قبل العثور عليهما فذاك باطل إذ لا وليّ ولا شهود وإن لم يتلفظا إلا بدعواهما الزوجية، أو اعترافهما بها عند العثور عليهما فالأمر أوضح، وأيضاً فالتعزير متجه من وجه آخر وذلك لئلا يكون هذا تسهيلاً للفجور، يخلو الفاجر بالفاجرة آمنين مطمئنين قائلين: إن لم يطلع علينا فذاك المقصود، وإن اطلع علينا قلنا: نحن زوجان!.

المسألة التاسعة

الطلاق قبل انكاح

في (تاريخ بغداد) (١٣/٤١١): عن أحمد بن حنبل أنه قيل له: قول أبي حنيفة: الطلاق قبل النكاح؟ فقال: «مسكين أبو حنيفة، كأنه لم يكن من العراق، كأنه لم يكن من العلم بشيء، قد جاء فيه عن النبي ﷺ، وعن الصحابة، وعن نيف وعشرين من التابعين مثل سعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وطاوس، وعكرمة. كيف يجترىء أن يقول: تطلق؟».

قال الأستاذ (ص١٤٢): «... على أن مذهب أبي حنيفة أنه لا طلاق إلا في ملك أو مضافاً الى ملك أو علقة من علائق الملك،.... وقد أجمعت الأمة أنه لا يقع طلاق قبل النكاح لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الذين آمَنُوا إذا نَكَحْتُم المؤْمِنات ثُمْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾[1] الآية، فمن علق الطلاق بالنكاح وقال: إن نكحت فلانة فهي طالق. لا يعد هذا المعلق مطلقاً قبل النكاح ولا الطلاق واقعاً قبل النكاح، وإنما يعد مطلقاً بعده حيث يقع الطلاق بعد عقد النكاح فيكون هذا خارجاً من متناول الآية ومن متناول حديث: لا طلاق قبل النكاح، لأن الطلاق في تلك المسألة بعد النكاح لا قبله؛ وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه الثلاثة وعثمان البتي. وهو قول الثوري ومالك والنخعي ومجاهد والشعبي وعمر بن عبد العزيز فيما إذا خص. والأحاديث في هذا الباب لا تخلو عن اضطراب، والخلاف طويل الذيل بين السلف

---

(١) الأحزاب: (٤٩).

فيما إذا عم أو خص. وقول عمر بن الخطاب صريح فيما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه، وتابع الشافعي ابن المسيب سواء عم أو خص، وإليه ذهب أحمد.

أقول: قال البخاري في (الصحيح): «باب لا طلاق قبل نكاح وقول الله تعالى: ﴿يا أَيّها الذين آمنُوا إذا نَكَحْتُم المؤمناتِ ثم طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فما لَكُم عَلَيهْنَّ مِنْ عِدّة تَعْتَدُّونها فَمَتِّعُوهُنَّ وسَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَميلاً﴾. وقال ابن عباس: جعل الله الطلاق بعد النكاح، ويروى في ذلك عن علي وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وأبي بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة، وأبان بن عثمان وعلي بن حسين وشريح وسعيد بن جبير والقاسم وسالم وطاوس والحسن وعكرمة وعطاء وعامر بن سعد وجابر بن زيد ونافع بن جبير ومحمد بن كعب وسليمان بن يسار ومجاهد والقاسم بن عبد الرحمن وعمرو بن هرم والشعبي أنها لا تطلق».

والآثار عن جماعة من هؤلاء صحيحة كما في (الفتح) ولم يصح عن عمر بن الخطاب شيء في الباب، وجمهور السلف على عدم الوقوع مطلقاً، وروي عن ابن مسعود أنه إذا خص وقع، وإذا عم كأن قال: «كل امرأة....» لم يقع، وعن ابن عباس أنه أنكر هذا فقال: «ما قالها ابن مسعود، وإن يكن قالها فزلة من عالم... قال الله تعالى....» فتلا الآية، وممن نقل عنه هذا القول الشعبي وإبراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، وهو المشهور عن مالك، وقيل عنه كالجمهور أنه لا يقع مطلقاً وهذا مذهب الشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: يقع مطلقاً؛ ولا يعلم له سلف في ذلك.

فأما الآية فاحتج بها حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس ثم زين العابدين علي بن الحسين ثم البخاري على عدم الوقوع مطلقاً، وزعم بعضهم كالأستاذ أنها لا تدل إلا على أنه لا يقع الطلاق على المرأة قبل نكاحها فأما من قال: «إن تزوجت فلانة فهي طالق» فلا تدل الآية على عدم وقوعه لأنه إذا وقع فإنما يقع

بعد النكاح، وأقول: يقال: « طلَقَتْ (بفتح اللام مخففة) فلانة أي انحلت عقدة نكاحها بقول من الزوج، ويقال: « طلّق فلان امرأته » أي جعلها تطلُق كما يقال سرّحها أي جعلها تسرح، وسيَّرها جعلها تسير، وغير ذلك؛ فطلاق الرجل يتضمن أمرين: الأول: قوله الخاص. الثاني: وقوع الأثر على المرأة فتنحل به عقدة نكاحها. وإذا قيل: « طلق فلان امرأته اليوم » فالمتبادر أن قوله وانحلال العقدة وقعا ذاك اليوم فهذا هو الحقيقة فمن قال لامرأته يوم السبت: إذا جاء يوم الجمعة فأنت طالق لم يصدق على وجه الحقيقة أن يقال قبل يوم الجمعة: إنه طلق؛ ولا أن يقال: طلق يوم السبت، ولا طلق قبل يوم الجمعة ولكنه يقال بعد مجيء يوم الجمعة: إنه طلق. فإذا أُريد التفصيل قيل: علق طلاقها يوم السبت وطَلَقَتْ يوم الجمعة، ونظير ذلك، إذا جرح رجل آخر يوم السبت جراحة مات منها يوم الجمعة فلا يقال حقيقة قبل الموت أنه قتل، ولكن يقال بعد الموت أنه قتله، ولا يقال قتله يوم السبت ولا يوم الجمعة بل يقال جرحه يوم السبت فمات يوم الجمعة. فقوله تعالى في الآية: ﴿ثم طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ يقتضي تأخير الأمرين معاً: قول الرجل وانحلال العقدة. ويؤيده أمران:

الأول: قوله: ﴿ثم طلقتموهن﴾ وكلمة « ثم » تقتضي المهلة، وإذا كان الطلاق معلقاً بالنكاح، وقلنا إنه يقع وقع بلا مهلة.

الثاني: قوله: ﴿وسرحوهن سراحاً جميلاً﴾ والتسريح هنا إرجاعها الى أهلها وإنما يكون ذلك إذا كانت قد زفت إليه، ومن كان معلوماً أنه بنكاحه يقع طلاقه فمتى تزف إليه المرأة حتى يقال له: سرحها سراحاً جميلاً؟

وأما الحديث فاحتج به جماعة من المتقدمين على عدم الوقوع، وتأوله بعضهم بما ذكر الأستاذ، وأقول: إن كان لفظ « طلاق » فيه اسماً من التطليق كالكلام من التكليم سقط التأويل كما يعلم مما مر، وإن كان مصدر قولنا « طَلَقَتِ المرأةُ » كان للتأويل مساغ، والأول هو الأكثر والأشهر في الاستعمال؛ وقد دفع التأويل بأنه لا

يجهل أحد أن المرأة لا تطلق ممن ليس لها بزوج فحمل الحديث على هذا النفي يجعله خلوا عن الفائدة.

وأما النظر فلا ريب أن الله تبارك وتعالى إنما شرع النكاح والطلاق لمقاصد عظيمة، وأن مثل ذلك الطلاق لا يحتمل أن يحصل به مقصد شرعي، وهو مضاد لشرع النكاح.

وبعد فإذا لم يثبت عن السلف قبل أبي حنيفة إلا قولان، وأحدهما تدفعه الأدلة المذكورةوهو ضعيف في القياس، تعين القول الآخر وهو مذهب علي وابن عباس ثم مذهب الشافعي وأحمد. والله الموفق[1].

---

(١) قلت: بقي على المؤلف رحمه الله شيء مما زعمه الكوثري لم يتعقبه، وهو حقيق بذلك وهو قوله: «إن الأحاديث في هذا الباب لا تخلو عن اضطراب». فهذا القول على إطلاقه باطل، ما أظن يخفى بطلانه حتى على الكوثري نفسه! فإن في الباب أحاديث كثيرة ثلاثة منها خالية عن أي اضطراب أو علة قادحة، أحدها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، من طرق عنه عند أبي داود والترمذي وحسنه. والثاني: عن جابر عند الطيالسي والحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وهو كما قالا. والثالث: عن المسور بن مخرمة، أخرجه ابن ماجه بسند حسن كما قال الحافظ ابن حجر، والحافظ البوصيري. وهذه الأحاديث وغيرها مخرجة في «ارواء الغليل» رقم (٢٠٦٨). ن.

المسألة العاشرة

العقيقة مشروعة

في (تاريخ بغداد) (٤١١/١٣) عن أحمد بن حنبل «في العقيقة عن النبي ﷺ أحاديث مسندة وعن أصحابه وعن التابعين، وقال أبو حنيفة: هو من عمل الجاهلية». قال الأستاذ (ص١٤٢): «نعم كان أهل الجاهلية يرون وجوب العقيقة وأُبيحت في الإسلام من غير وجوب في رأي أبي حنيفة وأصحابه، قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني في (الآثار): أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال: كانت العقيقة في الجاهلية، فلما جاء الإسلام رفضت. قال محمد: وأخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا رجل عن محمد ابن الحنفية أن العقيقة: كانت في الجاهلية فلما جاء الإسلام رفضت»؛ ثم قال الأستاذ: «يرى أبو حنيفة أن ما كان من عمل أهل الجاهلية معتبرين وجوبه عليهم إذا عمل به في الإسلام لا يدل هذا العمل إلا على الإباحة لا على إبقاء الوجوب المعتبر في الجاهلية...»

أقول: قول القائل: «من عمل الجاهلية» ظاهر في أنها محظورة، وكلمة «عمل» تدل أن كلامه في العقيقة نفسها لا في اعتقاد وجوبها فقط، وقول القائل «فلما جاء الإسلام رفضت» ظاهر في أنها غير مشروعة البتة فيكون اعتقاد مشروعيتها ضلالاً كبيراً وتديناً بما لم ينزل الله به سلطاناً، فأما محمد ابن الحنفية فلا يصح الأثر عنه، إذ لا يدرى من شيخ أبي حنيفة أثقة أم لا؟ وأما ابراهيم فناف، والمثبت مقدم عليه.

وقد ورد في مشروعيتها أحاديث قولية منها حديثان في (صحيح البخاري) ذكرهما البيهقي في (السنن) (ج٩ ص٢٩٨) فاعترضه ابن التركماني قائلاً:

«ظاهرهما دليل على وجوبها فهما غير مطابقين لمدعاه». والقول بالوجوب منقول عن الظاهرية، واحتج من يقول بالندب بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «من ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فلينسك، عن الغلام شاتان..». وهذا الحديث أيضاً يدل على مشروعيتها فإن النسك عبادة إذا لم تكن واجبة كانت مندوبة ولا بد، وسواء أكان أهل الجاهلية يعتقدون وجوبها أم لا، فإنها لم ترفض في الإسلام بل هي مشروعة فيه[1].

---

(١) قلت: ليس في السنة ما يشهد لقول الكوثري أن أهل الجاهلية كانوا يعتقدون وجوبها، فهذه كتب السنة ليس فيها شيء من ذاك، وإنما هي مجرد دعوى منه، ليبني عليها ذلك التأويل الذي بيّن المؤلف رحمه الله بطلانه بالدليل القاطع. ومما يؤكد بطلان ذلك التأويل ويدل أن أبا حنيفة نفسه كان لا يقول به قول الإمام محمد في «موطأه» (ص ٢٨٦): «أما العقيقة فبلغنا أنها كانت في الجاهلية وقد فعلت في أول الاسلام، ثم نسخ الأضحى كل ذبح كان قبله...» قلت: هذا نص منه بنسخ مشروعية العقيقة، فهل يجوز العمل بالمنسوخ؟! ولو كان عند الكوثري شيء من الانصاف لاعتذر عن أبي حنيفة بأي عذر مقبول، ولانتصر للسنة على الأقل مثلما ينتصر لامامه، ولغار عليها أن تعطل عن العمل بها بجعلها أمراً مباحاً فحسب كأي ذبيحة يذبحها الانسان ليأكل من لحمها في غير مناسبة مشروعة! لو كان الكوثري منصفاً لقال كما قال العلامة أبو الحسنات اللكنوي ـ وهو حنفي مثله، ولكن شتان ما بينهما! ـ قال في تعليقه على كلمة الامام محمد المتقدمة: «وإن أريد أنها كانت في الجاهلية مستحبة أو مشروعة، فلما جاء الاسلام رفض استحبابها وشرعيتها فهو غير مسلم، فهذه كتب الحديث المعتبرة مملوءة من أحاديث شرعية العقيقة واستحبابها....».
قلت: ثم إن حديث عمرو بن شعيب... «فأحب أن ينسك...» لا يصلح دليلا على صرف الأمر إلى الندب فإنه كقوله صلى الله عليه وسلم: «من أراد الحج فليتعجل»، فهل هذا يدل على أن الأمر بالحج ليس للوجوب؟ ولذلك فالقواعد الأصولية توجب إبقاء الأمر على ظاهره، وذلك يقتضي وجوب العقيقة وبه قال الحسن البصري والإمام الليث بن سعد كما في «الفتح» (٩/٥٨٢) قال: «وقد جاء الوجوب أيضاً عن أبي الزناد، وهي رواية عن أحمد».

المسألة الحادية عشرة

للراجل سهم من الغنيمة وللفارس ثلاثة: سهم له وسهمان لفرسه

في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٩٠) عن يوسف بن أسباط « .... قال رسول الله ﷺ: للفرس سهمان وللرجل سهم. قال أبو حنيفة: أنا لا أجعل سهم بهمية أكثر من سهم المؤمن» قال الأستاذ (ص٨٦): فقوله (للفرس سهمان وللرجل سهم) هكذا في بعض الروايات وفي بعضها (للفارس سهمان وللراجل سهم) وهو الذي اختاره أبو حنيفة وهو الذي وقع في لفظ مجمع بن جارية المخرج في (سنن أبي داود)... فأبو حنيفة لما رأى اختلاف ألفاظ الرواة.... نظر فوجد أن الشرع لا يرى تمليك الرجل من غلط الراوي، حيث كانت الألف تُحذف من الوسط في خط الأقدمين في غير الأعلام أيضاً، فقرأ هذا الغالط (فرساً) و(رجلاً) ما تجب قراءته (فارساً) و(راجلاً) فتتابعت رواته على الغلط، قاصدين باللفظين المذكورين الخيل والإنسان مع إمكان إرادتهم الفارس من الفرس كما يراد بالخيل الخيالة عند قيام القرينة جمعاً بين الروايتين، ومضى آخرون على رواية الحديث على الصحة. فرد أبو حنيفة على الغالطين بقوله: إني لا أفضل بهمية على مؤمن؛ ليفهمهم أنه لا تمليك في الشرع للبهائم، والمجاز خلاف الأصل، وإنما تكلم عن التفضيل مع أنه أيضاً لا يقول بمساواة البهمية لمؤمن لأن الكلام في الحديث المغلوط فيه... وقول ابي يوسف في الخراج بعد وفاة أبي حنيفة ومتابعة الشافعي له في (الأم) مع زيادة تشنيع بعيدان عن مغزى فقيه الملة... وأما ما ورد في مضاعفة سهم الفارس في بعض الحروب فقد حمله أبو حنيفة على التنفيل جمعاً بين الأدلة، لأن الحاجة الى

الفرسان تختلف باختلاف الحروب. أبهذا يكون أبو حنيفة رد على رسول الله ﷺ ؟ حاشاه».

أقول: لا يخفى ما في التوجيه من التعسف. وقد كثرت الحكايات عن أبي حنيفة في مجابهة من يعترض عليه بالكلمات الموحشة، فقد يقال: إنه كان يتبرم بالمعترضين، ولا يراهم أهلاً للمناظرة، فكان يدفعهم بتلك الكلمات لئلا يعودوا الى التعرض، غير مبال بما يترتب على ذلك من اعتقادهم، فهل جرى على هذا الطريقة مع أصحابه حتى ان أخصَّهم به وآثرهم عنده وأعلمهم بمقاصده - وهو أبو يوسف - لم يتفطن لما تفطن له الأستاذ؟

فأما حذف الألف في كتابة المتقدمين فيقع في ثلاثة مواضع الأول: حيث يؤمن اللبس إما لعدم ما يلتبس به مثل: القاسم بن فلان؛ سليمان بن فلان؛ إسحاق بن فلان؛ فإن هذه الأعلام إذا كتبت بلا ألف لا يوجد ما يلتبس بها؛ وإما في كتابة القرآن الذي من شأنه أن يؤخذ بالتلقي والتلقين وتعم معرفته بحيث إذا أخطأ مخطىء لم يلبث أن ينبه. وإما فيما يصح على كلا الوجهين مثل جبريل و﴿ملك يوم الدين﴾، وليس قوله في الحديث «للفرس، للرجل». في شيء من هذا، اللهم إلا أن يخطىء الكاتب يسمع «للفارس. للراجل» فيحسب ذلك مما يجوز تخفيفه في الكتابة فيكتب «للفرس، للرجل» لكنه كما قد يحتمل هذا فكذلك قد يحتمل أن يخطىء القارىء بأن يكون الكاتب سمع «للفرس، للرجل» فكتبها كذلك، ثم توهم القارىء أن الأصل «للفارس، للراجل» وإنما حذف الألف تخفيفاً في الكتابة فيقرؤها «للفارس، للراجل» ويرويها كذلك.

وأما تقديم الحقيقة على المجاز، فالذي في الرواية: «جعل للفرس سهمين وللرجل سهماً» ولا يتجه في قوله: «للفرس» مجاز، بل اللام لام التعليل، أى جعل لأجل الفرس. فإن قيل: بل اللام لشبه التمليك، قلنا فما الحجة على أن لام شبه التمليك مجاز؟ فإن كانت هناك حجة فجعلها للتعليل أولى تقديماً للحقيقة على المجاز، وكذلك لو ساغ أن يطلق «الفرس» ويراد «الفارس» كما زعم الأستاذ.

على أن سواغ ذلك غير مسلم فإنه غير معروف ولا قرينة عليه، فأما إطلاق « الخيل » وإرادة « الفرسان » فمستفيض، وإنما يسوغ بقرينة، وإنما جاء حيث يكون المقام ذكر الجيش حيث لا تكون الخيل إلا مع فرسانها فيكون بينهما ضرب من التلازم.

هب أنه اتجه المجاز فتقديم الحقيقة على المجاز في الكلمة الواحدة يجب حملها على معناها الحقيقي ولا يجوز حملها على معنى مجازي بلا حجة كما ارتكبه الأستاذ في غير موضع؛ فأما روايتان مختلفتان متنافيتان والكلام في إحداهما حقيقة وفي الأخرى مجاز صحيح بقرينته فلا يتجه تقديم الأولى لأن المتكلم كما يتكلم بالحقيقة فكذلك يتكلم بالمجاز، والمخطىء كما يخطىء من الحقيقة الى المجاز، فكذلك عكسه، بل احتماله أقرب، لأن أغلب ما يكون الخطأ بالحمل على المألوف، وغالب ما يقع من التصحيف كذلك، فقد رأيت مالا أحصيه اسم « زَبّر » مصحفاً الى « أنس » واسم « سعر » مصحفاً الى « سعد » ولا أذكر أنني رأيت عكس هذا؛ وقال الشاعر:

فمن يك سائلاً عني فإني ... من الفتيان أيام الخُنان

وقال الآخر:

كساك ولم تستكسه فحمدته ... أخ لك يعطيك الجزيل وياصر

فصحف الناس قافيتي هذين البيتين الى « الختان. ناصر » وأمثال هذا كثيرة لا تخفى على من له إلمام.

وهكذا الخطأ في الأسانيد أغلب ما يقع بسلوك الجادة، فهشام بن عروة غالب روايته عن أبيه عن عائشة، وقد يروي عن وهب بن كيسان عن عبيد بن عمير، فقد يسمع رجل من هشام خبراً بالسند الثاني ثم يمضي على السامع زمان فيشتبه عليه فيتوهم أنه سمع ذاك الخبر من هشام بالسند الأول على ما هو الغالب المألوف، ولذلك تجد أئمة الحديث إذا وجدوا راويين اختلفا بأن رويا عن هشام خبراً واحداً جعله أحدهما عن هشام عن وهب عن عبيد، وجعله الآخر عن هشام عن أبيه عن

عائشة، فالغالب أن يقدموا الأول ويخطؤوا الثاني، هذا مثال ومن راجع كتب علل الحديث وجد من هذا ما لا يحصى.

هب أن الحقيقة تقدم على المجاز في الروايتين المتنافيتين فإنما لا يبعد ذلك جداً حيث لا يوجد للرواية الأخرى مرجح قوي، وليس الأمر ها هنا كذلك بل من تتبع الروايات وجد الأمر بغاية الوضوح، وشرح ذلك أن الحنفية يتشبثون بأربعة أشياء:

أولها: حديث مجمع، والجواب عنه أنه من رواية مجمع بن يعقوب بن مجمع عن أبيه بسنده وفي (سنن البيهقي) (ج٦ ص٣٢٥) أن الشافعي قال: «مجمع بن يعقوب شيخ لا يعرف».

أقول: أما مجمع فمعروف لا بأس به، فلعل الشافعي أراد أباه يعقوب بن مجمع ففي (نصب الراية) عن ابن القطان «علة هذا الحديث الجهل بحال يعقوب بن مجمع ولا يعرف روى عنه غير ابنه»، وذكر المِزي راويين آخرين ولكنهما ضعيفان، ولم يوثق يعقوب أحد، فأما ذكر ابن حبان له في (الثقات) فلا يجدي شيئاً لما عرف من قاعدة ابن حبان من ذكر المجاهيل في (الثقات)، وقد ذكر الأستاذ ذلك في غير موضع، وشرحته في الأمر الثامن من القاعدة السادسة من قسم القواعد، وفي ترجمة ابن حبان من قسم التراجم، وفي الحديث وهم آخر فإن فيه أن فرسان المسلمين يوم خيبر كانوا ثلثمائة، والمعروف أنهم مائتين، وأبو داود وإن أخرج الحديث في (سننه) فقد تعقبه كما في (نصب الراية) بقوله: «هذا وهم إنما كانوا مائتي فارس فأعطى الفرس سهمين وأعطى صاحبه سهما» وأخرج جماعة منهم الحاكم في (المستدرك) (ج٢ ص٣٢٦) عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قسم لمائتي فرس يوم خيبر سهمين سهمين» وفي (مصنف ابن أبي شيبة) عن أبي خالد الأحمر عن يحيي بن سعيد الأنصاري عن صالح بن كيسان أن النبي ﷺ أسهم يوم خيبر لمائتي فرس لكل منهم سهمين؛ وهؤلاء كلهم ثقات متفق عليهم وصالح من أفاضل التابعين. وفي (سنن البيهقي) (ج٦ ص٣٢٦) بسند (السيرة) عن ابن إسحاق

« حدثني ابن لمحمد بن مسلمة عمن أدركه من أهله، وحدثني عبد الله بن أبي بكر بن حزم قالا: كانت المقاسم على أموال خيبر على ألف وثمانمائة سهم، الرجال ألف وأربعمائة والخيل مائتي فرس، فكان للفرس سهمان، ولصاحبه سهم، وللراجل سهم» وأكثر الروايات وأثبتها في عدد الجيش أنهم ألف وأربعمائة، وفي بعض الروايات «ألف وخمسمائة» وجمع أهل العلم بين ذلك بأن عدد المقاتلة المستحقين للسهم كانوا ألفاً وأربعمائة، ومعهم نحو مائة ممن لا يستحق سهماً من العبيد والنساء والصبيان؛ وجاء عن بشير بن يسار قال: «شهدها مائة فرس وجعل للفرس سهمين». وهذا محمول على خيل الأنصار، فأما مجموع الخيل فكانت مائتين.

الثاني: حديث عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم العمري عن نافع عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان يسهم للفارس سهمين وللراجل سهماً» أخرجه الدارقطني ثم قال: «ورواه القعنبي عن العمري بالشك في الفارس والفرس ثنا أبو بكر ثنا محمد بن علي الوراق نا القعنبي عنه» فقد شك العمري وهو مع ذلك كثير الخطأ حتى قال البخاري: «ذاهب لا أروي عنه شيئاً» ومن أثنى عليه فلصلاحه وصدقه، وأنه ليس بالساقط.

الثالث: ما وقع في رواية بعضهم عن عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم وسيأتي ذلك في الكلام على حديثه.

الرابع: قال ابن أبي شيبة في (المصنف): «غندر عن شعبة عن أبي إسحاق عن هانىء عن علي قال: للفارس سهمان قال شعبة: وجدته مكتوباً عند (بياض)» وقال قبل ذلك: «معاذ ثنا حبيب بن شهاب عن أبيه عن أبي موسى أنه أسهم للفارس سهمين وللراجل سهما».

أما الأثر عن علي فقول شعبة: «وجدته...» عبارة مشككة. وقد روى الشافعي كما في (سنن البيهقي) (ج٦ ص٣٢٧): «عن شاذان (الأسود بن عامر) عن زهير عن أبي إسحاق قال: غزوت مع سعيد بن عثمان فأسهم لفرسي سهمين ولي

سهما . قال أبو إسحاق: وكذلك حدثني هانىء بن هانىء عن علي، وكذلك حدثني حارثة بن مضرب عن عمر» وفي (مصنف ابن أبي شيبة): «وكيع ثنا سفيان وإسراءيل عن أبي إسحاق قال: شهدنا غزوة مع سعيد بن عثمان، ومعي هانىء بن هانىء ومعي فرسان ومع هانىء فرسان، فأسهم لي ولفرسي خمسة أسهم، وأسهم لهانىء ولفرسيه خمسة أسهم»؛ وهذا غير مخالف لرواية زهير لأنه إذا أسهم للفرسين أربعة أسهم ولصاحبهما سهما فقد أسهم للفرس سهمين، ولصاحبه سهما . وهذا بلا شك أثبت مما ذكره شعبة؛ ومع هذا فهانىء بن هانىء لم يرو عنه إلا أبو إسحاق وحده قال ابن المديني؛ «مجهول» وقال النسائي: «ليس به بأس»؛ ومن عادة النسائي توثيق بعض المجاهيل كما شرحته في الأمر الثامن من القاعدة السادسة من قسم القواعد .

وأما الأثر عن أبي موسى فسنده جيد وقد تأوله بعضهم بأن معناه للفارس من حيث هو ذو فرس وذلك لا ينافي أن يكون له سهم ثابت من حيث هو رجل وفي هذا تعسف؛ وقد ذكر ابن التركماني أن ابن جرير ذكر في (تهذيبه) أن هذا كان في واقعة (تستر)، فكأن هذا رأي لأبي موسى فيما إذا كانت الوقعة قتال حصن يضعف غناء الخيل فيه، وقد جاء عن جماعة من التابعين أنهم كانوا ينقصون سهام الخيل في قتال الحصون أو لا يسهمون لها شيئاً، ذكر ذلك ابن أبي شيبة وغيره، وذكر إنكار عمر بن عبد العزيز ذلك، وإنكار مكحول له واحتجاجه بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أسهم في غنائم خيبر للفرس سهمين ولصاحبه سهما مع أن خيبر كانت حصناً؛ ولعل أبا موسى اعتذر عن هذا بأن مغانم خيبر قسمت على أصحاب الحديبية ولم تكن الحديبية حصناً . ولعل ابن جرير قد ذكر هذا المعنى في (التهذيب) فليراجعه من تيسر له ذلك .

[حديث عُبَيْد الله بن عمر بن حَفْص بن عاصم بن عمر بن الخطّاب]

عبيد الله هذا ثقة جليل أثبت من أخيه عبد الله بما لا يحصى بل جاء عن يحي بن

سعيد القطان والإمام أحمد وأحمد بن صالح أن عبيد الله أثبت أصحاب نافع، وفيهم مالك وغيره، وقد وقعت على جماعة ممن روى عنه هذا الحديث.

الأول: الإمام المضروب به المثل في الحفظ والإتقان والفقه والزهد والعبادة والسنة أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري، قال الإمام أحمد في (المسند) (ج ٢ ص ١٥٢): «ثنا عبد الرزاق أنا سفيان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل سهما» ورواه الدارقطني في (السنن) (ص ٤٦٧) من طريق عبد الله بن الوليد العدني عن سفيان - بسنده -[1]: «أن رسول الله ﷺ أسهم للرجل ثلاثة أسهم، للرجل سهم وللفرس سهمان».

الثاني: الحافظ المقدم هُشيم بن بشير الواسطي رواه عنه الامام أحمد في (المسند) (ج ٢ ص ٢) وهو أول حديث في (مسند ابن عمر) ولفظه: «أن رسول الله ﷺ جعل يوم خيبر للفرس سهمين وللرجل سهماً».

الثالث: أبو معاوية محمد بن خازم الضرير رواه عنه الامام أحمد في (المسند) (ج ٢ ص ٢) ولفظه: «أن رسول الله ﷺ أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم، سهماً له، وسهمين لفرسه»، ورواه أبو داود في (السنن) عن أحمد، وقد رواه عن أبي معاوية أيضاً علي بن محمد بن أبي الشوارب عند ابن ماجه، والحسن بن محمد الزعفراني عند الدارقطني (ص ٤٦٧)، وسعدان بن نصر عند البيهقي (ج ٦ ص ٣٢٥).

الرابع: إسحاق الأزرق عند الشافعي كما في (مسنده) بهامش «الأم» (ج ٦ ص ٢٥٠): «... أن رسول الله ﷺ ضرب للفرس بسهمين، وللفارس بسهم».

الخامس: سليم بن أخضر رواه مسلم في (صحيحه) عن يحي بن يحي وأبي كامل عنه: «... أن رسول الله ﷺ قسم في النفل للفرس سهمين، وللرجل سهماً» وقع

---

(١) وقع في النسخة «عن عبد الله» والصواب «عن عبيد الله».

عند بعض رواة الصحيح: « للراجل » وقد رواه عن سليم أيضاً عبد الرحمن بن مهدي (مسند أحمد) (ج ٢ ص ٦٢)، وعفان (مسند أحمد) (ج ٢ ص ٧٢)، وأحمد بن عبدة وحميد بن مسعدة عند الترمذي وفي روايتهم جميعاً: « للرجل ».

السادس: أبو أسامة رواه عنه عبيد بن إسماعيل عند البخاري في (صحيحه) في « كتاب الجهاد »: « ... أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين، ولصاحبه سهماً » وكذلك رواه عن أبي أسامة محمد بن عثمان بن كرامة عند الدارقطني (ص ٤٦٧)، وأبو الأزهر عند البيهقي (ج ٦ ص ٣٢٤)، ورواه ابن أبي شيبة في (المصنف) عن أبي أسامة وعبد الله بن نمير وسيأتي.

السابع: عبد الله بن نمير رواه عنه الامام أحمد في (المسند) (ج ٢ ص ١٤٣): « ...أن رسول الله ﷺ قسم للفرس سهمين وللرجل سهماً » وكذلك رواه الدارقطني (ص ٤٦٧) من طريق أحمد، ورواه مسلم في (الصحيح) عن محمد بن عبد الله بن نُمير عن أبيه، وأحال على متن سليم بن أخضر قال: « مثله ولم يذكر: في النفل » ورواه الدارقطني أيضاً من طريق عبد الرحمن بن بشر بن الحكم عن عبد الله ابن نُمير. وفي (مصنف ابن أبي شيبة) باب « في الفارس كم يقسم له؟ من قال: ثلاثةأسهم ». حدثنا أبو أسامة وعبد الله بن نُمير قالا: ثنا عبيد الله بن عمر... أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل سهماً »، وذكره ابن حجر في (الفتح) عن (مصنف ابن أبي شيبة)، وذكر أن ابن أبي عاصم رواه في « كتاب الجهاد » له عن ابن أبي شيبة كذلك. وقال الدارقطني (ص ٤٦٩): « حدثنا أبو بكر النيسابوري نا أحمد بن منصور (الرمادي) نا أبو بكر بن أبي شيبة نا أبو أسامة وابن نمير ... أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين، وللراجل سهماً. قال الرمادي: كذا يقول ابن نمير. قال لنا النيسابوري: هذا عندي وهم من ابن أبي شيبة أو من الرمادي، لأن أحمد ابن حنبل وعبد الرحمن بن بشر وغيرهما رووه عن ابن نمير خلاف هذا، وقد تقدم ذكره عنهما، ورواه ابن كرامة وغيره عن أبي أسامة خلاف هذا أيضاً وقد تقدم ».

أقول: الوهم من الرمادي فقد تقدم عن (مصنف ابن أبي شيبة): «للفرس، للرجل» وكذلك نقله ابن حجر عن (المصنف) وكذلك رواه ابن أبي عاصم عن ابن أبي شيبة كما مر، ويؤكد ذلك أن ابن أبي شيبة صدر بهذا الحديث الباب الذي قال في عنوانه: «من قال ثلاثة أسهم» كما مر، ثم ذكر باباً آخر عنوانه: «من قال: للفارس سهمان؟» فذكر فيه حديث مجمع وأثري علي وأبي موسى فلو كان عنده أن لفظ ابن نمير كما زعم الرمادي أو لفظ أبي أسامة أو كليهما: «للفارس. للراجل» لوضع الحديث في الباب الثاني.

فإن قيل: لعله تأول التأويل الذي تقدمت الإشارة إليه في الكلام على أثر أبي موسى.

قلت: يمنع من ذلك أمور:

الأول: بعد ذلك التأويل.

الثاني: تصديره باب «من قال: ثلاثة أسهم» بهذا الحديث.

الثالث: أن ذاك التأويل يحتمله أثرا علي وأبي موسى ولم يدرجهما في هذا الباب، بل جعلهما في باب «من قال: للفارس سهمان».

فإن قيل: فقد قال ابن التركماني في (الجوهر النقي): «وفي (الأحكام) لعبد الحق: وقد روي عن ابن عمر أنه عليه السلام جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً. ذكره أبو بكر ابن أبي شيبة ونميره» ونقل الزيلعي في (نصب الراية) (ج٣ ص٤١٧) حديث ابن أبي شيبة وفيه: «للفارس. للراجل»، ثم قال: «ومن طريق ابن أبي شيبة رواه الدارقطني في (سننه) وقال: قال أبو بكر النيسابوري ...».

أقول: أما عبد الحق فلا أراه إلا اعتمد على رواية الرمادي، وأما ابن التركماني فالمعتبة عليه فإنه ينقل كثيراً عن (مصنف ابن أبي شيبة) نفسه، بل نقل عنه بعد أسطر أثر علي، فما باله أعرض هنا عن النقل عنه، وتناوله من بعيد من (أحكام

عبد الحق)؟! وأما الزيلعي فلا أراه إلا اعتمد على رواية الدارقطني عن النيسابوري عن الرمادي، فإما أن لا يكون راجع (المصنَّف) لظنه موافقته لما رواه الرمادي، وإما أن يكون حمل الخطأ على النسخة التي وقف عليها من (المصنف) ولم يتنبه لتراجم الأبواب، وإما ـ وهو أبعد الاحتمالات ـ أن يكون وقع في نسخته في (المصنف) خطأ كما قاله الرمادي. والله المستعان.

الثامن: زائدة بن قدامة عند البخاري في (صحيحه) في «غزوة خيبر» رواه البخاري عن الحسن بن اسحاق عن محمد بن سابق عن زائدة «.... قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهماً؛ فسره نافع فقال: إذا كان مع الرجل فرس فله ثلاثة أسهم فإن لم يكن له فرس فله سهم» وهذا التفسير يدل أن الصواب في المتن «للرجل» لكن وقع في نسخ (الصحيح) كما رأيت، وزائدة متقن لكن شيخ البخاري ليس بالمشهور، ومحمد بن سابق، قال ابن حجر في ترجمته من الفصل التاسع من (مقدمة الفتح): «وثقه العجلي وقواه أحمد بن حنبل، وقال يعقوب بن شيبة: كان ثقة وليس ممن يوصف بالضبط. وقال النسائي: لا بأس به، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: ضعيف. قلت: ليس له في البخاري سوى حديث واحد في «الوصايا»... وقد تابعه عليه عبيد الله بن موسى». كذا قال وفاته هذا الحديث، وعذر البخاري أنه رأى أن الوهم في هذا الحديث يسير يجبره التفسير. ومع ذلك فلم يذكره في «باب سهمان الخيل» وإنما ذكره في «غزوة خيبر».

التاسع: ابن المبارك رواه عنه علي بن الحسن بن شقيق كما في (فتح الباري)، ذكر رواية الرمادي عن نعيم عن ابن المبارك الآتية ولفظها «... عن النبي ﷺ أنه أسهم للفارس سهمين وللراجل سهماً، ثم قال: «وقد رواه علي بن الحسن بن شقيق ـ وهو أثبت من نعيم ـ عن ابن المبارك بلفظ: أسهم للفرس» ولم يذكر بقيته لأنه إنما اعتنى بلفظ الفارس والفرس وقد قال قبل ذلك: «... فيما رواه أحمد بن منصور الرمادي عن أبي بكر بن أبي شيبة... بلفظ: أسهم للفارس سهمين

قال الدارقطني . . . » . فأما ما رواه الدارقطني (ص٤٦٩) « حدثنا أبو بكر النيسابوري نا أحمد بن منصور (الرمادي) نا نعيم بن حماد نا ابن المبارك . . . . عن النبي ﷺ أنه أسهم للفارس سهمين وللراجل سهماً . قال أحمد كذا لفظ نعيم عن ابن المبارك، والناس يخالفونه . قال النيسابوري : ولعل الوهم من نعيم لأن ابن المبارك من أثبت الناس » .

أقول : نعيم كثير الوهم، وكلام الحنفية فيه شديد جداً كما في ترجمته من قسم التراجم، ولكني أخشى أن يكون الوهم من الرمادي كما وهم على أبي بكر أبي شيبة . ولا أدري ما بليته في هذا الحديث مع أنهم وثقوه؛ وقال ابن التركماني : « رواه ابن المبارك عن عبيد الله بإسناده فقال فيه : للفارس سهمين وللراجل سهماً ذكره صاحب (التمهيد) » .

أقول : وهذه معتبة أخرى على ابن التركماني، إذ لم يذكر أن صاحب (التمهيد) إنما رواه من طريق الرمادي عن نعيم! والله المستعان .

العاشر : حماد بن سلمة . قال الدارقطني (ص٤٦٨) « حدثنا أبو بكر النيسابوري نا أحمد بن يوسف السلمي نا النضر بن محمد بن موسى اليمامي نا حماد بن سلمة . . . أن رسول الله ﷺ أسهم للفارس سهماً وللفرس سهمين؛ خالفه حجاج ابن المنهال عن حماد فقال : للفارس سهمين وللراجل سهماً » .

أقول : حماد كثير الخطأ إنما ثبتوه فيما يرويه عن ثابت وحميد، وكلام الحنفية فيه شديد كما تراه في ترجمته من قسم التراجم، وأولى روايتيه بالصحة ما وافق فيه الثقات الأثبات .

وفي الباب مما يدل على أن للفرس سهمين ولصاحبه سهماً .

في (نصب الراية) (ج٣ ص٤١٦) عن الطبراني في (الأوسط) : « ثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ثنا هشام بن يونس عن أبي معاوية عن عبيد الله بن عمر عن نافع

عن ابن عمر عن عمر أن النبي ﷺ أسهم له يوم خيبر ثلاثة أسهم سهماً له، وسهمين لفرسه»، قال الطبراني: «ورواه الناس عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ. وهذا تفرد به هشام ابن يونس عن أبي معاوية».

أقول: وقد رواه جماعة عن أبي معاوية فلم يقولوا «عن عمر» وقالوا: «أسهم للرجل» نعم وقع في (سنن أبي داود) عن أحمد عن أبي معاوية «أسهم لرجل» وهذا كأنه يشد من رواية هشام، وهشام ثقة، ولا يبعد أن يكون الحديث عند عبيد الله عن نافع من الوجهين، ولكن الناس أعرضوا عن هذا لخصوصه بعمر، وعنوا بالآخر لعمومه.

وروى سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عند النسائي، ومحاضر بن المورع عند الدارقطني (ص ٤٧١): «عن هشام بن عروة عن يحي بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن جده أنه كان يقول: ضرب رسول الله ﷺ عام خيبر للزبير بن العوام أربعة أسهم سهماً للزبير وسهماً لذي القربى لصفية بنت عبد المطلب أم الزبير وسهمين للفرس» سعيد ومحاضر من رجال مسلم وفي كل منهما مقال، واقتصر النسائي في «باب سهمان الخيل» على هذا الحديث، ولم يتعقبه بشيء، وذاك يشعر بأنه صحيح عنده لا يضره الخلاف. وقد رواه عيسى بن يونس عند ابن أبي شيبة، ومحمد بن بشر العبدي عند الدارقطني (ص ٤٧١)، وابن عيينة عند الشافعي كما في (مسنده) بهامش (الأم) (ج٦ ص٢٥٠) ثلاثتهم عن هشام عن يحي مرسلاً، ولفظ ابن عيينة «أن الزبير بن العوام كان يضرب في المغنم بأربعة أسهم، سهم له، وسهمين لفرسه، وسهم في ذوي القربى». وعند الدارقطني (ص ٤٧١) عن إسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة روايتان إحداهما عن ابيه عن عبد الله بن الزبير عن الزبير قال: «أعطاني رسول الله ﷺ يوم بدر أربعة أسهم....» والأخرى: عن عباد بن عبد الله بن الزبير عن الزبير..» بمعناه، وإسماعيل يخلط فيما يرويه من غير الشاميين. وفي (مسند أحمد) (ج١ ص١٦٦) «ثنا عتاب ثنا عبد الله ثنا فليح بن محمد عن المنذر بن الزبير عن أبيه أن النبي ﷺ أعطى الزبير

سهماً وأمه سهماً وفرسه سهمين » ذكره أحمد في « مسند الزبير » وليس من عادة أحمد في (المسند) إخراج المراسيل؛ وعتاب هو ابن زياد المروزي وثقه أبو حاتم وغيره ولم يغمزه أحد، وعبدالله هو ابن المبارك وقد تصحفت على بعضهم كلمة « بن » بين محمد والمنذر، فجرى البخاري في تاريخه ومن تبعه على ذلك كما في ترجمة فليح في (تعجيل المنفعة). ولم يذكر البخاري من رواه كذلك عن ابن المبارك، فالصواب إن شاء الله رواية أحمد. أما فليح فغير مشهور لكن رواية ابن المبارك عنه تقويه.

وفي الباب من حديث أبي عمرة عند أحمد في (المسند) (ج ٤ ص١٣٨)، وأبي داود في (السنن)، والدارقطني (ص٤٦٨)، وابن منده كما في ترجمة أبي عمرة (من الإصابة). ومن حديث ابن عباس والمقداد وأبي رهم وأبي كبشة وجابر وأبي هريرة، تراها عند الدارقطني وغيره، كلها متفقة على أن للفرس سهمين ولصاحبه سهما.

وفي (مصنف ابن أبي شيبة) مراسيل عن مجاهد وخالد بن معدان ومكحول وغيرهم وقد تقدم بعضها، كمرسل صالح بن كيسان ومرسل بشير بن يسار، وفي (المصنف): « ثنا عبد الرحيم بن سليمان عن أشعث بن سوار عن الحسن وابن سيرين قالا: كانوا إذا غزوا فأصابوا الغنائم قسموا للفارس من الغنيمة حين تقسم ثلاثة أسهم سهمين له، وسهماً لفرسه؛ وسهماً للراجل» وفيه « حدثنا جعفر بن عون عن سفيان عن سلمة بن كهيل: ثنا أصحابنا عن أصحاب محمد ﷺ أنهم قالوا: للفرس سهمان وللرجل سهم» وفيه حدثنا محاضر قال: ثنا مجالد عن عامر (الشعبي) قال: لما فتح سعد بن أبي وقاص(جلولا)[1]أصاب المسلمون ثلاثين ألف ألف مثقال فقسم

---

(١) جَلُولاء: الظاهر انها كورة بين العراق وخراسان، وقال عنها ياقوت في معجمه: « هو نهر عظيم يمتد إلى (بعقوبا) ويجري بين منازل أهل (بعقوبا) ويحمل السفن إلى (باجسرا)، وبها كانت الوقعة المشهورة على الفرس للمسلمين سنة ١٦هـ (٦٣٧م). =

للفارس ثلاثة آلاف، وللراجل ألف مثقال» وفيه «حدثنا وكيع قال: ثنا سفيان عن هشام عن الحسين قال: لا يسهم لأكثر من فرسين فإن كان مع الرجل فرسان أسهم له خمسة أسهم أربعة لفرسيه وسهم له» وفي (نصب الراية) (ج ٣ ص ٤١٩): «قال سعيد بن منصور ثنا فرج بن فضالة ثنا محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري أن عمر بن الخطاب كتب الى أبي عبيدة بن الجراح أن أسهم للفرس سهمين وللفرسين أربعة أسهم ولصاحبها سهماً فذلك خمسة أسهم وما كان فوق الفرسين فهو جنائب»[1].

وفي (سنن الدارقطني) (ص ٤٧٠) عن خالد الحذاء (وقد رأى أنساً) قال: «لا يختلف فيه عن النبي ﷺ قال: للفارس ثلاثة وللراجل سهم»؛ وذكر الأستاذ (ص ٨٧) عن كتاب (اختلاف الفقهاء) لابن جرير عن مالك قال: «إني لم أزل أسمع أن للفرس سهمين وللرجل سهماً».

= وقيل إنها سميت (جلولاء) من كثرة القتلى الذين جللوا يومها، وهو رواية عن سيف بن عمر، وهو كذاب.

وأقول ان النهر الذي يمر (ببعقوبا) يسمى الآن نهر (ديالة).

وممن اشتهر يوم (جلولاء) القعقاع بن عمرو وقال فيها

ونحن قتلنا في جلولا أثابراً ومهرانَ، إذ عزَّت عليه المذاهبُ
ويومَ جلولاء الوقيعة أُفنيتْ بنو فارس، لمّا حوَتها الكتائبُ

ويلاحظ انه مدّها مرة وقصرها اخرى - زهير.

(١) الجنائب هي الابل والخيل التي ترافق الفارس لحمل اثقاله أو الاستعانة بها عند اصابة فرسه أو ناقته، وعادة تسير على جانب الراكب من اليمين أو اليسار.

المسألة الثانية عشرة

أما على القاتل بالمثقل قصاص؟

في (تاريخ بغداد) (٣٣٢/١٣) عن ابراهيم الحربي قال: «كان أبو حنيفة طلب النحو.. فتركه ووقع في الفقه فكان يقيس ولم يكن له علم بالنحو فسأله رجل بمكة فقال له: رجل شجّ رجلاً بحجر؟ فقال: هذا خطأ ليس عليه شيء لو أنه حتى يرميه بأبا قبيس لم يكن عليه شيء». قال الأستاذ (ص٢٣): «وأدلة أبي حنيفة في حكم القتل بالمثقل مبسوطة في كتب المذهب... وقد صحت أحاديث وآثار عند النسائي وابي داود وابن ماجه وابن حبان وأحمد وابن راهويه وابن أبي شيبة وغيرهم يؤيد ظاهرها هذا المذهب، وقد أعلّ أبو حنيفة حديث الرضخ كما سيأتي» وعلق على قوله: «وقد صحت أحاديث...» قوله: منها حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ: ألا إن دية الخطأ شبه العمد، ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل؛ أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان بسند صحيح؛ ومنها حديث ابن عباس عن النبي ﷺ: شبه العمد قتيل الحجر والعصا فيه الدية مغلظة؛ أخرجه ابن راهويه؛ ومنها حديث ابن عباس في دية القاتلة بمسطح - وهو عود من أعواد الخباء - أخرجه عبد الرزاق؛ الى غير ذلك من الأحاديث».

أقول: في هذه القضية آيات من كتاب الله عز وجل أعرض عنها الأستاذ!

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وما كان لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إلا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ الى أَهْلِه﴾ الى قوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُل

مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤه جَهَنَّم﴾ [1] الآية.

من المعلوم في العربية ان عمد القتل وتعمده هو قصده، وأن وقوعه خطأ هو أن يقع بلا قصد. ولا ريب أنه إذا كان هناك قتل يوصف بأنّه خطأ شبيه بالعمد فإنما هو أن يتعمد سبب القتل كالضرب مثلاً ولا يقصد القتل، وإنما يقصد الإيلام بلا قتل، فهذا القتل خطأ لأنه لم يقصد ولكنه شبيه بالعمد من جهة أن سببه متعمد. ولا يشك عاقل أن من عمد الى طفل أو أو ضعيف فوضع رأسه على صخرة وجاء بأخرى فضرب بها رأسه حتى فضخه، أو وضع حبْلاً في عنقه ثم شد طرفه بشجرة ثم جذب طرفه الآخر جذباً شديداً بطيئاً حتى مات، أو غمسه في ماء كثير وحبسه فيه مدة طويلة حتى مات، أو أخذ هراوة فضربه بها ضرباً شديداً رأسه وعنقه وصدره وظهره حتى مات فقد قتله عمداً؛ وأن من زعم أن القتل في هذه الصور وما في معناها ليس عمداً وإنما هو خطأ شبه العمد فقد خرج عن لغة العرب.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم الْقِصاصُ في الْقَتْلى﴾ الآية - البقرة: ١٧٨.

نصت الآية على وجوب القصاص في كل قتيل يتأتى فيه، والقصاص يدل على المماثلة، والمقصود المماثلة في المعاني التي يعقل لها دخل في الحكم، فلا تتناول القتيل بحق لأن قتل قاتله يكون بغير حق، ولا القتيل خطأ محضاً لأن قتل قاتله إنما يكون عمداً، ولا القتيل الذي دلت شواهد الحال على أنه قصد إيلامه لا قتله كالمضروب ضربات يسيرة بسوط أو عصا خفيفة لأن قتل قاتله يكون مقصوداً. وتتناول الآية القتلى في الصور المتقدمة سابقاً وهي فضخ الرأس وما معه ونحوها إذا كان بغير حق، لأنه قصد فيها سبب القتل وقصد فيها القتل، وقتل القاتل يقتضي مثل ذلك بدون زيادة فهو قصاص، فالآية تنص على وجوب القصاص في تلك الصور ونحوها حتماً.

---

(١) سورة النساء (٩٢ - ٩٣).

الآية الثالثة: قوله عز وجلا ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلطاناً فلا يُسْرِف في الْقَتْل إنَّه كانَ مَنْصُوراً﴾ (الإسراء ـ ٣٣)، والإسراف هو تعدي المماثلة التي تقدم بيانها، أو قل: تعدي القصاص، فمن قُتل بحق فلم يقتل مظلوماً، ولا يكون قتل قاتله إلا إسرافاً، وبقية الكلام كما في الآية السابقة، وقتل القاتل في تلك الصور التي منها فضخ الرأس وما معه وما في معناها لا يتعدى المماثلة المعتبرة فلا إسراف فيه فقد جعل الله تعالى للولي سلطاناً عليه، وذلك شرع القصاص.

الآية الرابعة: قوله سبحانه: ﴿وَلَكُمْ في الْقِصاصِ حياةٌ يا أُولي الألْبَاب لَعَلَّكم تَتَّقُون﴾ (البقرة ـ ١٧٩).

ولا ريب أنه إذا لم يكن في القتل بالمثقل قصاص لم يتقه الناس، فيتحرون القتل بالمثقل عدواناً وانتقاماً فيفوت المقصود من شرع القصاص.

الآية الخامسة قوله تعالى: ﴿وإن عاقَبْتُم فعاقِبُوا بِمِثْل ما عُوقِبْتُم به﴾ (النحل ـ ١٢٦).

الآية السادسة: قوله سبحانه ﴿وَمَنْ عاقَبَ بمِثْل ما عُوقِبَ بهِ ثُمَّ بُغيَ عَلَيْه لَيَنْصُرَنَّهُ الله﴾ (الحج ـ ٦٠).

الآية السابعة: قوله تعالى ﴿فَمَن اعْتَدى عَلَيْكُم فاعْتَدُوا عَلَيْه بمِثْل ما اعْتَدي عَلَيْكُم واتَّقُوا الله﴾ (البقرة ـ ١٩٤).

الآية الثامنة: قوله تبارك وتعالى ﴿وجزاءُ سَيّئةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلها﴾ (الشورى ـ ٤٠).

وأما الأحاديث التي ذكرها الأستاذ فحديث «ألا إن دية الخطأ شبه العمد...» مختلف في إسناده،فقيل عن القاسم بن ربيعة مرسلاً، وقيل عنه عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً، وقيل عنه عن عقبة بن أوس مرسلاً، وقيل عنه عن عقبة عن رجل من الصحابة، وقيل غير ذلك، وقد ساق النسائي أكثر تلك الوجوه، وذلك الاختلاف والاضطراب قد يتسامح فيه إذا لم يكن المتن منكراً، ومن قواه من المحدثين لا

يرى معناه ما يزعمه الحنفية مما يخالف الكتاب أو السنة الصحيحة، ولو رأى أن ذاك معناه لأنكره فرده بذلك وبذاك الاختلاف والاضطراب[1]. ومع ذلك فعقبة ابن أوس المتفرد به غير مشهور، وإنما وثقه مَن مِن عادته توثيق المجاهيل وإن كانوا مقلين إذا لم ير في حديثهم ما ينكره، وقد شرحت ذلك في الأمر الثامن من القاعدة السادسة من قسم القواعد، ولو رأوا أن معنى هذا الحديث ما يزعمه الحنفية لما أثنوا على عقبة، بل لعلهم يجرحونه بمقتضى قاعدتهم في جرح المتفرد بالمنكر، ولا سيما إذا كان مقلاً غير مشهور، والحنفية يردون الأحاديث الصحيحة الصريحة التي لا مطعن في أسانيدها البتة بدعوى مخالفتها للقرآن حيث لا مخالفة كما مر في المسألة السابعة، وكما يأتي في المسألة الخامسة عشرة، فكيف يسوغ لهم أن يتشبثوا بهذا الحديث مع ما في سنده من الاختلال ومع وضوح مخالفة معناه الذي يعتمدونه للقرآن، فإن قيل: وهل يحتمل معنى آخر؟ قلت نعم، وبيان ذلك أن من القتل ما يتبين فيه أن القاتل قصد القتل، كالصور التي تقدم التمثيل بها من فضخ الرأس وما معه ونحو ذلك وما يقرب منه، ومنه ما يتردد فيه أقصد أم لم يقصد كمن أغضبه رفيقه وكان

---

(١) قلت: بل الحديث صحيح السند كما قال الكوثري، والاضطراب الذي ذكره المصنف رحمه الله هو من الاضطراب الذي لا يؤثر في صحة الحديث، فقد ذكرت في «الارواء» رقم (٢١٩٧) أشهر وجوه الاضطراب فيه، ثم قابلت بينهما على ما يقتضيه علم المصطلح والجرح والتعديل، فتبين لي أنها غير متماثلة في القوة وعدد رواة كل وجه، وأن أرجحها رواية من رواه عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو، وعلى ذلك حكمت عليه بالصحة، لأن رجاله كلهم ثقات، وعقبة ابن أوس قد وثقه ابن سعد و العجلي وابن حبان، وهؤلاء وإن كانوا متساهلين في التوثيق كما أشار إليه المصنف، فاتفاقهم عليه، مع عدم توجه أي انتقاد عليه، بل قبله الحفاظ من بعدهم ولم يردوه، مثل الحافظ ابن حجر فقال في «التقريب»: «صدوق». زد على ذلك أن من جملة من خرج الحديث ابن الجارود في كتابه «المنتقى» رقم (٧٧٣)، وذلك منه توثيق لرجاله كما لا يخفى. ولذلك فالاعتماد في الرد على الحنفية في استدلالهم بهذا الحديث على ما زعموا، إنما هو على المعنى الآخر الذي أوضحه المؤلف جزاه الله خيراً.

بيده فأس أو عصا كبيرة فضرب رأسه فقتله . ومنه ما يتبين أنه لم يقصد كمن ضرب رجلاً ضربات يسيرة بسوط أو عصا خفيفة فمات فهذه ثلاثة أضرب. وقوله في أول الحديث: « ألا إن دية الخطأ شبه العمد » مُخرِّجٌ للضرب الأول حتماً لأنه عمد محض لا يعقل أن يسمى خطأً شبه العمد، فبقي الأخيران والظاهر أنه شاملهما، أما الثالث فواضح وأما الثاني فلأنه إذا لم يتبين قصد القتل فالأصل عدمه، فقوله بعد ذلك: « ما كان بالسوط والعصا » حقه أن يكون تقييداً ليخرج من الضرب الثاني ما كان بسلاح لأن استعمال السلاح يدل على قصد القتل، وإن كانت قد تدافعه قرينة أخرى فيقع التردد، ومن الحكمة في ذلك زجر الناس عن استعمال السلاح حيث لا يحل لهم القتل، وفي (صحيح مسلم) من حديث أبي هريرة « قال رسول الله ﷺ: لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح فإنه لا يدري أحدكم لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار »، وفيه من حديثه أيضاً « من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه ». وفي (المستدرك) (ج ٤ ص ٢٩٠) من حديث جابر قال: « نهى رسول الله ﷺ أن يتعاطى السيف مسلولاً » ومن حديث أبي بكرة قال: « مر رسول الله ﷺ على قوم يتعاطون سيفاً مسلولاً، فقال رسول الله ﷺ: لعن الله من فعل هذا، أو ليسَ قد نَهَيْتُ عن هذا؟ إذا سل أحدكم سيفاً ينظر إليه فأراد أن يناوله أخاه فليغمده ثم ليناوله إياه » وعلى ذاك المعنى فكلمة « ما » من قوله: « ما كان بالسوط والعصا » إما موصولة بدل بعض من « الخطأ شبه العمد » وإما مصدرية زمانية، أي: وقت كونه بالسيف والعصا، كما قيل بكل من الوجهين فيما قصه الله تعالى عن شعيب: ﴿إن أُريدُ إلاّ الإِصْلاح ما استَطَعْتَ﴾ . هود: ٨٨ .

ويؤيد ذلك أن في بعض الروايات عند النسائي وغيره منها رواية أيوب عن القاسم ورواية هشيم عن خالد الحذاء عن القاسم « .... الخطأ شبه العمد بالسوط والعصا ... » ليس فيه « ما كان »، والتقييد في هذا ظاهر، على أن الشارع وإن قضى بأنه إذا كان القتل بسلاح ونحوه عمد حيث يتردد في القصد فإنه يبالغ في حض ولي الدم على أن لا يقتص، أخرج أبو داود في (السنن) من حديث أبي

هريرة قال: « قتل رجل على عهد النبي ﷺ فرفع ذلك إلى النبي ﷺ فدفعه إلى ولي المقتول، فقال القاتل: يا رسول الله والله ما أردت قتله، قال: فقال رسول الله ﷺ للولي: أما إنه إن كان صادقاً ثم قتلته لتدخلن النار، قال: فخلى سبيله » ثم أخرجه من حديث وائل بن حجر وفيه « قال كيف قتلته؟ قال ضربت رأسه بالفأس ولم أرد قتله.... قال الرجل: خذه فخرج به ليقتله فقال رسول الله ﷺ: أما إنه إن قتله كان مثله.... » وحديث وائل في (صحيح مسلم) وفيه « كيف قتلته؟ قال: كنت أنا وهو نختبط[1] من شجرة فسبني فأغضبني فضربته بالفأس على قرنه فقتلته.... » وفي رواية « فلما أدبر قال رسول الله ﷺ: القاتل والمقتول في النار... » . وتأوله بعضهم على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان سأل الولي أن يعفو فأبى. وهذا ضعيف من وجهين: الأول: أنه ليس في القصة من الأمر بالعفو إلا ما وقع من بيان الإثم أو ما بعده. الثاني: أنه ليس من سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يأمر أحداً بترك حقه أمراً جازماً يأثم المأمور إن لم يمتثله وقد رغب ﷺ إلى بريرة لما عتقت أن لا تفسخ نكاح زوجها فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟ قال: لا، وإنما أنا أشفع. قالت: فلا حاجة لي فيه، ولم يعتب هو بأبي وامي ولا أحد من أصحابه على بريرة. فالصواب ما دل عليه حديث أبي هريرة أن إثم الولي إن قتل إنما هو مبني على قول القاتل: لم أردْ قتله، مع قوة احتمال صدقه. وقد ذكر الطحاوي في (مشكل الآثار) (ج ١ ص ٤٠٩) الحديث ثم قال: « فكان معنى ذلك والله أعلم أن البينة التي كانت شهدت عليه بقتله لأخي خصمه شهدت بظاهر فعله الذي كان عندنا أنه عمد له لا شك عندنا فيه، وكان المدعى عليه أعلم بنفسه وأيما كان منه من ذلك فادعى باطناً كان منه في ذلك لا بحجة معه.... » .

أقول: لم أر في شيء من الروايات إقامة بينة أي شهود بل في بعض الروايات

---

[1] الاختباط: هو ضرب الشجر ليتساقط ورقه فتأكله الغنم أو يُجمع ويحتفظ به علفاً للماشية أيام الشتاء. ومن ذلك كلمة أبي الدرداء: « كان الناس ورقاً لا شوك فيه فأصبحوا شوكاً لا ورق فيه » انظر كتاب تفضيل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب للمرزباني بتحقيقي. زهير.

أن الولي قال: « أما إنه لو لم يعترف لأقمت عليه البينة »، فإنما كان في الواقعة اعتراف الرجل بالضرب وبتعمده وبآلته وصفته، وضرب الرأس بالفأس يقتضي قصد القتل، إلا أن هناك ما عارضه وهو أنه لم يسبق بينهما عداوة وكانت الفأس بيد الجاني يختبط بها فثار غضبه بسبب السب فضرب بما كان في يده وادعى أنه لم يرد القتل وأقسم على ذلك، فالحديث يدل أنه في مثل هذه الحال يُقضى بأن القتل عمدٌ تأكيداً للزجر عن القتل والتنفير عنه، ولا يمنع الولي من الاقتصاص ولكنه يحرم عليه، فإن قيل: وكيف لا يمنع مما يحرم عليه؟ قلت: لأنه لو منع منه حكما لفات المقصود من تأكيد الزجر عن القتل، ويشبه هذا ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعطي الملحف في السؤال وإن كان غير مستحق، وفي (مسند أحمد) و(المستدرك) وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: « أما والله إن أحدكم ليخرج بمسألته من عندي يتأبطها وما هي الا نار. قال عمر: لم تعطيها إياهم؟ قال: ما أصنع؟ يأبون إلا ذلك ويأبى الله لي البخل». وفي (صحيح مسلم) من حديث عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « إنهم خيروني أن يسألوني بالفحش أو يبخلوني، فلست بباخل »[1].

فإذا حمل ذاك الحديث على المعنى الذي ذكرناه لم يكن مخالفاً لكتاب الله عز وجل ولا للسنة الصحيحة ولا للنظر المعقول، فلا يكون منكراً، وعلى هذا بنى من قواه من المحدثين ووثق راويه المتفرد به مع ما فيه الخلل، فإن أبى الحنفية إلا المعنى الذي يتشبثون به قلنا: فعلى ذلك يكون الحديث منكراً فيرد ويضعف راويه اتفاقا.

خذ أنف هرشى أو قفاها فإنما كلا جانبي هرشى لهن طريـق

على أنه سيأتي في الحديث الثاني التقييد بأن يكون القتل في مناوشة بين عشيرتين بدون ضغينة ولا حمل سلاح فيقتل رجل لا يدرى من قاتله، وعلى هذا فلو صح هذا الحديث وكان مطلقاً لوجب حمله على ذاك المقيد، ومقتضى الحديث أنه في

(١) وأخرجه ابن حبان في « صحيحه » بنحو حديث أبي سعيد كما في « الترغيب » (١٥/٢)، وهو في « موارد الظمآن » رقم (٢٠٧٤) مختصراً، وإسناده حسن.

تلك الصورة يقضي بأن القتل شبه عمد فينظر في العشيرتين المتناوشتين فأيتهما كان المقتول منها كانت ديته مغلظة على الأخرى، لأن الظاهر أن القاتل منها وأنها عاقلته، فأما إذا كان هناك ضغينة وحمل سلاح فإنه يقضي بأن القتل عمد فيجعل قسامة، وأما إذا عرف القاتل فله حكمه، والله أعلم.

قول الأستاذ: «ومنها حديث ابن عباس عن النبي ﷺ: شبه العمد قتيل الحجر والعصا فيه الدية مغلظة. أخرجه ابن راهويه».

أقول: ذكره الزيلعي في (نصب الراية) (ج ٤ ص٣٣٢) وذكر أن ابن راهويه رواه عن عيسى بن يونس عن إسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن ابن عباس، وأنه مختصر، وأحال بتمامه على ما تقدم له يعني (ج ٤ ص ٣٢٧) ومتن الحديث هناك: «العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول، والخطأ عقل لا قود فيه، وشبه العمد قتيل العصا والحجر ورمي السهم فيه الدية مغلَّظة من أسنان الابل» نسبه إلى ابن راهويه بالسند نفسه، والحديث في (سنن الدارقطني) (ص ٣٢٨) من طريق: «يزيد بن هارون نا إسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: العمد قود اليد، والخطأ عقل لا قود فيه، ومن قتل في عمية بحجر أو عصا أو بسوط فهو دية مغلظة في أسنان الابل». وإسماعيل بن أمية ضعيف وقد اضطرب كما رأيت وجعل فيه في رواية ابن راهويه رمي السهم وهو عمد عند الحنفية، ورواه أبو داود وغيره من طريق سليمان بن كثير عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس يرفعه «من قتل في عميا أو رمياً تكون بينهم بحجر أو سوط فعقله عقل خطأ، ومن قتل عمداً فقود يده». سليمان متكلم فيه. ورواه الدارقطني (ص ٣٢٨) من طريق الحسن بن عمارة عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس مرفوعاً، والحسن بن عمارة ضعيف جداً، ورواه الدارقطني (ص ٣٢٧) من طريق حماد بن زيد عن عمرو بن دينار بسنده. والصحيح عن حماد أنه رواه مرسلاً، قال أبو داود في باب «عفو النساء عن الدم»: «حدثنا محمد بن عبيد نا حماد، ح ونا ابن السرح نا سفيان وهذا حديثه عن عمرو عن طاوس قال: من قتل. وقال ابن عبيد قال: قال رسول الله ﷺ: من قتل في عميا في رمي يكون بينهم بحجارة أو

بالسياط أو ضرب بعصا فهو خطأ وعقله عقل الخطأ ومن قتل عمداً فهو قود، وقال ابن عبيد: قود يد .... وحديث سفيان أتم»، ورواه ابن السرح عن سفيان بن عيينة عن عمرو عن طاوس قوله كما مر عن أبي داود، ولكن رواه الشافعي كما في (سنن البيهقي) (ج٨ ص٤٥) عن سفيان عن عمرو عن طاوس عن النبي ﷺ، ورواه البيهقي من طريق الوليد بن مسلم عن ابن جريج عن طاوس عن ابن عباس مرفوعاً، والوليد شديد التدليس يدلس التسوية. وقد رواه الدارقطني (ص ٣٢٨) من طريق: «عبد الرزاق أنا ابن جريج أخبر عمرو بن دينار أنه سمع طاوساً يقول: الرجل يصاب في الرمي في القتال بالعصا أو بالسياط أو بالترامي بالحجارة يودى ولا يقتل به من أجل أنه لا يعلم من قاتله؟» قال ابن جريج: «وأقول: ألا ترى إلى قضاء رسول الله ﷺ في الهذليتين، ضربت إحداهما الأخرى بعمود فقتلتها، إذ لم يقتلها بها ووداها وجنينها. أخبرناه ابن طاوس عن أبيه لم يجاوز طاوس».

أقول: قصة الهذليتين ستأتي.

وأخرج أيضاً من طريق: «عبد الرزاق أنا ابن جريج أخبرني ابن طاوس عن أبيه، قال[1]: عند أبي كتاب في ذكر العقول جاء به الوحي إلى النبي ﷺ ... ففي ذلك الكتاب وهو عن النبي ﷺ: قتل العمية دينه دية الخطأ، الحجر والعصا والسوط ما لم يحمل سلاحاً» ومن طريق: «عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه أنه قال: من قتل في عمية رمياً بحجر أو عصا أو سوط ففيه دية مغلظة».

فالروايات الصحيحة تجعله عن طاوس من قوله أو عنه عن النبي ﷺ مرسلاً، وتفسيره بما سمعت، وقد مر توجيه ذلك في آخر الكلام على الحديث السابق فلا متشبث فيه للحنفية.

و (العميا) فسرها أهل الغريب كما في (النهاية) بقولهم: «أن يوجد بينهم قتيل يعمى أمره، ولا يتبين قاتله».

---

(١) يعني ابن طاوس واسمه عبد الله. ن.

وأخرجه الدارقطني من طريق إدريس بن يحيى الخولاني: « حدثني بكر بن مضر حدثني حمزة النصيبي عن عمرو بن دينار حدثني طاوس عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: من قتل في عميا رمياً تكون بينهم. . . » ثم أخرجه من طريق عثمان بن صالح: « أنا بكر بن مضر عن عمرو بن دينار. . . » ومن وجه آخر عن عثمان بن صالح: « نا بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن دينار ».

حمزة النصيبي هالك، وعثمان بن صالح صالح في نفسه لكنه من الذين ابتلوا بخالد بن نجيح، كانوا يسمعون معه فيملي عليهم ويخلط. وخالد هالك.

قول الأستاذ: « ومنها حديث ابن عباس في دية القاتلة بمسطح ـ وهو عود من أعواد الخباء ـ أخرجه عبد الرزاق ».

أقول: جاءت القصة من رواية جماعة من الصحابة:

الأول: زوج المرأتين حمل بن مالك بن النابغة ومنه سمعه ابن عباس، ففي (مسند أحمد) (ج ٤ ص ٨٠): « ثنا عبد الرزاق قال: أنا ابن جريج قال: أنا عمرو بن دينار أنه سمع طاوساً يخبر عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنه أنه نشد قضاء رسول الله ﷺ في ذلك، فجاء حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين بيتي امرأتيَّ فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها، فقضى النبي ﷺ في جنينها بغرة وأن تقتل بها، قلت لعمرو: لا، أخبرني عن أبيه بكذا وكذا. قال: لقد شككتني »، ورواه أبو داود عن أبي عاصم عن ابن جريج بمعناه إلى قوله: « أن تقتل » وبعده: « قال أبو داود قال النضر بن شميل: المسطح وهو الصوبج. قال أبو عبيد: المسطح عود من أعواد الخباء ».

ورواه البيهقي (ج ٨ ص ٤٣) من طريق عبد الرزاق بنحوه وفيه من قول ابن جريج: « فقلت لعمرو: أخبرني ابن طاوس عن أبيه أنه قضى بديتها وبغرة عن جنينها، قال: لقد شككتني: ورواه النسائي من طريق عكرمة عن ابن عباس وفيه: « فرمت إحداهما الأخرى بحجر ». وروى الطبراني من طريق أبي المليح ابن أسامة

الهذلي عن حمل بن مالك: « أنه كان له امرأتين لحيانية ومعاويّة... فرفعت المعاوية حجراً فرمت به اللحيانية وهي حبلى فألقت جنيناً، فقال حمل لعمران بن عويمر: (أخي القاتلة) أدّ إليّ عقل امرأتي، فأبى فترافعا الى النبي ﷺ فقال: العقل على العصبة » . ذكره ابن حجر في ترجمة عمران من (الإصابة).

الثاني: أخو المقتولة عويم، ويقال: عويمر الهذلي . في ترجمته من (الإصابة): « أخرج ابن أبي خيثمة والهيثم بن كليب والطبراني وغيرهم من طريق محمد بن سليمان ابن سموأل أحد الضعفاء عن عمرو بن تميم بن عويم الهذلي عن أبيه عن جده قال: كانت أختي مليكة وامرأة منا يقال لها: أم عفيف.... تحت رجل منا يقال له: حمل ابن مالك... فضربت أم عفيف أختي بمسطح بيتها... » .

الثالث: أسامة بن عمير الهذلي، روى الطبراني من طريق أبي المليح بن أسامة الهذلي عن أبيه قال: « أتى النبي ﷺ بامرأتين كانتا عند رجل من هذيل يقال له حمل بن مالك فضربت إحداهما الأخرى بعمود خباء فألقت جنينا ميتاً فأتى مع الضاربة أخ لها يقال له: عمران بن عويم.... فقال عمران: يا نبي الله إن لها ابنين هما سادة الحي وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم. قال: أنت أحق أن تعقل عن أختك.... » ذكره ابن حجر في ترجمة عمران من (الاصابة)؛ وذكر في (الفتح) أن الحارث بن أبي أسامة أخرجه من طريق أبي المليح وفيه « فخذفت إحداهما الأخرى بحجر » .

الرابع: المغيرة بن شعبة وحديثه في (صحيح مسلم) وغيره من طرق عن منصور عن إبراهيم عن عبيد بن نَضْلة عن المغيرة وفيه « بعمود فسطاط » وفي رواية للترمذي « بحجر أو عود فسطاط »؛ وروى النسائي من طريق الأعمش عن إبراهيم قال: « ضربت امرأة ضرتها بحجر وهي حبلى فقتلتها بحجر... » .

الخامس: أبو هريرة وحديثه في (الصحيحين) وغيرهما من طريق مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة: « أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى

فطرحت جنينها . . . . » وفي رواية أخرى في (الصحيحين) من طريق يونس عن ابن شهاب بسنده وفيه: « فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلها، وما في بطنها . . . . » وفي (صحيح البخاري) في « باب الكهانة » من « كتاب الطب » من طريق عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب: « . . . فرمت إحداهما الأخرى بحجر فأصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها الذي في بطنها . . . » وفيه « ثنا قتيبة عن مالك عن ابن شهاب عن أبي هريرة أن امرأتين رمت إحداهما الأخرى بحجر فطرحت جنينها . . . » .

السادس: بريدة الأسلمي أخرج أبو داوود والنسائي من طريق عبد الله بن بريدة عن أبيه أن امرأة حذفت، (أو خذفت) امرأة فأسقطت. . . . ونهى يومئذ عن الخذف » .

هذا ما تيسر الإشارة إليه من طرق القصة؛ وقد رأيت الاختلاف في الفعل أضرب هو أم رمي أم حذف أم خذف، وفي الآلة: مسطح ـ حجر ـ عمود فسطاط، والطريق العلمية في مثل هذا أن يجمع فإن لم يكن فالترجيح. فقد يقال أما الفعل فيحذف لأن الحذف هو الرمي عن جانب فكل حذف رمي، ولا عكس، وإنما كان ذلك سبباً للنهي عن الخذف لأن كلاً منهما رمي بحجر ولتقاربهما لفظاً، وقد يطلق على الرمي ضرب كما مر في بعض الروايات « ضربت امرأة ضرتها بحجر » وأما الآله فقد يقال إنها حجر كان صوبجاً وذلك أن في رواية زوج المرأة « بمسطح » وفي رواية عنه « بحجر » وفي رواية أخي المقتولة « بمسطح » والمسطح كلمة مشتركة يطلق على الصوبج وهو ما يرقق به العجين ويخبز وقد يكون عند أهل البادية حجراً، ويطلق على عمود الخِباء والفساط، فجاء في رواية منصور عن إبراهيم عن عبيد عن المغيرة « بعمود فسطاط » وفي رواية « بحجر أو عمود فسطاط » وفي رواية الأعمش عن إبراهيم « بحجر » فكأنه كان في أصل الرواية « بمسطح » فحمله بعضهم على أحد معنييه وبعضهم على الآخر، وشك بعضهم. وفي رواية أبي المليح عن أبيه « بعمود خباء » وفي الأخرى منه « بحجر » فكأنه كان في

الأصل «بمسطح» وفي رواية أبي هريرة في (الصحيحين) «بحجر» ولم يختلف عليه، فإن اتجه ذاك التوجيه وإلا فما اتفق عليه الشيخان أرجح.

إذا تقرر هذا فنقول: إن حذف المرأة صاحبتها بحجر ليس مما يتبين به مطلقاً قصد القتل. فإن قيل عدم استفصال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدل على أن القتل بمثل ذلك شبه عمد على كل حال، قلت: لم يذكر في شيء من الروايات اختلاف من الخصمين في القتل أعمد أم شبه العمد؟ ولا في موجبه بل تقدم في رواية أبي المليح عن حمل «فقال حمل لعمران بن عويمر (أخي القاتلة) أدّ إليّ عقل امرأتي فأبى فترافعا» وفي روايته عن أبيه «فقال عمران يا نبي الله إن لها ابنين هما سادة الحي وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم». فقد اتفق الخصمان قبل الترافع وبعده علي أن في القتل دية على العاقلة، وإنما اختلفا في العاقلة التي تلزمها الدية في الواقعة الأخ أم الابنان؟ ومعنى ذلك اتفاقهما على أن القتل شبه عمد؛ وافرض أن خصمين ترافعا إلى قاضٍ فقال أحدهما إن أخت هذا قتلت أختي شبه عمد وهو عاقلتها فأطالبه بالدية، فقال الآخر: قد صدق ولكن للقاتلة بنون وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم، ألا ترى أنه لا حاجة بالقاضي إلى السؤال عن صفة القتل، لتصادق الخصمين عن أنه شبه عمد، وإنما اختلفا في غيره؟.

قول الأستاذ: «وقد أعلّ أبو حنيفة حديث الرضخ كما سيأتي».

أقول في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٨٧) من طريق «بشر بن مفضل قال: قلت لأبي حنيفة.... قتادة عن أنس أن يهودياً رضخ رأس جارية بين حجرين فرضخ النبي ﷺ رأسه بين حجرين، قال هذيان». فهل هذا إعلال؟! قال الأستاذ (ص ٨٠): وأما حديث الرضخ فمروي عن أنس بطريق هشام بن زيد، وأبي قلابة عنعنة، وفيه القتل بقول المقتول من غير بينة، وهذا غير معروف في الشرع، وفي رواية قتادة عن أنس إقرار القاتل لكن عنعنة قتادة متكلم فيها»؛[1] ثم راح يتكلم

---

(١) قلت: قد صرح قتادة بالتحديث كما بينه المؤلف فيما يأتي، فهل جهل ذلك الكوثري أم =

في أنس رضي الله عنه.

أقول: أما هشام فهو هشام بن زيد بن أنس بن مالك وحديثه هذا عن جده في (الصحيحين) وغيرهما، وهشام غير مدلس وسماعه من جده أنس ثابت، ومع ذلك فالراوي عنه شعبة ومن عادته التحفظ من رواية ما يخشى فيه التدليس، وحديثه هذا في (الصحيحين) ومن عادتهما التحرز عما يخشى فيه التدليس فسماع هشام لهذا الحديث من جده أنس بن مالك ثابت على كل حال، وأما أبو قلابة فهو عبد الله بن زيد الجَرْمي وقد قال فيه أبو حاتم: «لا يعرف له تدليس» وذكر ابن حجر في ترجمته من (التهذيب) ما يعلم منه أن معنى ذلك أن أبا قلابة لا يروي عمن قد سمع منه إلا ما سمعه منه. وقد ثبت سماعه من أنس كما في قصة العرنيين وغيرها وحديثه في (الصحيح) أيضاً، فالحكم في حديثه هذا أنه سمعه من أنس.

وأما قتادة فمدلس لكنه قد صرح بالسماع، قال البخاري في (الصحيح) في «باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به»: حدثني إسحاق أخبرنا حَبان حدثنا همام حدثنا قتادة حدثنا أنس بن مالك أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين.... فجيء باليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بالحجارة». وقد قال همام: - «بحجرين» وفي (مسند أحمد) (٣٦ ص ٢٦٩): «ثنا عفان قال ثنا همام قال: أنا قتادة أن أنساً أخبره.... فأخذ اليهودي فجيء به فاعترف» وتمام الكلام في (الطليعة) (ص ١٠١ - ١٠٣) وترجمة أنس من قسم التراجم، وفي مقدمة (التنكيل) أوائل الفصل الثالث وفي أثناء الفصل الخامس.

قال الأستاذ: «ومن رأيه (يعني أبا حنيفة) أيضاً أن القود بالسيف فقط تحقيقاً لعدم الخروج عن المماثلة المنصوص عليها في الكتاب»!.

أقول: الخروج عن المماثلة كما يكون بالعدوان، فكذلك يكون بالنقصان، وكما

= تجاهل؟ أغلب الظن الثاني، وعلى كل حال، فهو كما قال الشاعر:

فان كنت لا تدري فتلك مصيبة   وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم   ن.

أن العدل يقتضي منع الولي من الاعتداء فكذلك يقتضي تمكينه من الاستيفاء، ومن قتل إنساناً ظلماً يرضخ رأسه بالحجارة فالقصاص أن يقتل مثل تلك القتلة، فإن قيل: ربما يقع في هذا زيادة ما في الإيلام؟ قلنا: وربما يقع نقص ما، فهذا بذاك، على أنها إن وقعت زيادة فخيفة غير مقصودة ولا محققة ولا مانعة من أن يقال: إنه قتل مثل قتلته، وفي تمكين الولي من ذلك شفاء لغيظه، وتطييب لنفسه، وزجر للناس، وردع عن الجمع بين القتل ظلماً وإساءة القتلة، وقد شرع الله تبارك وتعالى رجم الزاني المحصن إبلاغاً في الزجر، والقتل ظلماً أشد من الزنا؛ نعم قال الله تبارك وتعالى ﴿وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلُها فمن عفا وأصلح فأجره على الله﴾[1] وكما أن العفو قد يكون بترك المجازاة البتة فقد يكون بتخفيفها فغاية الأمر أن يكون الاقتصاص بضرب العنق أولى، وعلى هذا يحمل ما ورد في ذلك على ضعفه ومعارضة غيره له؛ والله الموفق.

(١) سورة الشورى: الآية ٤٠.

المسألة الثالثة عشرة

لا تعقل العاقلة عبداً

قال الأستاذ (ص ٢٤) : « قول صاحب القاموس (ع ق ل) : وقول الشعبي لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً .... معناه أن يجنى على عبد ... قال الأصمعي : كلمت أبا يوسف بحضرة الرشيد فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه حتى فهمته » قال الأستاذ : « وعقلته يستعمل في معنى عقلت عنه ، قال الأكمل في (العناية) : وسباق الحديث وهو : لا تعقل العاقلة عمداً . وسياقه وهو : « ولا صلحاً ولا اعترافاً » يدلان على ذلك لأن معناه : عمن عمد وعمن صالح وعمن اعترف ، [اهـ] ويؤيده ما أخرجه أبو يوسف في (الآثار) عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال : لا تعقل العاقلة العبد إذا قتل خطأ . وما أخرجه محمد بن الحسن في (الموطأ) عن عبد الرحمن ابن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس قال : لا تعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك .... اهـ .وماجنى المملوك نص على أن المراد بقوله : لا تعقل العاقلة عبداً ، أن العاقلة لا تعقل عن العبد الجاني رغم كل متقول ؛ وأخرج البيهقي بطريق الشعبي عن عمر : العمد والعبد والصلح والاعتراف لا تعقله العاقلة . ثم قال : هذا منقطع ، والمحفوظ أنه من قول الشعبي » ثم حكى عبارة أبي عبيد وفي آخرها « قال أبو عبيد فذاكرت الأصمعي فقال : القول عندي ما قال ابن أبي ليلى وعليه كلام العرب ، ولو كان المعنى على ما قال أبو حنيفة لكان : لا تعقل العقالة عن عبد » ثم قال الأستاذ : « ... ولا منافاة بين هذا وبين أن يأتي في لسان العرب : عقل عنه ؛ بمعنى : ودى . بل :

عقله؛ في هذا الباب بمعنى: عقل عنه؛ على الحذف والإيصال لأن أصل الكلام: عقل فلان قوائم الجمال ليدفعها دية عن فلان؛ فاستغنى عن المفعول الصريح وأوصل إلى المدفوع عنه بحذف ـ عن ـ وهذا من أسرار العربية، والقصد من الآثار المروية عن عمر وابن عباس وإبراهيم النخعي والشعبي واحد . . . .».

أقول: عاقلة الانسان عصبته على تفصيل معروف في كتب العلم، فإذا قتل حرّ حراً خطأ محضاً أو شبه عمد وثبت القتل ببينة فالدية على عاقلة القاتل، ومن الحكمة في ذلك أن أولياء المقتول يطلبون بثأره، ومن شأن عصبة القاتل أن تقوم دونه وهم محقون في ذلك فيقال لهم: من شأنكم أن تقوموا دونه فاغرموا ما لزم بفعله؛ وإن كان القتل عمداً أو لم يثبت إلا باعتراف القاتل لم يلزم العاقلة شيء لأنهم قد يقولون في العمد: لو طلب دمه لم نقم دونه ولا يحل لنا ذلك وهو أوقع نفسه باختياره. ويقولون في الاعتراف: هو جر البلاء باختياره وهكذا إذا لم يلزم شيء إلا بمصالحته لأن ذلك كاعترافه.

وبقيت مسألتان:

الأولى: أن يقتل عبد حراً فليس في هذا شيء على عاقلة العبد ولا على عاقلة سيده؛ أما عاقلة العبد فلأنه ما دام عبداً في معنى الأجنبي عنهم، وأما عاقلة سيده فلأنهم يقولون: القاتل المطالب هو العبد ولا شأن لنا به ولا نقوم دونه.

الثانية، أن يقتل حر عبداً فقيل: إذا كان عمداً ثبت القود، وقيل لا قود بحال، لأن هذا ليس من مظنة الفتنة، فإن سيد العبد لا يهمه أن يأخذ بثأر عبده وإنما يهمه أن يأخذ مالاً يستعيض به منه؛ فأما إذا كان خطأ محضاً أو شبه عمد فلا قود اتفاقاً وإنما يجب المال، واختلفوا في الواجب فقال قوم: الواجب قيمة العبد بالغة ما بلغت، لأن سيده يستحق ما يعادل ما فاته ومقدار ذلك معروف وهو القيمة كما لو كان المقتول فرساً، وإلى هذا رجع أبو يوسف وهو قول الشافعي وغيره؛ وقيل: الواجب دية لكن مقدارها هو القيمة بشرط أن لا تساوي دية الحر ولا تزيد عليها فإن ساوت أو زادت لم يجب إلا دون دية الحر بعشرة، وهذا قول أبي حنيفة ولا

يخفى ما فيه؛ ثم اختلفوا في تغريم العاقلة، فقال قوم: ليس عليها شيء لأنه إن كان الواجب قيمة فكما لو كان المقتول فرساً، وإن كان دية فليس من شأن سيد العبد أن يطلب دم القاتل فيكون ذلك من مثار تعصب عاقلته؛ وقال أبو حنيفة: تلزم العاقلة. احتج مخالفوه بما روي عن الشعبي: لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً؛ فقال أبو حنيفة: إنما معنى هذا وارد في المسألة الأولى، وهي أن يكون العبد هو القاتل فرده الأصمعي بما مر وأجاب الأستاذ بما سمعت.

وأقول: أما ما ذكر عن إبراهيم، فقوله: «قتل» لا أدري أبالبناء للفاعل أم المفعول، فإن كان للمفعول وهو الظاهر فهو نص في خلاف قول أبي حنيفة؛ فإن قيل: رواية أبي حنيفة له تدل على أنه عنده بالبناء للفاعل، قلنا: بل رواية أبي يوسف له تدل أنه عنده بالبناء للمفعول، والحق اطراح هذين فإن إبراهيم تابعي، والعالم كأبي حنيفة وأبي يوسف قد يروي من أقوال التابعين ما لا يقول به، لكن إذا ثبت أن المعروف في اللغة: عقلت القتيل. دون: عقلت القاتل، تبين أن الفعل في قول إبراهيم مبني للمفعول وهو الظاهر.

وأما الأثر عن ابن عباس فليس من الواجب مطابقته لما روي عن غيره، بل هي خمس مسائل اتفق القولان على ثلاث، وانفرد كل منهما بواحدة، ويتعين الجزم بهذا إذا كان المعروف في اللغة: عقلت القتيل، لا عقلت القاتل، فتبين أن المدار على اللغة.

فأما ما ذكره صاحب (العناية) فليس بشيء، بل المعنى لا تعقل العاقلة دية عمد ولا قيمة عبد ولا واجب صلح ولا واجب اعتراف؛ وأما تحقيق الاستاذ فيقال له: العبارة التي زعمت أنها الاصل وهي «عقل فلان قوائم الإبل ليدفعها دية عن فلان» إنما تعطي بمقتضى العربية أن فلاناً الثاني هو القاتل فإننا نقول: «دفعت عن فلان الدين الذي عليه، وأديت عنه الدية التي لزمته» ويصح أن يقال بهذا المعنى: «وديت عنه» أي: أديت عنه الدية التي لزمته، فأما المقتول فإنما يقال: «وديته» وقد يقال: هذه دية من القتيل أي بدل عنه، قال الشاعر:

عقلنا لها من زوجها عدد الحصى

قال ابن قتيبة في (كتاب المعاني): «يقول قتلنا زوجها فلم تجعل عقله إلا همها... والمغموم يولع بلقط الحصى وعدّه» و«مِن» هذه هي البدلية مثلها في قوله تعالى: ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ﴾ [1] وفي صغار كتب العربية أن «عن» للمجاوزة، وإذا أديت الدية فإنما جعلتها تجاوز ذمة القاتل كما تقول: أديت عن فلان الدين الذي كان عليه، ولا معنى لمجاوزتها المقتول.

وبعد فلا ريب أن الأصل «عقلت قوائم الإبل، لكن استغنوا عن القوائم على كل حال فقالوا: «اعقل ناقتك» ثم كثر عقل الإبل في الدية فاستغنوا في ذكر الدية عن لفظ الإبل، يقول ولي المقتول أو المصلح: اعقلوا. ويقول أولياء القاتل: سنعقل. وكثر ذلك حتى صار المتبادر من العقل في قضايا القتل معنى الدية فاستعمل في معناها حتى جمع جمعها فقيل: «عقول» بمعنى «ديات»؛ فإذا قيل في قضايا القتل: عقلته. فمعناه: وديته؛ أي أديت ديته؛ وإذا قيل: عقلت منه، فالمعنى: وديت عنه، أي أديت عنه الدية التي كانت مستقرة عليه فجعلتها تجاوزه؛ هذا هو المعروف في العربية.

---

(١) التوبة: (٣٨).

المسألة الرابعة عشرة

تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً

في (تاريخ بغداد) (١٣/٣٩١) حكايتان عن أبي عوانة: «كنت عند أبي حنيفة جالساً فأتاه رسول من قبل السلطان... فقال يقول الأمير: رجل سرق ودياً فما ترى؟ فقال غير متعتع: إن كانت قيمته عشرة دراهم فاقطعوه...» قال الأستاذ (ص ٩٢): «قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني في (الآثار): أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم: لا يقطع السارق في أقل من ثمن المجن، وكان ثمنه يومئذ عشرة دراهم ولا يقطع بأقل من ذلك... قال الإمام محمد في (الموطأ): قد اختلف الناس فيما تقطع فيه اليد فقال أهل المدينة ربع دينار ورووا أحاديث، وقال أهل العراق: لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم ورووا ذلك عن النبي ﷺ وعن عمر وعن عثمان وعن علي وعن عبدالله بن مسعود وعن غير واحد فإذا جاء الاختلاف في الحدود أخذ فيها بالثقة وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا؛ يعني أن ربع الدينار نحو ثلاثة دراهم والحدود مما يدرأ بالشبهات فالأخذ برواية عشرة دراهم في القطع أحوط فيؤخذ بها حيث لم يعلم الناسخ من المنسوخ من تلك الآثار المختلفة».

أقول: رأيت للحنفية مسالك في محاولة التخلص من الأحاديث الصحيحة في هذه المسألة نشطت للنظر فيها هنا.

المسلك الاول هذا الذي تقدم، وحاصله أن الدليلين إذا تعارضا عمل بالناسخ،

فإن لم يعلم فالبراجح. تعارضت الأدلة هنا ولم يعلم الناسخ فتعين العمل بالراجح، ومن المرجحات نفي الحد، أي أنه إذا كان أحد الدليلين المتعارضين مثبتاً لحدٍ والآخر نافياً له، كان ذلك مما يقتضي ترجيح الثاني، فالأحاديث الموجبة للقطع في ربع دينار مثبتة للحد في ما ساوى ذلك وما زاد عليه. والأحاديث الدالة على أنه لا قطع في أقل من عشرة دراهم نافية للحد فيما دون ذلك، فجاء التعارض فيما يساوي ربع دينار أو يزيد عليه ولكنه لا يبلغ العشرة، ولم يعلم الناسخ فترجح النافي.

والجواب عن هذا أن ما يذكر في أنه لا قطع فيما دون العشرة لا يثبت كما ستراه مفصلاً فليس بدليل أصلاً، هبه ثبت فعدُّ نفي الحد من المرجحات فيه نظر، وما يذكر فيه من السنة لا يثبت. هبه ثبت فلا حجة فيه للاتفاق على أن الحدّ يثبت بخبر الواحد ونحوه مما يقول الحنفية أنه دليل فيه شبهة، وإنما الشبهة التي يدرأ بها الحد ما يقتضي عذراً ما للفاعل؛ كمن أخذ ما له فيه حق، فإن له أن يقول: لم أسرق وإنما توصلت إلى أخذ حقي، وكالواطىء في نكاح بلاولي؛ فإن له أن يقول لم أزن وإنما أتيت امرأتي، فأما من يقول سرقت عالماً بأن السرقة حرام، لكن قد تعارضت الأدلة في أن سرقتي هذه توجب الحد، فلا عذر له، ولا يدرأ عنه الحد، كما لا يدرأ عمن قال: « سرقت عالماً » بأن السرقة حرام، ولكن لم أعلم بأن حكم الإسلام قطع يد السارق. بل ذاك أولى فإنه إذا لم يعذر بجهل وجوب الحد من أصله فكيف يعذر بالتردد فيه؟ هبه ثبت أن نفي الحد من مقتضيات الترجيح، فللمثبت مرجحات أقوى من ذلك كما ستراه إن شاء الله.

المسلك الثاني للطحاوي، بدأ في كتابه (معاني الآثار) بذكر حديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وهو في (الموطأ) و(الصحيحين) وغيرها، رواه مالك وجماعة عن نافع عن ابن عمر فهو في أعلى درجات الصحة؛ ثم ذكر الطحاوي أنه لا حجة فيه على أنه لا يقطع فيما دون ذلك، ثم روى من طريق أبي واقد صالح بن محمد بن زائدة عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه رفعه « لا يقطع السارق إلا في ثمن المجن »؛ قال الطحاوي: « فعلمنا

بهذا أن رسول الله ﷺ وقفهم عند قطعه في المجن على أنه لا يقطع فيما قيمته أقل من قيمة المجن » .

أقول: أبو واقد هذا ذكر بصلاح في نفسه وغزو: قال أحمد: « ما أرى به بأساً » لكنهم ضعفوه في روايته، قال ابن معين: « ضعيف الحديث » وضعَّفه أيضاً علي ابن المديني والعجلي وأبو زرعة وأبو داود والنسائي وأبو أحمد الحاكم وابن عدي، وقال البخاري وأبو حاتم والساجي: « منكر الحديث »؛ وقال ابن حبان: « كان ممن يقلب الأخبار والاسانيد ولا يعلم، ويسند المرسل ولا يفهم، فلما كثر ذلك في حديثه وفحش استحق الترك » ومما أنكروه عليه حديثه عن سالم عن أبيه عن عمر رفعه: « من وجدتموه قد غل فأحرقوا متاعه » قال البخاري: « هو حديث باطل ليس له أصل » وقد ذكر الطحاوي حديثه هذا عن سالم في (مشكل الآثار) على ما في (المعتصر) (ج ٢ ص ٢٣٨)[1]، وفي (المعتصر) عن الطحاوي: « وكتاب الله يخالف ذلك، قال الله تعالى: ﴿والسَّارقُ والسَّارقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْديهما جزاءً بما كَسَبا﴾[2] فإذا لم يكن في سرقة مال ليس للسارق فيه شركة سوى قطع اليد لا جزاء له غير ذلك فأحرى أن لا يجب عليه في غلول مال له فيه حظ إحراق رحله » .

أقول: دلالة الآية على أنه لا جزاء غير ذلك دلالة لا يقول بها الجمهور. وعلى القول بها فإنما يتجه ما بناه الطحاوي عليها لو كان على الغال قطع إذ يقال ليس على السارق إلا القطع مع أنه لا شبهة له القطع وليس على الغال لشبهته قطع ولكن عليه عقوبة دُون ذلك. فليس في هذا ما ينكر، كما أن على الزاني المحصن الرجم فقط وليس على غير المحصن رجم ولكن عليه الجلد، وكما أن من ارتكب موجب الحد يحد ولا يعزر ومن ارتكب ما دون ذلك لم يحد ولكنه يعزر.

رد الطحاوي حديث أبي واقد في الغال بدعوى مخالفة لا حقيقة لها، لدلالة لا

(١) الطبعة الثانية.

(٢) المائدة (٣٨).

يقول بها الجمهور، ثم احتج بحديث أبي واقد نفسه هنا مع مخالفته مخالفة محققة لدلالة متفق عليها من الآية نفسها، فإن حديثه هنا ينفي القطع عن عدد كثير يحق على كل منهم اسم «السارق» وهم كل من كان مسروقه أقل من قيمة المجن، والآية توجب بعمومها قطع كل من يحق عليه اسم «السارق» ودلالة العموم متفق عليها بل يقول الحنفية أنها قطعية، ثم يبالغ الطحاوي فيقول: «فعلمنا بهذا ...» كأنه يرى أبا واقد معصوماً يوجب حديثه العلم، ويجعل ذلك أمراً مفروغاً منه، وإنما الشأن في معرفة قيمة المجن!

ومع ذلك نجاري الطحاوي في النظر في قيمة المجن، ذكر الطحاوي أن بعض أهل العلم يقول إنها ثلاثة دراهم بحديث ابن عمر السابق؛ قال: «وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لا يقطع السارق إلا فيما يساوي عشرة دراهم فصاعداً، واحتجوا في ذلك بما حدثنا ابن أبي داود (وهو ابراهيم بن سليمان بن داود الأسدي البرلسي) و(أبو زرعة) عبدالرحمن بن عمرو الدمشقي قالا: ثنا أحمد بن خالد الوهبي قال: ثنا محمد بن إسحاق عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال: كان قيمة المجن الذي قطع فيه النبي ﷺ عشرة دراهم».

أقول: ابن إسحاق متكلم فيه وفي حفظه شيء كما في (الميزان)، وقد اضطرب في الخبر كما يأتي، فخبره هذا غير صالح للحجة أصلاً فكيف يعارض به حديث (الموطأ) و(الصحيحين) وغيرهما المتواتر عن نافع عن ابن عمر؟ مع هذا فالظاهر أن هذا لفظ ابن أبي داود كما يشير إلى ذلك تقديم الطحاوي له، فأما الدمشقي فقال الحاكم في (المستدرك) (ج ٤ ص ٣٧٨): «حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب (الأصم) ثنا أبو زرعة الدمشقي ثنا أحمد بن خالد الوهبي ثنا محمد بن إسحاق عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوَّم عشرة دراهم»؛ وهذا هو الصواب من حديث الوهبي كذلك أخرجه الدارقطني في (السنن) (ص ٣٦٩): «نا محمد بن إسماعيل الفارسي نا أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة نا أحمد بن خالد الوهبي» وكذلك أخرجه البيهقي في (السنن)

(ج ٨ ص ٢٥٧): «ثنا أبو طاهر الفقيه أنبأ أبو بكر القطان ثنا أحمد بن يوسف السلمي ثنا أحمد بن خالد الوهبي...» كلاهما بلفظ الأصم عن الدمشقي إلا أن ابن نجدة قدم كلمة «يقوم» ذكرها بعد كلمة «المجن». فإن قيل فالمعنى واحد. قلت: كلاّ، لفظ الطحاوي يجعل العشرة قيمة «المجن الذي قطع فيه النبي ﷺ» والمحفوظ وهو لفظ الدمشقي وابن نجدة والسلمي يجعلها قيمة المجن مطلقاً كما تقول: كانت الغنم رخيصة في عهد فلان، كان ثمن الشاة يقوم درهمين؛ فإن قيل وكيف يستقيم ذلك والمجان تختلف جودة ورداءة، وجدة وبلى، وسلامة وعيباً، وترخص في وقت وتغلو في آخر؟ قلت: كأن قائل ذلك بلغه أن أقل ما قطع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم مجن؛ ورأي أنه لا ينبغي القطع في أقل من ذلك، وأعوزه أن يعرف ذاك المجن أو يعرف قيمته على التعيين أو يجد دليلاً يغنيه عن ذلك، ففزع إلى اعتبار جنسه ليحمله على أقصى المحتملات احتياطاً، أو على أولاها في نظره، فرأى أن العشرة أقصى القيم أو أوسطها أو غالبها أو أقصى الغالب أو أوسطه؛ فإن قيل فهلا تحمل كلمة «المجن» في لفظ الجماعة على ذلك المجن المعهود الذي قطع فيه النبي ﷺ فتوافق لفظ الطحاوي؟

قلت: يمنع من ذلك أمور.

الأول: أن الظاهر إرادة الجنس.

الثاني: قوله «كان... يقوم» وهذا يقتضي تكرار التقويم ولا يكون ذلك في ذاك المجن المعين.

الثالث: أنه لا داعي إلى حمل المحفوظ على الشاذ بما يخالف الحديث الثابت المحقق وهو حديث ابن عمر؛ فإن قيل قد يكون ابن عمر قوم باجتهاده فقال: عشرة؛ قلت: هذا باطل من أوجه:

الأول: أن الواجب في التقويم أنه إذا رفعت إلى الحاكم سرقة فكان المسروق مما لا يعلم لأول وهلة أنه بالقدر الذي يقطع فيه أولا أن يبدأ الحاكم فيأمر العدول

العارفين بتقويم المسروق، وابن عمر في دينه وتقواه وورعه وعلمه بأنه سيبني على خبره قطع أيد كثيرة لا يظن به أن يجزم إلا مستنداً إلى ما جرى به التقويم بحضرة النبي ﷺ .

الثاني: أن أثبت الروايات وأكثرها عن ابن عمر بلفظ: « ثمنه » كما تراه في (صحيح البخاري) مع (فتح الباري)، وأصل الفرق بين الثمن والقيمة أن الثمن هو ما يقع عوضاً عن السلعة، والقيمة ما تقوم به السلعة فمن اشترى سلعة بثلاثة دراهم، وكانت تساوي أكثر أو أقل فالثلاثة ثمنها، والذي تساويه هو قيمتها، فإذا أتلف رجل سلعة الآخر فقومت بثلاثة دراهم فقضى بها الحاكم فقد لزمت الثلاثة عوضاً عن السلعة، فصح أن تسمى ثمناً لها فهكذا السلعة المسروقة لا يحسن أن يقال: « ثمنها ثلاثة دراهم » إلا إذا كانت قومت بأمر الحاكم بثلاثة دراهم فقضى بحسب ذلك؛ وكأن هذا هو السر في اعتناء البخاري باختلاف الرواة في قول بعضهم « ثمنه » وبعضهم « قيمته » مع أن قول بعضهم « قيمته » لا يخالف ما تقدم، لأن ما وقع به التقويم فالقضاء يصح أن يسمى « قيمة » لكن ما لم يعلم أنه وقع به التقويم فالقضاء، فإنه لا يصح أن يسمى ثمناً ،فتدبر.

الثالث: أن ابن عمر لو بنى على حدسه لكان الغالب أن يتردد.

الرابع: أن الاختلاف في تقويم السلعة بين عارفيها وعارفي قيم جنسها في المكان والزمان الواحد لا يكون بهذا القدر، يقول هذا: ثلاثة، ويقول الآخر: عشرة، قال ابن حجر في (الفتح): « محال في العادة أن يتفاوت هذا التفاوت الفاحش... وإنما يتفاوت بزيادة قليلة أو نقص قليل لا يبلغ المثل غالباً »، ومع هذا فقد جاء في بعض الروايات عن ابن عمر كما في (سنن أبي داود) والنسائي « أن النبي ﷺ قطع يد سارق سرق ترساً من صفة النساء ثمنة ثلاثة دراهم »[1] وهذا يدل على اتقان ابن عمر للواقعة ومعرفته بها فهو المقدم على غيره. هذا كله على فرض صحة خبر ابنَ

---

(١) قلت: وإسناد هذه الرواية صحيح على شرط الشيخين. ن.

إسحاق، وقد علمت أنه لا يصح، وسيأتي تمام ذلك والصواب مع صرف النظر عن الصحة ان القائل عشرة دراهم إنما نظر إلى الجنس على ما تقدم بيانه.

فإن قيل فقد قال أبو داود في (السنن): «حدثنا عثمان بن أبي شيبة ومحمد بن أبي السَّرِي العسقلاني وهذا لفظه وهو أتم ـ قالا: ثنا ابن نمير عن محمد بن إسحاق عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال: قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم».

قلت: هذا لفظ ابن أبي السري كما صرح به أبو داود، وابن أبي السري وإن حكى ابن الجنيد أن ابن معين وثقة فقال قال أبو حاتم: «لين الحديث» وقال مسلمة: «كان كثير الوهم وكان لا بأس به». وقال ابن وضاح: «كان كثير الحفظ كثير الغلط»، وقال ابن عدي: «كثير الغلط»، والمحفوظ عن ابن نمير كما تقدم نا شعيب بن أيوب نا عبدالله بن نمير ...» والظاهر أن لفظ عثمان بن أبي شيبة هكذا.

فإن قيل: فقد قال ابن أبي شيبة في (المصنف): «حدثنا عبد الأعلى عن محمد بن إسحاق قال: حدثني أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس: لا يقطع السارق في دون ثمن المجن، وثمن المجن عشرة دراهم» وذكره البخاري في (التاريخ) (ج ١ قسم ٢ ص ٢٧) عن عياش عن عبد الأعلى نحوه؛ فكلمة «المجن» الأولى للعهد فكذلك الثانية.

قلت: ليس هذا بلازم بل الثانية للجنس كما في غالب الروايات، على أنه يمكن أن تكون الاولى للجنس أيضاً، ويمكن أن تكونا معاً للعهد، ولكن التقويم استنباطي على ما تقدم لا تحقيقي.

فإن قيل: فقد قال ابن التركماني «قال صاحب (التمهيد): ثنا عبدالوارث ثنا قاسم ثنا محمد ثنا يوسف بن إدريس ثنا محمد بن إسحاق عن عطاء عن ابن عباس قال: «قوم المجن الذي قطع فيه النبي ﷺ عشرة دراهم».

قلت، المحفوظ عن ابن إدريس ماقاله الدارقطني (ص ٣٦٨): «ثنا ابن صاعد

ثنا ابن خلاد بن أسلم ثنا عبدالله بن إدريس عن محمد بن إسحاق عن عطاء عن ابن عباس قال: «كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم» سند الدارقطني أقصر وأثبت فإن محمد بن وضاح كان ممن يخطىء وقاسم بن أصبغ اختلط بأخرة».

هذا وقد اضطرب ابن إسحاق في هذا الحديث فرواه مرة عن عطاء عن ابن عباس كما هنا، ومرة عن أيوب بن موسى عن عطاء كما مر، وقال مرة عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده كما يأتي، ومرة عن عمرو بن شعيب عن مجاهد عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قوله، ذكره البخاري في (التاريخ) ومرة عن عمرو بن شعيب عن عطاء أن ابن عباس كان يقول: «ثمنه يومئذ عشرة دراهم» أخرجه النسائي وذكره البخاري في (التاريخ) (ج ١ قسم ٢ ص ٢٧)، ورواه مرة عن عمرو بن شعيب عن عطاء مرسلاً كما في (الفتح)، ومرة عن أيوب بن موسى عن عطاء مرسلاً، لم يذكر فيهما ابن عباس وجعله من كلام عطاء، ذكر النسائي الثانية قال: «أخبرني محمد بن وهب قال: حدثنا محمد بن سلمة قال: حدثني ابن اسحاق عن أيوب بن موسى عن عطاء، مرسل».

فإن قيل فقد قال أبو داود: «رواه محمد بن سلمة وسعدان بن يحيى عن ابن إسحاق بإسناده» وظاهر هذا الوصل.

قلت: لم يذكر أبو داود من حدثه عن محمد بن سلمة، والنسائي ذكر ذلك وحققه فهو أولى. وفي كلام النسائي ما يدل على ترجيح الارسال فإنه قال عقب ذلك: «أخبرني حميد بن مسعدة عن سفيان - هو ابن حبيب - عن العرزمي - هو عبدالملك بن أبي سليمان عن عطاء قال: أدنى ما يقطع فيه ثمن المجن: قال: وثمن المجن يومئذ عشرة دراهم» وفي (مصنف ابن أبي شيبة): «حدثنا عبدالرحيم بن سليمان عن عبدالملك بن أبي سليمان عن عطاء قال: أدنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن. وكان يقوم المجن في زمانهم ديناراً أو عشرة دراهم»؛ وقال ابن التركماني: «في (كتاب الحجج) لعيسى بن أبان...» ثم قال: «وفي (كتاب الحجج) عن

مصعب بن سلام ويعلى بن عبيد قالا: ثنا عبدالملك عن عطاء أنه سئل ما يقطع فيه السارق؟ قال: ثمن المجن، وكان في زمانهم يقوم ديناراً أو عشرة دراهم».

وهذا الحديث في حكمٍ مختلفٍ فيه تعم به البلوى، وعطاء إمام جليل فقيه معمر، كان بمكة حيث ينتابها أهل العلم من جميع الأقطار، وله أصحاب أئمة حفاظ فقهاء كانوا أعلم به وألزم له من أيوب بن موسى وعمرو بن شعيب، فلو كان عنده هذا الحديث عن ابن عباس لما فاتهم، وهذا عبدالملك بن أبي سليمان وهو من أثبت أصحاب عطاء لم يكن عنده عنه إلا قوله كما تقدم. وهذا ابن جريج أعلم أصحاب عطاء وألزمهم له جاء عنه أنه قال: «لزمت عطاء سبع عشرة سنة» وقال: «جالست عمرو بن دينار بعدما فرغت من عطاء»، وكان يدلس عن غير عطاء فأما عن عطاء فلا، قال: «إذا قلت: قال: عطاء فأنا سمعته منه وإن لم أقل سمعت»، وإنما هذا لأنه كان يرى أنه قد استوعب ما عند عطاء فإذا سمع رجلاً يخبر عن عطاء بما لم يسمعه منه رأى أنه كذب فلم يستحل أن يحكيه عن عطاء. وهذا كما قال أبو إسحاق: «قال أبو صالح (ذكوان) و(عبدالرحمن بن هرمز) الأعرج: ليس أحد يحدث عن أبي هريرة إلا علمنا أصادق هو أم كاذب» يريدان أنه إذا حدث عن أبي هريرة بما لم يسمعاه عنه علما أنه كاذب، لإحاطتهما بحديث أبي هريرة؛ وقال الإمام أحمد: «ابن جريج أثبت الناس في عطاء» وكان ابن جريج يذهب إلى هذا المذهب، قال ابن التركماني: «في (مصنف عبدالرزاق) عن ابن جريج قال كان يقول: لا تقطع يد السارق في أقل من عشرة دراهم»؛ ومع هذا كله لم يكن عند ابن جريج عن عطاء في هذا إلا ما ذكره الطحاوي في أواخر كلامه، قال: «حدثنا إبراهيم بن مرزوق قال: ثنا أبو عاصم عن ابن جريج قال: كان قول عطاء على قول عمرو بن شعيب: لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم» وهذا يشعر بأن عطاء إنما أخذ هذا القول عن عمرو بن شعيب، وهذا عكس ما زعمه ابن إسحاق، أفيجوز أن يكون عند ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس فيترك أن يقول: كان قول عطاء على قول ابن عباس. ويعدل إلى عمرو بن شعيب؟

وقد كان لابن عباس أصحاب حفاظ فقهاء كانوا ألزم له وأعلم به من عطاء ولم يَرْو أحد منهم في هذا الباب شيئاً، فأما ما روى عبدالرزاق عن إبراهيم بن أبي يحيى عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: «ثمن المجن الذي يقطع فيه دينار» ذكره ابن التركماني، فليس بشيء، إبراهيم ساقط ولا سيما إذا لم يصرح بالسماع، وأما حسن ظن الشافعي به فكأنه كان متماسكاً لما سمع منه الشافعي ثم ظهر فساده، وقد قال ابن أبي شيبة في (المصنف): «حدثنا عبدالوهاب الثقفي عن خالد (ابن مهران الحذاء) عن عكرمة قال: تقطع اليد في ثمن المجن؛ قال قلت له: ذكر لك ثمنه؟ قال: أربعة أو خمسة. وعبد الوهاب وخالد من الثقات المشهورين؛ أفتراه يكون عند عكرمة عن مولاه ابن عباس أنه دينار أو عشرة دراهم فيعدل عنه إلى ما لا يدري عمن أخذه مع شكه فيه؟ فهذا كله يبين أن ابن عباس لم يقل ما رواه ابن إسحاق قط، وأن عطاء لم يحدث به عن ابن عباس قط، وإنما هو قول عطاء، وقد علمت مع ذلك أنه مبني على الحدس. والله الموفق.

فإن قيل: فقد قال البخاري في (التاريخ): «وقال الوليد بن كثير حدثني من سمع عطاء عن ابن عباس ـ مثله». قلت: وصله الدارقطني (ص ٣٦٩) «حدثنا أحمد نا شعيب بن أيوب نا أبو أسامة عن الوليد بن كثير حدثني من سمع عطاء عن ابن عباس أن ثمن المجن يومئذ عشرة».

قلت: أبو أسامة كان يدلس ثم ترك التدليس بأخرة ولا يُدرى متى حدث بهذا؟ وشيخ الوليد لا يدري من هو، ولو كان طِرْق لما كنى عنه، وقد كان من أهل بلد الوليد ممن يحدث عن عطاء محمد بن عبدالله العرزمي الهالك ولا يبعد أن يكون الوليد إنما سمعه منه فليس في هذا ما يجدي، والصواب ما تقدم.

قال الطحاوي: «حدثنا ابن أبي داود وعبدالرحمن بن عمرو الدمشقي قال: ثنا الوهبي قال: ثنا ابن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ـ مثله» يعني مثل حديثه المتقدم الذي رواه بهذا السند عن ابن إسحاق عن أيوب بن موسى عن

عطاء عن ابن عباس وقد أقمنا الحجة على أن ذاك اللفظ ليس هو لفظ الدمشقي ولا الوهبي ولا ابن إسحاق فيأتي مثل ذلك هنا، وقد قال الدارقطني (ص ٣٦٩): «نا محمد بن القاسم بن زكريا نا هارون بن إسحاق نا المحاربي نا محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم. نا محمد بن مخلد نا محمد بن هارون الحربي أبو جعفر هو أبو نشيط نا أحمد بن خالد الوهبي نا محمد بن إسحاق بإسناده نحوه».

وفي (نصب الراية) (ج ٣ ص ٣٥٩) ان ابن أبي شيبة روى في (مصنفه) عن عبد الأعلى عن ابن اسحاق: «عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: لا يقطع السارق في دون ثمن المجن. قال عبدالله: وكان ثم المجن عشرة دراهم» وفي (تفسير ابن كثير) أن ابن ابي شيبة روى عن ابن نمير وعبدالأعلى عن ابن إسحاق - فذكر مثله. والذي وجدته في النسخة التي وقفت عليها من (المصنف) «حدثنا عبدالرحيم بن سليمان عن محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سمعت النبي ﷺ يقول: القطع في ثمن المجن» وفيها «حدثنا عبدالأعلى وعبدالرحيم بن سليمان عن محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده - قال: كان يقول: ثمن المجن عشرة دراهم» وفي (سنن البيهقي) (ج ٨ ص ٢٥٩) من طريق ابي يعلى «ثنا ابن نمير ثنا ابي محمد بن اسحاق [عن عمرو بن شعيب][(١)] عن أبيه عن جده قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم»، وقال الدارقطني (ص ٣٦٨): «حدثنا الحسين بن اسماعيل ثنا يوسف بن موسى ثنا عبدالله بن ادريس وعبدالله بن نمير عن ابن اسحاق ح ونا محمد بن القاسم بن زكريا نا هارون ابن اسحاق نا المحاربي عن محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم». وفي (مسند احمد) (ج ٢ ص ١٨) «ثنا ابن ادريس ثنا ابن اسحاق عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده أن قيمة المجن على

(١) سقطت من الأصل. ن.

عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عشرة دراهم». وقال النسائي في (السنن) «أخبرنا خلاد بن اسلم عن عبدالله بن ادريس عن محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم». وفي (نصب الراية) (ج ٣ ص ٤٦٦) عن (مسند اسحاق بن راهويه) «حدثنا عبدالله بن ادريس سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده أن النبي ﷺ قال: ما بلغ ثمن المجن ففيه القطع. وكان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم. قال: وسئل عن اللقطة؟ فقال: عرفها سنة». هذه الرواية تدل ان هذا الحديث هو في الاصل قطعة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في اللقطة وغيرها؛ وفي (مسند أحمد) (ج ٢ ص ٣٠٣) «ثنا ابن ادريس سمعت ان ابن إسحاق عن عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلا من مزينة يسأله عن ضالة الإبل... وسأله عن الحريسة التي توجد في مراتعها قال: فقال فيها ثمنها مرتين وضرب نكال، قال فما اخذ من أعطانه ففيه القطع اذ بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن، فسأله فقال: يا رسول الله اللقطة نجدها في السبيل العامر؟ قال: عرفها سنة...» وفي (المسند) (ج ٢ ص ٢٠٧) «ثنا يزيد (بن هارون) أنا محمد بن إسحاق عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال: سمعت رجلا من مزينة وهو يسأل النبي ﷺ - فذكر نحو حديث ابن ادريس - قال: وسأله عن الثمار... فقال... ومن وجدته قد احتمل ففيه ثمنه مرتين وضرب نكال، فما أخذ من جرانه ففيه القطع إذ بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن...» فأما الحديث المختصر في القطع وقيمة المجن ففي (المسند) (ج ٢ ص ٢٠٤): «حدثنا نصر بن باب عن الحجاج (بن أرطاة) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: لا قطع فيما دون عشرة دراهم». واخرج الدارقطني (ص ٣٦٩) من طريق ابي مالك الجنبي عن حجاج بسنده نحوه، وكذلك من طريق زفر بن الهذيل عن حجاج. وأخرج من طريق سلمة ابن الفضل «عن حجاج باسناده: لا يقطع السارق في اقل من ثمن المجن، وكان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم»؛

والحجاج بن أرطاة معروف بالتدليس عن الضعفاء. وفيه كلام غير ذلك وفي (نصب الراية): «قال في (التنقيح): والحجاج بن أرطاة مدلس ولم يسمع عن عمرو هذا الحديث، وابن اسحاق ايضا مدلس وهو ممن يروي عن الحجاج فأخلق به ان يكون سمع بعض رواياته لهذا الحديث عن الحجاج عن عمرو بن شعيب فرواها عن عمرو بن شعيب تدليساً على تدليس. لكن قال البخاري في (التاريخ) (ج ١ قسم ٢ ص ٢٧): «قال لنا علي حدثنا يعقوب قال: حدثنا ابي عن ابن إسحاق حدثني عمرو بن شعيب ان شعيباً حدثه أن عبدالله بن عمرو كان يقول - وحدثني ان مجاهداً أخبره أن عبدالرحمن بن ابي ليلى حدثه ان ثمن المجن يومئذ عشرة». فهذا اللفظ الذي في هذه الرواية قوي لتصريح ابن إسحاق بالسماع، وقال الدراقطني (ص ٣٦٨): «نا احمد بن علي بن العلاء نا ابو عبيدة بن ابي السفر نا أبو اسامة عن الوليد بن كثير عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان ثمن المجن عشرة دراهم». وابو أسامة كان اولا يدلس كما سبق، فإن سلمت هذه الرواية من تدليسه كانت متابعة جيدة لابن إسحاق في هذا اللفظ الذي صرح فيه بالسماع.

فإن اغمضنا عن اضطراب ابن إسحاق وعن تدليس ابي اسامة قلنا: إنه يثبت ان عمرو بن شعيب روى عن ابيه عن جده هذا القدر الذي اتفقت عليه رواية ابن إسحاق المصرحة بالسماع ورواية ابي أسامة عن الوليد بن كثير وهو «كان ثمن المجن يومئذ عشرة دراهم».

ويبقى النظر في عمرو بن شعيب، وقد لخص ابن حجر كلامهم فيه بقوله: «ضعفه ناس مطلقاً، ووثقه الجمهور، ومن ضعفه مطلقا فمحمول على روايته عن أبيه عن جده، فأما روايته عن أبيه فربما دلس ما في الصحيفة... فإذا قال حدثني ابي فلا ريب في صحتها... وقد صرح شعيب بسماعه من عبدالله بن عمرو في أماكن... لكن هل سمع منه جميع ماروى عنه أم سمع بعضها والباقي صحيفة؟ الثاني أظهر عندي وهو الجامع لاختلاف الاقوال فيه وعليه ينحط كلام الدارقطني

وأبي زرعة » .

فإن قيل فإذا لم يصرح بسماعه عن ابيه من عبدالله بن عمرو فغاية ذلك ان يكون من الصحيفة، وقد قال ابن حجر: « قال الساجي: قال ابن معين: وهو ثقة في نفسه وما روي عن ابيه عن جده لا حجة فيه، وليس بمتصل وهو ضعيف من قبل انه مرسل، وَجدَ شعيب كتب عبدالله بن عمرو فكان يرويها عن جده إرسالاً وهي صحاح عن عبدالله بن عمرو غير انه لم يسمعها » قال ابن حجر: « فإذا شهد له ابن معين ان أحاديثه صحاح غير انه لم يسمعها، وصح سماعه لبعضها، فغاية الباقي ان يكون وجادة صحيحة، وهو احد وجوه التحمل » وذكر بعد ذلك كلاما ليعقوب ابن شيبة وفيه: « وقال علي ابن المديني وعمرو بن شعيب عندنا ثقة وكتابه صحيح » قلت: الساجي لم يدرك ابن معين، وقول ابن المديني: « كتابه صحيح » لعله اراد كتابه الخاص الذي قيد فيه سماعاته لا تلك الصحيفة، وقد قال الإمام احمد: « له اشياء مناكير وانما يكتب حديثه يعتبر به، فأما ان يكون حجة فلا » . وقال مرة: « ربما احتججنا به وربما وجس في القلب منه شيء » كأنه يريد أن يحتج به إذا لم يكن الحديث منكراً، وفي كلام لأبي زرعة « ما اقل ما نصيب عنه مما روى عن غير ابيه عن جده من المنكر » وهذا يدل ان في روايته عن أبيه عن جده مناكير غير قليلة . وبذلك صرح ابن حبان في (الثقات) وراجع (أنساب ابن السمعاني) الورقة (٣١٩) الف، وذلك يدل على احد أمرين: إما ان تكون تلك الصحيفة مع صحتها في الجملة عن عبدالله بن عمرو لم تحفظ كما يجب فوقع العبث بها . وإما ان يكون عمرو أو أبوه أو كلاهما كما يدلس عن الصحيفة يدلس عن غير الصحيفة .

فالذي يتحصل ان ما صرح فيه عمرو بالسماع من أبيه، وبسماع أبيه عن عبدالله ابن عمرو فإنها تقوم به الحجة، وما لم يصرح بذلك ففيه وقفة، ولم أر في شيء من طرق هذا الحديث التصريح بسماع أبيه من عبدالله بن عمرو، فأما سماعه من ابيه فوقع التصريح به في لفظ « كان ثمن المجن يومئذ عشرة دراهم » في رواية ابن اسحاق عن عمرو، ورواية أبي أسامة عن عمرو، ورواية أبي اسامة عن الوليد بن

كثير عن عمرو، إلا ان فيه اضطراب ابن إسحاق وتدليس أبي اسامة مع عدم التصريح بسماع شعيب، وقد قال الشافعي لمن ناظره من الحنفية: «عمرو بن شعيب قد روى أحكاماً توافق أقاويلنا وتخالف اقاويلكم عن الثقات فرددتموها ونسبتموه الى الغلط فأنتم محجوجون، ان كان ممن ثبت حديثه، فأحاديثه التي وافقناها وخالفتموها، او أكثرها، وهي نحو ثلاثين حكماً حجة عليكم، وإلا فلا تحتجوا به».

وبعد اللتيا والتي ان صح شيء عن عبدالله بن عمرو فهو «كان ثمن المجن يومئذ عشرة دراهم» فعلى فرض صحته فهو محمول على الجنس كما توضحه أكثر الروايات «كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم» وقد مر أنه لا حجة بذلك بعد قيام الحجة المحققة ان المجن الذي قطع فيه النبي ﷺ كانت قيمته ثلاثة دراهم.

فأما الجملة المرفوعة ولفظها فيما نسبه الزيلعي وابن كثير الى (مصنف ابن أبي شيبة) «لا يقطع السارق في دون ثمن المجن» وفي النسخة التي وقفت عليها من (المصنف) «القطع في ثمن المجن» وفي رواية ابن راهويه عن ابن ادريس عن ابن اسحاق عن عمرو «ما بلغ ثمن المجن ففيه القطع» فقد تقدم انها قطعة من حديث اللقطة الطويل، وقد تقدم رواية ابن اسحاق له عن عمرو؛ ورواه النسائي من طريق ابن عجلان عن عمرو «عن أبيه عن جده عبدالله بن عمرو» عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الثمر المعلق قال... ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع...» ومن طريق ابن وهب «أخبرني عمرو بن الحارث وهشام بن سعد عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عبدالله بن عمرو أن رجلا من مزينة أتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله كيف ترى في حريسة الجبل؟ فقال: هي ومثلها والنكال، وليس في شيء من الماشية قطع إلا فيما آواه المراح فبلغ ثمن المجن ففيه قطع اليد...» ومن طريق عبدالله بن الأخنس «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سئل رسول الله

ﷺ في كم تقطع اليد؟ قال: لا تقطع اليد في ثمر معلق فإذا ضمه الجرين قطعت في ثمن المجن، ولا تقطع في حريسة الجبل، فإذا آوى المراح قطعت في ثمن المجن»، وأخرجه ابو داودفي «اللقطة»من طرق عن عمرو، ويظهر منه أن الحديث أطول مما ساقه النسائي. فمدار تلك الجملة المرفوعة على هذا الحديث. ولم أر في شيء من طرقه التصريح بسماع عمرو من أبيه ولا بسماع ابيه من عبدالله ابن عمرو، وقد ذكر البيهقي في (السنن) (ج ٨ ص ٢٦٣) حديث رافع بن خديج مرفوعاً «لا قطع في ثمر ولا كثر» وحديث عمرو بن شعيب هذا فقال ابن التركماني: «ذكر الطحاوي ان الحديث الأول تلقت العلماء متنه بالقبول واحتجوا به، والحديث الثاني لا يحتجون به ويطعنون في إسناده ولا سيما ما فيه مما يدفعه الإجماع من غرم المثلين».

أقول: وانما الطعن في اسناده لمكان عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فليس للطحاوي ان يحتج بتلك القطعة من هذا الحديث ولا بشيء من رواية عمرو عن أبيه عن جده وقد أخرج مالك في (الموطأ) قطعة من الحديث عن عبدالله بن عبدالرحمن ابن ابي الحسين المسكي عن النبي ﷺ، وابن أبي حسين انما سمعه من عمرو بن شعيب كما صرح به مالك في رواية الشافعي عنه كما في (مسنده) بهامش (الأم) (ج ٦ ص ٢٥٥).

وعلى فرض صحة حديث اللقطة فالمراد بكلمة «المجن» ذاك المجن المعهود الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم كأنه بعد أن قطع في المجن جاءه في ذلك السائل فاستشعر من سؤاله حرصه على الإلتقاط وما يقرب من السرقة أو يكونها، فشدد عليه النبي ﷺ بذكر غرامة المثلين وجلدات النكال، ثم ذكر له القطع وعدل عن ان يقول: «ما بلغ ثلاثة دراهم» أو «ما بلغ ربع دينار» ليتنبه السائل لموضع العبرة، ويعلم أن ذلك أمر مفروغ منه، فقد نفذ به الحكم وجرى به العمل، ليكون ذلك ابلغ في المقصود من ردعه. ولمثل هذا كثر في القرآن ترداد التذكير بأيام الله تعالى في الأمم السابقة. وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

تلا على عتبة بن ربيعة أوائل سورة (فُصلت) فلما بلغ ﴿فإن اعْرَضُوا فَقُلْ أنْذَرْتُكم صاعِقَةً مِثْل صاعِقَةِ عادٍ وثَمود﴾[1] بادر عتبة فوضع يده على فم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وناشده الرحم أن يكف[2] وكأن عبد الله بن عمرو حفظ هذا ولم يبحث عن قيمة ذاك المجن، ولا بلغه ما يغني عن ذلك، فلما سئل بعد وفاة النبي ﷺ اضطر الى الحدس باعتبار الجنس كما تقدم شرحه، وقد علم عبدالله ابن عمر بن الخطاب قيمة ذاك المجن على التحقيق، واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

قال الطحاوي: «حدثنا فهد قال ثنا محمد بن سعيد ابن الأصبهاني اخبرني معاوية ابن هشام عن سفيان عن منصور عن مجاهد وعطاء عن أيمن الحبشي قال: قال رسول الله ﷺ: ادنى ما يقطع به السارق ثمن المجن. قال: وكان يقوم يومئذ ديناراً».

أقول: هذا بهذا اللفظ غريب من هذا الوجه، وابن الاصبهاني كثير الغلط[3]، وقد قال النسائي في (السنن): «حدثنا محمود بن غيلان قال: حدثنا معاوية قال:

---

(١) فصلت (١٣).

(٢) أخرجه البغوي في «تفسيره» (٣٢٧/٧) من طريق الحماني ثنا ابن فضيل عن الأجلح عن الذيال بن حرملة عن جابر بن عبدالله. وأعله الحافظ ابن كثير في تفسيره (٣١٩٧) بالأجلح وهو ابن عبد الله الكندي الكوفي فقال: «وقد ضعف بعض الشيء». قلت: والذيال هذا ترجمه ابن أبي حاتم (٤٥١/٢/١) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلا. والحماني هو عبد الحميد بن عبد الرحمن الكوفي قال الحافظ: «صدوق يخطيء». وسيأتي كلام المصنف فيه ص٨٧٥. ن.

(٣) كذا الأصل، وهو سهو من المصنف رحمه الله تعالى، أراد أن يقول: «معاوية بن هشام» فسبقه القلم وقال: «ابن الأصبهاني...» ثم لم ينتبه لذلك، فأعاده في الموضع الآخر ص ٨٧٥ س١٨، وجل من لا يسهو ولا ينسى. أقول هذا لأن ابن الأصبهاني متفق على توثيقه، وهو من شيوخ البخاري في «الصحيح»، ولم يجرحه أحد البتة، ولذلك قال الحافظ في ترجمته من «التقريب»: «ثقة ثبت». =

حدثنا سفيان عن منصور عن مجاهد وعطاء[1] عن ايمن قال: لم يقطع النبي ﷺ السارق إلا في ثمن المجن، وثمن المجن يومئذ دينار»؛ محمود أثبت جداً من ابن الاصبهاني. واخرجه النسائي من طريق ابن مهدي عن سفيان ن منصور عن مجاهد عن أيمن: «ولم تكن تقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ الا في ثمن المجن وقيمته يومئذ دينار» ومن طريق محمد بن يوسف عن سفيان عن الحكم عن مجاهد عن أيمن مثله. أدخل في هذه الرواية الحكم بين منصور ومجاهد وكذلك رواه الحسن وعلي ابنا صالح عند النسائي، وكذلك رواه أبو عَوانة وشيبان عند البخاري في (التاريخ) (ج١ قسم ٢ ص ٢٧) كلهم من منصور عن الحكم عن مجاهد وعطاء عن أيمن. ورواه جرير عن منصور فلم يذكر الحكم أخرجه النسائي، وكذلك رواه شريك كما يأتي، والمحفوظ ذكر الحكم، والحكم مدلس ولم يصرح بالسماع، وأيمن هو أيمن الحبشي كما صرح به في الرواية، ولفظ البخاري في (التاريخ): «قال لنا موسى (بن اسماعيل) عن أبي عوانة ـ وتابعه شيبان ـ عن منصور عن الحكم عن مجاهد وعطاء عن أيمن الحبشي...» فإما أن يكون هو ايمن الحبشي والد عبدالواحد كما يدل عليه ما رواه الدارقطني من طريق عبدالله بن داود: «سمعت عبدالواحد بن ايمن عن ابيه ـ قال: وكان عطاء ومجاهد قد رويا عن ابيه، ووالد عبدالواحد تابعي لم يدرك الخلفاء الراشدين واما ان يكون آخر لا يعرف.

فإن قيل فقد قال النسائي: «أخبرنا علي بن حجر قال أنبأنا شريك عن منصور عن عطاء ومجاهد عن أيمن ابن أم أيمن ـ قال أبو الوليد: رفعه: لا يقطع السارق إلا في مجن أو حجفة قيمته دينار».

= وأما معاوية بن هشام فهو الذي ينطبق عليه قول المصنف: «كثير الغلط»: وهو أخذه من قول أحمد فيه: «كثير الخطأ»، وقول الحافظ: «صدوق له أوهام» فهو علة هذا اللفظ، حفظه عنه ابن الأصبهاني. ن.

(١) في النسخة «عن مجاهد عن عطاء».

قلت: شريك على فضله سيء الحفظ كثير الغلط، ونسبه الدارقطني وعبدالحق الى التدليس، وأيمن بن أم ايمن ليس بحبشي بل هو كما نسبه غير واحد أيمن بن عبيد ابن زيد . . . ابن عوف بن الخزرج، فهو عربي انصاري .

فإن قيل: لعله قيل له: الحبشي، لأن امه حبشية .

قلت: هذا بعيد، ومع ذلك فقد اختلف في ام أيمن، نسبها غير واحد كابن عبد البر في (الاستيعاب): « . . . بنت ثعلبة بن عمرو بن حصن بن مالك بن سلمة بن عمرو بن النعمان » . فعلى هذا هي عربية لا حبشية .

فإن قيل: لعل أمها كانت حبشية .

قلت: وما الموجب لهذا التعسف؟ وقد ذكر اهل المغازي وغيرهم أن أيمن بن ام أيمن استشهد يوم حنين، وشريك قد تقدم حاله، وقد تفرد بقوله: « ابن أم أيمن » ويجوز ان يكون زاد ذلك وهما، أو يكون قال: « أيمن بن ام ايمن » كما يقال « احمد ابن أم أحمد » وان لم تكن كنية امه أم أحمد، وفي محاورة جرت بين سلمان وحذيفة ان حذيفة قال: يا سلمان ابن أم سلمان . فقال سلمان: يا حذيفة ابن أم حذيفة .

فلهذا الخبر علتان: الأولى: تدليس الحكم . الثانية: ان أيمن تابعي لم يدرك الخلفاء الراشدين، او غير معروف .

هذا و قد تفرد شريك بقوله: « قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وشريك قد تقدم حاله، والأئمة الاثبات لا يذكرون ذلك . ورواية الطحاوي عن فهد عن ابن الاصبهاني عن سفيان شاذة بل باطلة . وابن الاصبهاني كثير الغلط جداً[1] .

فإن قيل: فقد قال الطحاوي: « ثنا ابن أبي داود قال: ثنا يحي بن عبدالحميد الحِمَّاني قال: ثنا شريك عن منصور عن عطاء عن أيمن عن أم أيمن قالت: قال

---

(١) قلت: بل هو ثقة حجة، والعلة من معاوية بن هشام كما بيناه ص ٨٧٣ . ن .

رسول اللّه ﷺ : لا يقطع السارق إلا في حجفة وقومت يومئذ على عهد رسول اللّه ﷺ عشرة دراهم » .

قلت: زاد ابن الحماني ضِغثاً على أبَّالة، وهو متكلم فيه وان الحَّ ابن معين في توثيقه . وفي كتاب (العلل) لابن ابي حاتم (ج ١ ص ٤٥٧): « سألت ابي عن حديث رواه الحسن بن صالح . . . قال ابي: هو مرسل، وأرى انه والد عبدالواحد ابن أيمن وليست له صحبة . قلت لابي: قد روى هذا الحديث يحيى الحماني . . .؟ قال ابي: هذا خطأ من وجهين:

أحدهما: ان أصحاب شريك لم يقولوا: عن أم أيمن .

والوجه الآخر: ان الثقات رووه عن منصور عن الحكم عن مجاهد وعطاء عن أيمن قوله » .

فاما المتن في رواية الجماعة ففيه جملتان:

فالأولى: في رواية سفيان: « لم تكن تقطع اليد على عهد رسول اللّه ﷺ إلا في ثمن المجن »، وفي رواية علي بن صالح « لم تقطع اليد في عهد رسول اللّه ﷺ إلا في ثمن المجن » وفي رواية جرير: « لا يقطع السارق إلا في ثمن المجن »، وفي رواية الحسن بن صالح وأبي عوانة وشيبان: « يقطع السارق في ثمن المجن »، وسفيان امام، وعلي ثقة، والباقون جماعة وقد كان ابو نعيم الفضل بن دكين يقول: « ما رأيت أحداً إلا وقد غلط في شيء غير الحسن بن صالح » .

والجملة الثانية: لم تقع في رواية جرير، ولفظه في رواية سفيان: « ثمن المجن يومئذ دينار » . وفي رواية الباقين نحوه إلا الحسن بن صالح فلفظها عنده: « كان ثمن المجن في عهد رسول اللّه ﷺ ديناراً او عشرة دراهم »، ولعل هذا هو الأصل، فاختصره الجماعة .

وعلى كل حال فهذا من قبيل ما تقدم من اعتبار الجنس، وقد ثبت التحقيق

بحديث ابن عمر فسقط الحدس.

قال الطحاوي: «فلما اختلف في قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ احتيط في ذلك فلم يقطع الا فيما اجمع أن فيه وفاء بقيمة المجن التي جعلها رسول الله ﷺ مقداراً لا يقطع فيما هو اقل منها، وهو عشرة دراهم».

أقول: قد علمت انه ليس فيما ذكره الطحاوي ما يصلح دليلا على ان النبي ﷺ بين انه لا قطع فيما دون قيمة ذاك المجن، ولا ما يصلح دليلا يخالف الحجة الواضحة المحققة ان قيمته ثلاثة دراهم.

ثم قال الطحاوي: «وقد ذهب اخرون إلى انه لا يقطع إلا في ربع دينار فصاعداً، واحتجوا على ذلك بما حدثنا يونس اخبرنا به ابن عيينة... كان رسول الله ﷺ يقطع في ربع دينار فصاعداً، قيل لهم: ليس هذا حجة لأن عائشة انما أخبرت عما قطع فيه رسول الله ﷺ، فيحتمل ان يكون ذلك لانها قومت ما قطع فيه».

أقول: روى ابن شهاب الزهري وجماعة عن عمرة عن عائشة في القطع في ربع دينار واختلفوا، ثم وقع خلاف عن بعض اصحاب الزهري، ثم وقع خلاف يسير عن ابن عيينة في روايته عن الزهري، وهذا الذي ذكره الطحاوي هو رواية يونس ابن عبدالاعلى عن ابن عيينة عن الزهري عن عمرة عن عائشة، وهكذا رواه جماعة عن ابن عيينة منهم يحي بن يحي عند مسلم، واحمد في (مسنده)، واسحاق وقتيبة عند النسائي، وخالفهم جماعة عن ابن عيينة. قال ابن حجر في (الفتح): «اورده الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ: قال رسول الله ﷺ: تقطع اليد ـ الحديث». ولفظ الشافعي كما في (مسنده) بهامش (الام) (ج ٦ ص ٢٥٤): «ان رسول الله ﷺ قال: القطع في ربع دينار». ولفظ الحميدي كما ذكره الطحاوي فيما بعد ان رسول الله ﷺ قال: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً». واخرجه الطحاوي فيما بعد من طريق الحجاج بن منهال عن ابن عيينة ولفظه: «قال

رسول الله ﷺ : السارق إذا سرق ربع دينار قُطع » .

ولنجب عن قول الطحاوي : « ليس هذا بحجة » ثم ننظر في الروايات .

فأما الجواب : فإن اراد ان الحديث بذاك اللفظ ليس بحجة على انه لا قطع فيما دون ربع دينار ، فجوابه مبني على رأي أصحابه في إهدار مفهوم المخالفة ولا شأن لنا به الآن ، وان اراد ليس بحجة على القطع فيما دون عشرة دراهم فقد ابطل ، قوله : « يحتمل ان يكون ذلك لأنها قومت ما قطع فيه ، قلنا : وعلى هذا الاحتمال يكون حجة .

فإن قيل : قد خالفها غيرها .

قلنا : كلا ، لم يخالفها احد ، فقد اتضح بما تقدم انه لا يثبت مما ذكره الطحاوي غير حديث ابن عمر وهو موافق لهذا الحديث لان صرف الدينار كان حينئذ اثني عشر درهماً ، وقول الحنفية : كان صرفه عشرة دراهم مردود كما بين في محله ، وهب انه كان صرفه في وقت ما عشرة ، فذلك لا يدفع ان يكون صرفه في وقت اخر اثني عشر ، وهب ان صرفه كان في طول العهد النبوي عشرة دراهم ، فالفرق نصف درهم وليس في حديث ابن عمر نفي للقطع فيما دون ثلاثة دراهم ، وهب ان عائشة قومت ذاك المجن درهمين ونصفاً فقد اتفقا على القطع في ثلاثة دراهم لأنه إذا قطع فيما دونها قطع فيها .

وأما الروايات ، فالواجب ان يبدأ باستقصاء النظر في الاختلاف عن ابن عيينة عن الزهري ، ثم بالنظر في رواية غيره عن الزهري ، ثم برواية غير الزهري عن عمرة ، والطحاوي عدل عن هذا ، فأخذ احدى الروايتين عن ابن عيينة وهي المخالفة لرواية غيره ، وانما بدأ بها الطحاوي ثم قال : « حدثنا يونس اخبرنا ابن وهب قال : اخبرني يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن عروة وعمرة عن عائشة ان رسول الله ﷺ قال : تقطع يد السارق في ربع دينار

فصاعداً[1] ثم قال: « يونس بن يزيد عندكم لا يقارب ابن عيينة » ثم ذكر بعض روايات غير الزهري عن عمرة، وانهم اختفلوا فمنهم من رفعه ومنه من وقفه، وحاول ترجيح الوقف، ثم عاد فذكر رواية الحميدي والحجاج بن منهال عن ابن عيينة ورواية ابراهيم بن سعد عن الزهري بنحوها ثم قال: « فلما اضطرب حديث الزهري على ما ذكرنا واختلف على غيره عن عمرة على ما وصفنا ارتفع ذلك فلم تجب الحجة بشيء منه إذ كان بعضه ينفي بعضاً » كذا قال حسيبه الله! فلندعه ولنسلك الجادة.

أما الروايتان عن ابن عيينة فقد ترجح رواية الشافعي الحميدي ومن وافقهما بأمور:

الأول: ان رواتها عن ابن عيينة ممن سمع منه قديما وقد جاء عن يحي القطان « قلت لان عيينة: كنت تكتب الحديث وتحدث اليوم وتزيد في إسناده أو تنقص منه. فقال: عليك بالسماع الأول، فإني قد سئمت » كأنه يريد سئم من مراجعة اصوله ».

الوجه الثاني: أن من رواتها عنه الشافعي والحميد وكان لهما مزيد اختصاص به، وجاء عن الحميدي انه لزمه سبع عشرة سنة، وقال الإمام احمد « الحميدي عندنا إمام» وقال ابو حاتم: « هو أثبت الناس في ابن عيينة وهو رئيس أصحابه وهو ثقة إمام».

الوجه الثالث: أن الحميدي لما روى هذا في مسنده عن ابن عيينة ذكر كلام ابن عيينة في الحديث فقال كما ذكره الطحاوي ـ وقرأته في نسخة من (مسند الحميدي): « عن سفيان قال: حدثنا أربعة عن عمرة عن عائشة لم ترفعه، عبدالله ابن ابي بكر، ورزيق بن حكيم الايلي، ويحي، وعبد ربه بن سعيد، والزهري

---

(١) قلت: هذا أخرجه مسلم أيضاً في « صحيحه » (١١٢/٥) من طرق أخرى قالوا: حدثنا ابن وهب به مرفوعاً بلفظ: « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً ».

احفظهم كلهم، الا ان في حديث يحيي ما قد دل على الرفع: « ما نسيت ولا طال علي، القطع في ربع دينار فصاعداً » . فهذا يدل أن ابن عيينة لما حدث الحميدي اعتنى بالحديث واحتفل له وذلك احرى ان يتحرى التحقيق في روايته ولعله راجع اصل كتابه .

الوجه الرابع أن الذين رووه عن الزهري غير ابن عيينة رووه بلفظ الحميدي عن ابن عيينة عن الزهري او معناه .

الوجه الخامس: أن الذين رووه عن عمرة غير الزهري، رواه اكثرهم بلفظ الحميدي أو معناه ايضاً .

الوجه السادس: ان في (الصحيحين) من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت: « لم تقطع يد سارق على عهد النبي ﷺ في ادنى من ثمن المجن ترس أو حجفة وكان كل واحد منهما ذا ثمن »[1] فقولها: ترس او حجفة » يدل انها لم تعرفه، واذا لم تعرفه لا يمكنها ان تقوّمه .

وقولها: « وكان كل واحد منهما ذا ثمن » ظاهر في انها لم تعرف ثمن ذاك المجن وإلا لبينته لتتم الفائدة المقصودة .

فإن قيل لا يلزم من عدم معرفتها بقيمة ذاك المجن ان لا تعرف قيمة غيره مما قطع فيه النبي ﷺ .

قلت: قد قطع النبي صلى اللّه عليه وسلم سارق رداء صفوان وكان ثمنه ثلاثين درهماً . وقطع يد المخزومية التي كانت تستعير الحلي وتجحده، وهاتان الواقعتان ليس فيهما ربع دينار فكيف تأخذ عائشة منهما أو من احداهما أن النبي ﷺ كان يقطع في ربع دينار .

---

(١) قلت: ورد حديث عائشة بلفظين آخرين، حقق المصنف أنهما شاذان. وذلك في آخر هذه المسألة ص (٩٠٦) . ن .

فإن قيل لعلها اخذت ذلك من واقعة اخرى غير هذه الثلاث.

قلت: لا يعرف ذلك، ولو كان ذاك عندها لما احتاجت ان تقول ما رواه هشام عن أبيه عنها، بل كانت تذكر ذاك الشيء الآخر الذي عرفت قيمته فذلك أوفى بمقصودها من ذكر مالم تعرف ولا عرفت قيمته.

فإن قيل قد قال النسائي: «أخبرنا قتيبة ثنا جعفر بن سليمان عن حفص بن حسان عن الزهري عن عروة عن عائشة: قطع النبي ﷺ في ربع دينار».

قلت: جعفر فيه كلام، وحفص مجهول.

فإن قيل: فقد يعكس عليك الامر فيقال: لو كان عندها عن النبي ﷺ قوله «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» أو نحوه لما احتاجت أن تقول ما رواه هشام عن أبيه عنها.

قلت: هناك مسألتان:

الأولى: هل يقطع في ربع دينار؟

الثانية: هل يقطع فيما دون ذلك؟

فحديثها مرفوعاً «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» يدل على المسألة الاولى بمنطوقه، ولا يدل على الثانية إلا بمفهوم المخالفة، فكأنها لما أرادت الاحتجاج على انه لا يقطع في الشيء التافه، استضعفت أن تخصص القرآن بمفهوم المخالفة، فلم تحتج بهذا الحديث وعدلت إلى ما رواه هشام عن أبيه عنها وكأنها كانت تجوّز ان تكون قيمة ذاك المجن كانت اقل من ربع دينار، فأخبرت بما عندها، وهو أنه اقل ما يقطع فيه النبي ﷺ وتركت النظر لغيرها.

فإن قيل فقد جاء في بعض روايات حديث عمرة عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً» وهذا واضح الدلالة على

المسألة الثانية .

قلت: هذا اللفظ مرجوح، والمحفوظ «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» أو مافي معناه كما يأتي بيانه ان شاء اللّه، وكأن من روى بلفظ: «لا تقطع...» انما روى بالمعنى فصرح بمقتضى مفهوم المخالفة، اذا تقرر هذا فلو صح عنها انها قالت: «كان رسول اللّه ﷺ يقطع اليد في ربع دينار» لوجب حمله على انها إنما أخذته من قول النبي ﷺ: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» بناء على ان من شأنه ﷺ ان يوافق فعله قوله، فاذا قال: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» علم منه انه كان إذا رفع اليه في سرقة ربع دينار قطع، فإن لم يقع القطع بالفعل لعدم الرفع فهو واقع بالقوة .

والحق ان ذاك اللفظ: «كان رسول اللّه صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار فصاعداً» لا يثبت عن عائشة، ولكن يمكن أن تكون تلك حال ابن عيينة سمع الحديث بلفظ «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» فرواه تارة كذلك وذلك حين اعتنى بالحديث عند تحديثه للحميدي كما مر، وتارة بلفظ «القطع في ربع دينار» وتارة «السارق إذا سرق ربع دينار قطع» وتارة: «قالت عائشة كان رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يقطع في ربع دينار فصاعداً» والثلاثة الاخيرة كلها من باب الرواية بالمعنى، اما الثاني والثالث فظاهر، وأما الرابع فلما استقر في نفس ابن عيينة ان النبي ﷺ اذا قال شيئاً فقد عمل به أو كأنه قد عمل به، وقد ذكر الطحاوي في (مشكل الآثار) (ج ٢ ص ٢٧٠) حديثاً من طريق شجاع بن الوليد عن ابن شبرمة بسنده: قال رجل يا رسول اللّه اي الناس أحق مني بحسن الصحبة؟ قال: امك . قال: ثم من؟ قال: أمك . قال: ثم من؟ قال: أمك ـ ثلاث مرات . قال: ثم من؟ قال: أبوك . ثم رواه من طريق ابن عيينة وفيه ذكر الأم مرتين فقط ثم قال الطحاوي: «قد يحتمل ان يكون ابن عيينة ذهب عنه في ذلك ما حفظه شجاع لأن ابن عيينة كان يحدث من كتابه» . وعَبَّرَ صاحب (المعتصر) (ج ٢ ص

٢٨٦)[1] بعبارة منكرة، وفي (المعتصر) (ج٢ ص ٢٠٥) في الكلام على حديث «أخرجوا يهود الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب» ان ابن عيينة روى «اخرجوا المشركين من جزيرة العرب» ثم قال في (المعتصر): «ففيه غلط من ابن عيينة لانه كان يحدث من حفظه فيحتمل ان يكون جعل مكان اليهود والنصارى المشركين إذ لم يكن عنده من الفقه ما يميز بين ذلك» كذا في (المعتصر) قوله: «إذ لم يكن...» عبارة بشعة لا أرى الطحاوي يتفوه بها، وانما هي من تغيير المختصر الذي ليس عنده من العلم ما يعرف به مقام ابن عيينة كما فعل المختصر في الموضع السابق. والمقصود هنا انما هو ان ابن عيينة كان كثيراً ما يروي من حفظه ويروي بالمعنى. هذا وصنيع مسلم في (صحيحه) يقتضي انه يرى انه لا فرق في المعنى، فانه صرح اولا بلفظ ابن عيينةَ الأول: «قالت عائشة كان رسول الله...» ثم ساق الاسناد عن معمر وإبراهيم ابن سعد وسليمان بن كثير وقال: «كلهم عن الزهري بمثله» مع ان لفظ معمر وابراهيم كلفظ الحميدي عن ابن عيينة ولفظ سليمان كلفظ الشافعي عن ابن عيينة.

اما البخاري فأعرض عن رواية ابن عيينة البتة كأنه يقول: اختلفت الرواية عنه، وفي رواية غيره الكفاية؛ والحق أن رواية الحميدي ومن وافقه هي أرجح الروايتين عن ابن عيينة وانه لو لم يعرف أرجح الروايتين بصرف النظر عن رواية غيره فإنه يعرف بالنظر في رواية غيره فيقول مثلا: يونس وابن عيينة من جانب، وابن عيينة وحده من جانب أيهما أرجح؟ على أن مع يونس جماعة كما يأتي. وفي (فتح الباري): «وأما نقل الطحاوي عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينة في الزهري على يونس، فليس متفقاً عليه عندهم، بل أكثرهم على العكس، وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحي بن معين واحمد بن صالح المصري، وذكر ان يونس صحب الزهري اربع عشرة سنة وكان يزامله في السفن وينزل عليه الزهري اذا قدم أيلة، وكان يذكر أنه يسمع الحديث الواحد من الزهري مراراً،

---

(١) طبعة ثانية.

وأما ابن عيينة فإنما سمع منه ثلاث وعشرين ومائة؛ ورجع الزهري فمات في التي بعدها ».

أقول: أما الحفظ فابن عيينة أحفظ، واضبط بلا شك ولا سيما فيما رواه قديماً الا انه كثير الرواية بالمعنى، ويونس دونه في الحفظ ولكن كتابه صحيح كما شهد له ابن المبارك وابن مهدي، وعلى كل حال فلا معنى للموازنة بينهما هنا، ولكن الطحاوي لأمر ما ذكر رواية ابن عيينة المرجوحة وعقبها برواية يونس، ونصب الخلاف بينهما، وقد علمت أن الواقع رواية ابن عيينة المرجوحة من جانب وروايته الراجحة ويونس من جانب، فأي معنى للموازنة بين الرجلين؟

اما بقية الرواة عن الزهري فجماعة:

الأول: يونس بن يزيد، تقدمت رواية الطحاوي عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب عنه، وبنحوه رواه البخاري في (الصحيح) عن ابن أبي اويس عن ابن وهب، وكذلك رواه عن ابن الحارث بن مسكين عند النسائي، وابن السرح ووهب ابن بيان وأحمد بن صالح عند أبي داود، ورواه مسلم عن حرملة والوليد بن شجاع عن ابن وهب وقالا في المتن: « لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً » وهذه رواية بالمعنى بالتصريح بمفهوم المخالفة، والأولون أكثر واثبت؛ وأخرج الامام احمد في (المسند) (ج ٦ ص ٣١١) عن عتاب، وأخرج النسائي عن حبان بن موسى كلاهما عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن عمرة عن عائشة مرفوعاً: « تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً »؛ وهذا أثبت مما تقدم لأن ابن المبارك اثبت من ابن وهب وكان يقول: كتاب يونس صحيح؛ وكان من عادة ابن المبارك تتبع أصول شيوخه، فالظاهر انه أخذ هذا عن يونس من اصل كتابه، ويشهد لذلك انه لم يذكر عروة، وبقية الرواة عن الزهري غير يونس في رواية ابن وهب لا يذكرون عروة، وحديث عروة عن عائشة ليس بهذا اللفظ، وفي (الفتح): « يحتمل أن يكون لفظ عروة هو الذي حفظه هشام عنه وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة، وهذا يقع لهم كثيراً ».

أقول: وانما يتصرف يونس هذا التصرف إذا حدث من حفظه أو من فرع خرجه من اصوله، فأما إذا حدث من اصله فانما يكون على الوجه، فبان بهذا ان ابن المبارك اخذ الحديث عن يونس من اصل كتابه، ولقوة هذه الرواية ذكرها الامام احمد عقب رواية ابن عيينة كأنه يشير إلى ان رواية يونس هذه هي الصواب.

الثاني: إبراهيم بن سعد عند البخاري في (الصحيح) عن القعنبي عن ابراهيم بمثل رواية ابن المبارك عن يونس، وكذلك ذكره الطحاوي «ثنا ربيع المؤذن ثنا اسد ثنا إبراهيم» واخرجه مسلم في (الصحيح) عن ابي بكر بن ابي شيبة «ثنا يزيد بن هارون اخبرناسليمان بن كثير وابراهيم...» ولم يسق المتن. وفي (مصنف ابن أبي شيبة): «القطع في ربع دينار فصاعداً» وهذا لفظ سليمان.

الثالث: سليمان بن كثير تقدمت روايته قريباً.

الرابع والخامس والسادس: قال البخاري في (الصحيح) عقب رواية ابراهيم «وتابعه عبدالرحمن بن خالد وابن أخي الزهري ومعمر» وفي (الفتح): «أما متابعة عبدالرحمن.. فوصلها الذهلي في (الزهريات) عن عبدالله بن صالح عن الليث عنه نحو رواية ابراهيم... وأما متابعة ابن أخي الزهري... فوصلها أبو عوانة في (صحيحه) من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابن أخي ابن شهاب عن عمه... وأما متابعة معمر فوصلها احمد عن عبدالرزاق عنه. وأخرجه مسلم من رواية عبدالرزاق لكن لم يسق لفظه، وساقه النسائي ولفظه: تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً، ووصلها هو أيضاً وأبو عوانة من طريق سعيد بن ابي عروبة عن معمر، وقال ابو عوانة في آخره: قال سعيد نبَّلنا معمراً، رويناه عنه وهو شاب... وسعيد أكبر من معمر وقد شاركه في كثير من شيوخه. ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه، اخرجه النسائي».

أقول: رواية أحمد في (المسند) (ج ٦ ص ١٦٣) ورواية مسلم هي عن إسحاق بن ابراهيم وعبد بن حميد عن عبدالرزاق، ورواية النسائي هي عن اسحاق

عن عبدالرزاق، وكذلك اخرجه البيهقي في (السنن) (ج ٨ ص ٢٥٤) من طريق أحمد بن يوسف السلمي عن عبدالرزاق، ورواية سعيد بن أبي عروبة عند النسائي هي عن عبدالوهاب الخفاف عنه، وقد عدوا عبدالوهاب من اثبت الناس عن ابن أبي عروبة، لكن ذكر بعضهم انه سمع منه قبل الاختلاط وبعده، وهذا لا يضر هنا فإن قول سعيد «نبّلنا معمراً، رويناه عنه وهو شاب» يقضي بأن سعيداً روى هذا قديماً، فإن معمراً ولد سنة ست أو سبع وتسعين، وسعيد بدأ به الاختلاط اواخر سنة ١٤٣، واشتد به قليلاً سنة ١٤٥ واستحكم سنة ١٤٨؛ هذا هو الجامع بين الحكايات المتصلة في ذلك فأما المنقطعة فلا عبرة بها؛ فأما رواية ابن المبارك فهي عند النسائي عن سويد بن نصر عنه، وسويد مات سنة ٢٤٠ وعمره ٩١ سنة فقد أدركه الشيخان ولكنهما لم يخرجا عنه في (الصحيح) وانما روى له النسائي والترمذي ووثقه النسائي ومسلمة بن قاسم وقال ابن حبان: «كان متقناً» فاللّه أعلم. وقد روى النسائي عنه عن ابن المبارك عن يحي بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: يقطع في ربع دينار فصاعداً، واثبت الروايات عن يحي ما رواه مالك وابن عيينة عنه عن عمرة عن عائشة: «ما طال علي ولا نسيت، القطع في ربع دينار فصاعداً»؛ فإن لم يكن وهم في روايته عن ابن المبارك عن معمر فالتقصير من معمر. وقد قال الإمام أحمد: «حديث عبدالرزاق عن معمر أحب إلي من حديث هؤلاء البصريين (عن معمر)، كان (معمر) يتعاهد كتبه وينظر فيها باليمن (حيث سمع منه عبدالرزاق) وكان يحدثهم حفظاً بالبصرة»؛ وسعيد بن أبي عروبة أقدم سماعاً، فإن لم يكن الوهم من سويد فكأن معمراً حدث بالحديث مرة من حفظه حيث سمع منه ابن المبارك فشك في الرفع فقصر به كما كان يقع مثل هذا لحماد ابن زيد، وقد حدث به معمر قبل ذلك حيث سمع منه ابن أبي عروبة فرفعه وحدث به باليمن حيث كان يتعاهد كتبه فرفعه، والإمام أحمد[1] إنما سمع عن

---

(١) وانظر مصنف الامام عبد الرزاق السمعاني، طبع المجلس العلمي، توزيع المكتب الاسلامي.

عبدالرزاق من اصوله كما تراه في ترجمة عبدالرزاق من (التهذيب).

السابع: زمعة بن صالح. في (مسند ابي داود الطيالسي) (ص ٢٢٠): «حدثنا زمعة عن الزهري عن عمرة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً».

فهؤلاء سبعة رووه عن الزهري كما رواه الحميدي والشافعي وغيرهما عن ابن عيينة عن الزهري، وانما هناك اختلاف على ابن عيينة ومعمر، وأرجح الروايتين عن كل منهما هي الموافقة للباقين. وهب ان الاختلاف عنهما ضارٌّ فبروايتهما فقط، ويثبت الحديث برواية الباقين وليس وراء ذلك إلا اختلاف يسير في الالفاظ مع اتحاد المعنى، فليس في حديث الزهري ما يسوغ أن يسمى اضطراباً، فضلا عن أن يكون اضطراباً مسقطاً كما زعم الطحاوي بقلة مبالاة، مع تشبثه بحديث ابن إسحاق الذي تقدم حاله!

وأما بقية الرواة عن عمرة فجماعة:

الأول: ابن ابن أخيها محمد بن عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالرحمن بن سعدة بن زرارة الانصاري. قال البخاري في (الصحيح): «حدثنا عمران بن ميسرة ثنا عبدالوارث حدثنا الحسين (المعلم) عن يحي بن ابي كثير عن محمد الانصاري عن عمرة بنت عبدالرحمن حدثته ان عائشة حدثتهم عن النبي ﷺ قال: تقطع اليد في ربع دينار»؛ ورواه عن عبد الوراث أيضاً ابنه عبد الصمد وصرح بسماع يحي بن ابي كثير، ورواه عن يحي ايضاً حرب بن شداد وهمام بن يحي كما في (الفتح) عن الإسماعيلي، ورواية حرب في (مسند أحمد) (ج ٦ ص ٢٥٢) وكذلك رواه هقل ابن زيادعن يحي كما في (الفتح) عن (مسند أبي يعلى)؛ وقال النسائي «أنا حميد بن مسعدة ثنا عبدالوارث ثنا حسين عن يحي بن ابي كثير عن محمد بن عبدالرحمن الانصاري ثم ذكر كلمة معناها عن عمرة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تقطع اليد إلا في ربع دينار». لم يتقن حميد بدليل قوله: «فذكر كلمة معناها» والصواب «تقطع اليد في ربع دينار» كما مر.

وروى النسائي من طريق إبراهيم بن عبدالملك ابي اسماعيل القناد عن يحيي بن ابي كثير عن محمد بن عبدالرحمن ثوبان عن عمرة عن عائشة: «كان النبي ﷺ يقطع اليد في ربع دينار»،والقناد ليس بعمدة، وذكر الساجي أن ابن معين ضعفه، وقال العقيلي: «يهم في الحديث» وقال ابن حبان في (الثقات) «يخطيء» فقد وهم في السند بقوله: «بن ثوبان» ووهم في المتن كما رأيت.

الثاني: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم رواه عنه جماعة، منهم يزيد بن الهاد عند مسلم في (صحيحه) من وجهين، وعند الطحاوي من وجهين اخرين، ومنهم عبدالرحمن بن سلمان عند النسائي، ومنهم ابن إسحاق عند الطحاوي والبيهقي، وقال في المتن المرفوع «لا تقطع اليد إلا في ربع دينار» وفي رواية البيهقي (ج ٨ ص ٢٥٥) من طريق ابن اسحاق عن ابي بكر «اتيث بنبطي قد سرق فبعثت إليّ عمرة بنت عبد الرحمن: أي بني إن لم يكن بلغ ربع دينار فلا تقطعه، فإن عائشة حدثتني انهاسمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يقطع في دون ربع دينار» وفي (مسند احمد) (ج ٦ ص ٨٠) و(سنن البيهقي) (ج ٨ ص ٢٥٥) من طريق محمد بن راشد عن يحيي بن يحيي الغساني قال: «قدمت المدينة فلقيت أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وهو عامل على المدينة فقال: أُتيت بسارق (زاد البيهقي: من أهل بلادكم حوراني قد سرق سرقة يسيرة. قال): فأرسلت إليّ خالتي عمرة بنت عبدالرحمن ان لا تعجل... قال: فأتتني فأخبرتني انها سمعت عائشة تقول: قال رسول الله ﷺ: اقطعوا في ربع الدينار ولا تقطوا فيما هو ادنى من ذلك».

الأثبت عن عمرة لفظ «تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً» وقد دل حديث عروة كما تقدم على ان هذا هو اللفظ الذي كان عند عائشة، فما وقع في هذه الرواية «لا تقطع اليد إلا...» ونحوه من الرواية بالمعنى؛ والمقتضى لذلك هنا والله أعلم ان الحديث يدل على حكمين:

الأول: إثبات القطع في ربع دينار.

الثاني: نفي القطع فيما دون ذلك.

فإذا كان الأول هو الأهم فحقه ان يقال مثلا: «تقطع اليد في ربع دينار»؛ وإذا كان الثاني هو الأهم فحقه ان يقال مثلا: «لا تقطع اليد إلا في ربع دينار». وإذا كانا سواء جمع بين اللفظين فلما كان الاهم في الواقعة التي ذكرها أبو بكر هو الحكم الثاني وقع التعبير بما يوافقه. والأشبه أن التصرف من أبي بكر، سمع الحديث في صدد بيان الحكم الثاني فثبت في ذهنه بالمعنى المقتضي للفظ الثاني فعبر بذلك، ثم كأنه استشعر حيث اخبر الغساني أن اصل لفظ عمرة يقتضي المعنيين على السواء فجمع بين اللفظين، وإنما كان لفظ الحديث يقتصي أهمية الاول، والمقام يقتضي اهمية الثاني فتدبر.

الثالث: سليمان بن يسار. أخرجه مسلم في (الصحيح) من طريق ابن وهب عن مخرمة ابن بكير بن الأشبح «عن أبيه عن سليمان بن يسار عن عمرة أنها سمعت عائشة تحدث انها سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً»؛ وأخرجه الطحاوي عن يونس عن ابن وهب مثله إلا انه قال «يد السارق».

قال الطحاوي: «انتم تزعمون ان مخرمة لم يسمع من أبيه، حدثنا ابن أبي داود قال: ثنا ابن ابي مريم عن خاله موسى بن سلمة قال سألت مخرمة بن بكير: هل سمعت من أبيك شيئاً؟ فقال: «لا».

أقول قال أبو داود: «لم يسمع من ابيه الا حديثاً واحداً وهو حديث الوتر» فقد سمع من ابيه في الجملة، فإن كان أبوه أذن له ان يروي مافي كتابه ثبت الاتصال وإلا فهي وجادة، فإن ثبت صحة ذاك الكتاب قوى الامر، ويدل على صحة الكتاب أن مالكاً كان يعتد به، قال أحمد: «أخذ مالك كتاب مخرمة فكل شيء يقول: بلغني عن سليمان بن يسار فهو من كتاب مخرمة عن أبيه عن سليمان»؛ وربما يروي مالك عن الثقة عنده عن بكير بن الأشبح. وقد قال أبو حاتم: «سألت اسماعيل بن أبي أُويس قلت: هذا هو الذي يقول مالك: حدثني الثقة - من هو؟

قال: مخرمة بن بكير».

وأخرج النسائي من طريق ابن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن بكير بن الأشبح عن سليمان بن يسار عن عمرة انها سمعت عائشة تقول: قال رسول الله ﷺ: لا تقطع اليد إلا في ثمن المجن. قيل لعائشة: ما ثمن المجن» قالت: ربع دينار»؛ ومن طريق مخرمة عن أبيه «سمعت عثمان بن الوليد الأخنسي يقول: سمعت عروة بن الزبير يقول: كانت عائشة تحدث عن النبي ﷺ انه قال: لا تقطع اليد إلا في المجن أو ثمنه، وزعم أن عروة قال: المجن أربعة دراهم، وسمعت سليمان بن يسار يزعم أنه سمع عمرة تقول: سمعت عائشة تحدث انها سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فما فوقه».

أقول: ابن إسحاق في حفظه شيء ويدلس، وكأنه أو مَنْ فوقه سمع الحديث كما ذكره مخرمة عن ابيه فخلط الحديثين، والصواب حديث مخرمة، فذكر المجن إنما هو من رواية بكير عن عثمان بن الوليد عن عروة، ورواية سليمان لا ذكر فيها للمجن، وعثمان بن الوليد ذكره ابن حبان في (الثقات) وذاك لا يخرجه عن جهالة الحال لما عرف من قاعدة ابن حبان، لكن ان صحت رواية بكير بن الأشبح فانها تقويه، فقد قال احمد بن صالح: «إذا رأيت بكير بن عبدالله (بن الأشج) روى عن رجل فلا تسأل عنه فهو الثقة الذي لا شك فيه». وهذه العبارة تحتمل وجهين:

الأول: أن يكون المراد بقوله: «فلا تسأل عنه». أي: عن ذاك المروي. أي: لا تلتمس لبكير متابعا فإنه أي بكيراً الثقة الذي لا شك فيه ولا يحتاج إلى متابع.

الوجه الثاني: أن يكون المراد فلا تسأل عن ذاك الرجل فإنه الثقة، يعني أن بكيراً لا يروي إلا عن ثقة لا شك فيه. والله اعلم.

وعلى كل حال فالصواب من حديث عروة مافي (الصحيحين) عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «لم تقطع يد سارق على عهد النبي ﷺ في أدنى

من ثمن المجن ترس أو حجفة، وكان كل واحد منهما ذا ثمن».

الرابع: أبو الرجال وهو محمد بن عبدالرحمن بن حارثة بن النعمان. قال النسائي: «أخبرني إبراهيم بن يعقوب قال: حدثنا عبدالله بن يوسف قال: حدثنا عبدالرحمن ابن محمد بن عبد الرحمن، ابن أبي الرجال عن أبيه عن عمرة عن عائشة قالت: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «يقطع يد السارق في ثمن المجن، وثمن المجن ربع دينار»، ذكر ابن حجر هذه الرواية في (الفتح) بقوله: «أخرجه النسائي من رواية عبدالرحمن بن أبي الرجال عن محمد بن عبدالرحمن عن أبيه عن عمرة، كذا وقع في النسخة والصواب اسقاط كلمة «عن» الواقعة قبل «محمد».

هذا وأبو الرجال ثقة عندهم وعمرة أمه، وابنه عبدالرحمن وثقه احمد وابن معين وغيرهما، لكن ليّنه أبو زرعة وأبو حاتم وأبو داود.

وقال ابن حبان في (الثقات): «ربما اخطأه»، وأراه خلط حديثين فانه لا يعرف عن عمرة ذكر المجن. وقد دل حديث (الصحيحين) عن عروة ان عائشة لم تكن تحق ثمن المجن كما تقدم شرحه.

الخامس والسادس والسابع: قال الطحاوي: «حدثنا علي بن شيبة قال: ثنا عبدالله بن صالح. قال: ثنى يحي بن أيوب عن جعفر بن ربيعة عن العلاء بن الاسود بن جارية (ويقال: الأسود بن العلاء بن جارية) وأبي سلمة بن عبدالرحمن وكثير بن خنيس انهم تنازعوا في القطع، فدخلوا على عمرة يسألونها فقالت: قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: لا يقطع إلا في ربع دينار».

قال الطحاوي: «اما أبو سلمة فلا نعلم لجعفر بن ربيعة عنه سماعاً، ولا نعلمه لقيه أصلا».

أقول: ذكروا ان جعفر بن ربيعة رأى عبدالله بن الحارث بن جزء، وعبدالله توفي سنة ٨٦ على الراجح. وقيل في التي قبلها، وقيل في التي بعدها، وقيل بعدها

بسنتين فيشبه ان يكون مولد جعفر نحو سنة ٧٥ . وقد اختلف في وفاة ابي سلمة فقيل سنة ٩٤ وقيل سنة ١٠٤ فاللقاء ممكن . والله أعلم .

وكان في المدينة ربيعة الرأي الفقيه وكان قوله: القطع في ما يبلغ درهما فكأن هذا هو الباعث على ما وقع في بعض الروايات من التعبير عن الحديث بلفظ «لا تقطع اليد . . .» او نحو ذلك كما وقع في رواية سليمان بن يسار وغيرها .

الثامن: ابو النضر فيما رواه ابن لهيعة «ثنا ابو النضر عن عمرة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تقطع يد السارق إلا في ثمن المجن فما فوقه؛ قالت عمرة بنت عبدالرحمن: قفلت لعائشة: ما ثمن المجن يومئذ؟ قالت: ربع دينار» . أخرجه البيهقي (ج ٨ ص ٢٥٦) وابن لهيعة ضعيف .

التاسع: يحي بن يحي الغساني فيما اخرجه الطبراني في (المعجم الصغير)(ص ٣ وص ٨٩) عن أحمد بن انس بن مالك الدمشقي المقري وعن خالد بن ابي روح الدمشقي كل منهما عن إبراهيم بن هشام بن يحي بن يحي الغساني عن أبيه عن جده عن عمرة عن عائشة قالت: «قال النبي ﷺ: «القطع في ربع دينار فصاعداً» . قال الطبراني: «لم يروه عن يحي بن يحي إلا ولده»، زاد في الموضع الثاني: «وهم ثقات»، وابراهيم بن هشام ذكره ابن حبان في (الثقات)، وأخرج له في (صحيحه)، لكن طعن فيه ابو حاتم وذكر قصةتدل على ان ابراهيم كان به غفلة . والله أعلم .

العاشر: يحي بن سعيد الانصاري . وهو من اجل من كثير من الذين تقدموا، وانما أخرته لأن بعضهم نسب رواة هذا الحديث عنه إلى الخطأ كما يأتي . قال النسائي . اخبرنا الحسن بن محمد (بن الصباح الزعفراني) قال: حدثنا عبدالوهاب (ابن عطاء) عن سعيد (بن ابي عروبة) عن يحي بن سعيد عن عمرة عن عائشة عن النبي ﷺ: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» . اخبرني يزيد بن محمد بن فضيل قال: انبأنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا أبان قال: حدثنا يحي بن سعيد عن

عمرة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» وقال الطحاوي: «حدثنا محمد بن خزيمة ثنا مسلم بن إبراهيم ...» فساقه مثله.

الحسن ثقة من رجال البخاري، وعبدالوهاب من رجال مسلم، وثقة جماعة مطلقاً ولينه آخرون، وقدموه في روايته عن سعيد، قال الامام احمد: «كان عالماً بسعيد». وسئل أبو داود عنه وعن السهمي في حديث ابن ابي عَروبَة؟ فقال: عبدالوهاب أقدم. فقيل له: عبدالوهاب سمع زمن الاختلاط (يعني اختلاط سعيد) فقال: من قال هذا؟ سمعت أحمد يقول: عبدالوهاب أقدم». وقال ابن سعد: «لزم سعيد بن أبي عروبة، وعرف بصحبته، وكتب كتبه...». وقال البخاري: «يكتب حديثه» قيل له: يحتج به؟ قال: «أرجو إلا انه كان يدلس عن ثور وأقوام أحاديث مناكير»، وسعيد ثقة جليل الا انه اختلط بأخرة، وسماع عبدالوهاب منه قديم.

وأما السند الثاني فشيخ النسائي لم يوثق لكن قد تابعه محمد بن خزيمة كما رأيت، ومسلم ثقة متفق عليه. وأبان من رجال مسلم، وأخرج له البخاري في (الصحيح) بلفظ: «قال لنا مسلم بن ابراهيم ثنا أبان...» وبالجملة فمجموع السندين صالح للحجة حتماً، لكن أعله بعضهم بأن مالكا وابن عيينة رويا عن يحي عن عمرة: قالت عائشة: «ما نسيت ولا طال علي، القطع في ربع دينار» وبنحوه رواه جماعة عن يحي، وروى أخوه عبد ربه وعبدالله بن أبي بكر ورزيق بن حكيم عن عمرة: قالت عائشة: «القطع في ربع دينار». بل حاول الطحاوي اعلال الحديث من أصله، وأجاب البيهقي وغيره بأنه لا منافاة بين ان يكون الحديث عند عائشة فتخبر به تارة وتُستفتى فتفتي بمضمونه أخرى. وفي (الموطأ) عن عبدالله بن أبي بكر عن عمرة قالت: خرجت عائشة... إلى مكة ومعها مولاتان لها... فسئل العبد عن ذلك فاعترف، فأمرت به عائشة... فقطعت يده وقالت عائشة: القطع في ربع دينار فصاعداً». ويؤيد الجمع أن لفظ المرفوع في أثبت الطرق وأكثرها: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً». ولفظ الموقوف في جميع طرقه إلا ما شذ: «القطع في

ربع دينار فصاعداً » وزاد يحي قبله: « ما طال علي ولا نسيت » .

والمدار في هذا الباب على غلبة الظن، ولا ريب أن من تدبر الروايات غلب على ظنه غلبة واضحة صحة كل من الخبرين وانه لا تعارض بينهما، وعلم ان الحمل على الخطأ بعيد جداً . هذا وقد قال ابن التركماني: « قال الطحاوي: حدثني غير واحد من أصحابنا من أهل العلم عن أحمد بن شيبان الرملي ثنا مؤمل بن اسماعيل الرملي (كذا) عن حماد بن زيد عن أيوب عن عبدالرحمن بن القاسم عن عمرة عن عائشة قالت: يقطع السارق في ربع دينار فصاعداً . قال ايوب: وحدث يحي عن عمرة عن عائشة ورفعه، فقال له عبدالرحمن: إنها كانت لا ترفعه فترك يحي رفعه » . وبمثل هذا السند لا يثبت هذا الخبر عن حماد بن زيد[1] لكن يظهر أن له أصلاً، فقد تقدم رواية سعيد بن أبي عَروبة وأبان بن يزيد عن يحي عن عمرة عن عائشة مرفوعاً باللفظ الذي رواه الأثبات الذين رفعوا الحديث « تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً » . وروى مالك وابن عيينة عن يحي عن عمرة أن عائشة قالت: ما طال علي ولا نسيت، القطع في ربع دينار. وقوله: « القطع في ربع دينار » هو اللفظ الذي رواه الواقفون فهذا يدل أنه كان عند يحي كلا الخبرين، فكان يحدث بالمرفوع فأنكر عليه بعض من لم يسمعه وسمع الموقوف، فأعرض يحي عن رواية المرفوع صوتاً لنفسه عن أن يتهمه من لا يعلم حقيقة الحال بالاصرار على الخطأ .

هذا، وقد ذكر ابن عيينة رواية عبدالله بن ابي بكر وعبدربه ورزيق[2] ثم قال: إلا أن في حديث يحي ما قد دل على الرفع: ما نسيت ولا طال علي، القطع

---

(١) قلت: يعني لأن مؤمل بن اسماعيل سيء الحفظ كما سبق في ترجمته من الكتاب برقم (٢٥٢) وهو بصري نزيل مكة، فالظاهر أن الذي عند الطحاوي (الرملي) صوابه: (المكي) . والله أعلم . ن .

(٢) بالراء ثم الزاي مصغراً، ويقال فيه بتقديم الزاي، وهكذا وقع عند الطحاوي وقد أخرجه (٢/٩٤) من طريق الحميدي عن سفيان وهو ابن عيينة، وقد مضى في الكتاب قريباً ص ٨٧٩ . ن .

في ربع دينار»؛ اعترف به الطحاوي بقوله: «قد يجوز ان يكون معناها في ذلك ما طال علي ولا نسيت ما قطع فيه الرسول ﷺ مما كانت قيمته عندها ربع دينار».

أقول: «قد مرَّ دفع الاحتمال وبيان انه لا يعرف فيما قطع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما هو قليل الا المجن، وقد دل حديث (الصحيحين) عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة على انها لم تكن تعرف المجن ولا قيمته؛ وبهذا يتبين ان رواية عبدالله بن أبي بكر وعبد ربه ورُزيق تدل ايضا على الرفع، فإن التقدير بربع دينار ليس مما يقال بالرأي، ولا يعرف ما تأخذ عائشة منه ذلك إلا ما ثبت عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله؛ والحمدلله الذي بنعمته تتم الصالحات.

ثم جعجع الطحاوي بما علم رده مما تقدم ثم قال: «فلما اضطرب حديث الزهري على ما ذكرنا، واختلف على غيره عن عمرة كما وصفنا، ارتفع ذلك كله فلم تجب الحجة بشيء منه إذ كان بعضه ينقض بعضاً».

كذا قال، وقد اقمنا الحجة الواضحة على انه لا اضطراب ولا تناقض[1] ثم

---

(١) قلت: ومما يسهل على القاريء المنصف تبين سقوط كلام الطحاوي أنه لو سلمنا جدلا بصحة ما ادعاه من الاضطراب في الحديث فهي محصورة في الطرق التي ساقها هو الى الزهري، ومن تابعه في روايته عن عمرة، ولكن الطحاوي لم يستوعب الطرق كلها أو جلها اليه واليها، كما فعل المصنف جزاه الله خيراً فقد ذكر متابعة عشرة من الثقات للزهري عن عمرة عن عائشة. وكلهم اتفقوا على رفعه، إلا يحي بن سعيد في إحدى الروايات عنه، وهي في حقيقتها لا تخالف الروايات الأخرى المرفوعة، وهب أن الرواية عند يحي مضطربة أيضاً. ففي الروايات التسع ما يكفي ويشفي، وكلها متفقة على الرفع، وبأقل من ذلك يثبت الرفع كما لا يخفى على المنصف، وهي وإن اختلفت في ضبط المتن، هل هو «تقطع اليد.....» أو «لا تقطع.....» والمؤلف رجح الأول، وقد يمكن ترجيح الآخر بقاعدة «زيادة الثقة مقبولة»، وسواء كان هذا أو ذاك، فالحجة في الحديث قائمة على أن اليد تقطع في ربع دينار، وذلك ما لا يقوله الطحاوي تبعاً لمذهبه. والله المستعان. ن.

قال: «ورجعنا إلى ان الله عز وجل قال في كتابه: ﴿والسَارقُ والسّارِقَةُ فاقْطَعُوا أيْديهما﴾[1] فأجمعوا ان اللّه عز وجل لم يعن بذلك كل سارق وإنما عنى به خاصا . . . فلا يدخل إلا ما قد اجمعوا أن اللّه تعالى عناه، وقد اجمعوا ان اللّه تعالى عنى سارق العشرة الدراهم».

اقول: عليه في هذا أمور:

الأول: دعواه الاجماع غير مقبولة وفي (الفتح) في تعداد المذاهب: «الاول يقطع في كل قليل وكثير تافهاً كان أو غير تافه، نقل عن اهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري، وبه قال أبو عبدالرحمن ابن بنت الشافعي . . . الثالث مثل الأول إلا إن كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي، لم يكن القطع في شيء من التافه، ولأن عثمان قطع في فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لاقطعن فيه، وقطع ابن الزبير في نعلين. أخرجهما ابن أبي شيبة، وعن عمر بن عبدالعزيز انه قطع في مُدٍّ أو مدين، الرابع: تقطع في درهم فصاعداً وهو قول عثمان البتي . . . من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة . . .»

وأقول: لا أرى هذه المذاهب الثلاثة إلا متفقة على إبقاء الآية على عمومها، وانما المدار على تحقق اسم «السارق» فإنه لا ريب أن عمومها إنما يتناول من يحق عليه اسم «السارق» ولا ريب أن من اخذ لوزة أو تمرة أو نحو ذلك لا يتبين انه يحق عليه اسم «السارق» وهذا لازم للمذهب الاول، إذ يمتنع ان يقول عالم أن من اخذ حبة بُر مثلاً حق عليه اسم «السارق». وأما المذهب الثالث فلعل قائله نحا هـذا المنحى اي ان الشيء التافه الذي لا يتبين انه يحق على آخذه اسم «السارق» لا يتبين دخوله في الآية، والقطع إنما هو على من يتبين دخوله فيها، وأما المذهب الرابع فالبتي وربيعة الرأي كانا ممن يتفقه ويتعانى الرأي والنظر، فكأنهما رأيا أن التفاهة التي لا يتبين بها الدخول في الآية معنى غير منضبط فرأيا ضبطها بالدراهم.

---

(١) المائدة (٣٨).

الأمر الثاني: هب انه سُلِم للطحاوي ما ادعاه من الإجماع، فقد علمنا أن ظاهر القرآن وجوب القطع على كل سارق، وظاهر القرآن حجة قطعاً، ويوافقه حديث (الصحيحين): «لعن اللّه السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده»، وهذه الحجة لا يجوز الخروج عنها إلا بحجة، فإن لم يثبت من السنة ما يوجب اخراج شيء من ذاك العموم رجعنا الى الاجماع فإن كان هناك اجماع على خروج شيء خرج ذاك الشيء، فأما، اختلف فيه فقيل بخروجه وقيل ببقائه فهو باق على ظاهر القرآن، لأن القائلين بخروجه بعض الأمة، وليس في قول بعض الأمة حجة يترك بها ظاهر القرآن.

فإن قيل: فقد اختلف النظار في العام الذي قد خص، فقال بعضهم: إنه لا يبقى حجة في الباقي.

قلت: هذا قول مخالف لإجماع السلف، وقد رغب عنه الحنفية أنفسهم، وتمام الكلام في رده في أصول الفقه.

الامر الثالث: هب انه قويت دعوى الاجماع، وقوى ما يترتب على ذلك من دعوى أن الآية صارت مجملة، ففي السنة الثابتة ما يكفي، فقد صح حديث ابن عمر، واندفع ما عورض به، وصح حديث عائشة، وبطلت دعوى اضطرابه، فثبت القطع في ثلاثة دراهم وفي ربع دينار، وبقي النظر فيما هو أقل من ذلك، وليس هذا موضع البحث فيه.

ثم ذكر الطحاوي خبر المسعودي عن القاسم عن ابن مسعود: «لا تقطع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم» ورواه بعضهم عن المسعودي عن القاسم عن أبيه والمسعودي اختلط، ثم هو منقطع لأن القاسم لم يدرك ابن مسعود، وكذلك أبوه عبدالرحمن نفى جماعة سماعه من ابن مسعود، وأثبت بعضهم سماعه منه لأحرف معدودة ذكرها ابن حجر في (طبقات المدلسين) (ص ١٣) ثم قال: «فعلى هذا يكون الذي صرح فيه بالسماع من ابيه (ابن مسعود) اربعة احدها، موقوف وحديثه

عنه كثير . . . معظمها بالعنعنة وهذا هو التدليس » .

أقول: وليس هذا الخبر من تلك الاربعة .

وروى الثوري عن « حماد بن ابي سليمان عن إبراهيم قال: قال عبدالله: لا تقطع اليد الا في ترس أو حجفة . قلت لابراهيم: كم قيمته؟ قال: دينار » . والثوري يدلس ،وحماد سيء الحفظ ، حتى قال حبيب بن ابي ثابت: « وكان حماد يقول: قال ابراهيم: فقلت والله انك لتكذب أو ان ابراهيم ليخطىء » . وقد قال حماد نفسه لما قيل له: قد سمعت من ابراهيم؟: « إن العهد قد طال بابراهيم » . وابراهيم عن عبدالله منقطع ، وما روي عنه[1] انه قال: إذا قلت: قال عبد الله ، فهو من غير واحد عن عبدالله ، لا يدفع الانقطاع لاحتمال ان يسمع ابراهيم عن غير واحد ممن لم يلق عبدالله ، أو ممن لقيه وليس بثقـة[2] واحتمال ان يغفل إبراهيم عن قاعدته ،

---

(١) قلت: تصدير المصنف رحمه الله لقول إبراهيم المذكور بقوله « روي » مما يشعر اصطلاحاً بأنه لم يثبت عنده ، ولعل عذره في ذلك أنه لم يقف على إسناده ، وإلا لجزم بصحته ، فقد أخرجه ابن سعد في « الطبقات » (٦/١٩٠): أخبرنا عمرو بن الهيثم أبو قطن قال: حدثنا شعبة عن الأعمش قال: قلت: لابراهيم: إذا حدثني عن عبد الله فأسند ، قال: إذا قلت: قال عبد الله ، فقد سمعته من غير واحد من أصحابه ، وإذا قلت: حدثني فلان ، فحدثني فلان » . وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات ، وقد أخرجه أبو زرعة الدمشقي في « تاريخ دمشق » (ق ٢/١٣١): حدثنا أحمد بن سبويه قال: حدثنا عمرو بن الهيثم به ، إلا أنه قال: « فحدثني وحده » .

أقول: وإذا تأمل الباحث في قول إبراهيم « من غير واحد من أصحابه » يتبين له ضعف بعض الاحتمالات التي أوردها المصنف على ثبوت رواية إبراهيم إذا قال: قال ابن مسعود ، فان قول: « من أصحابه » يبطل قول المصنف « أن يسمع إبراهيم من غير واحد ممن لم يلق عبد الله » ، كما هو ظاهر . وعذره في ذلك ،أنه نقل قول ابراهيم هذا من « التهذيب » ، ولم يقع فيه قوله: « من أصحابه » الذي هو نص في الاتصال . ن .

(٢) قلت: هذا فيه بعد . فاننا لا نعلم في أصحاب ابن مسعود المعروفين من ليس بثقة ، ثم إن عبارته المتقدمة منا آنفاً صريحة في أنه لا يسقط الواسطة بينه وبين ابن مسعود إلا =

واحتمال أن تكون قاعدته خاصة بهذا اللفظ « قال عبدالله »، ثم يحكي عن عبدالله بغير هذا اللفظ ما سمعه من واحد ضعيف فلا يتنبه من بعده للفرق، فيرويه عنه بلفظ « قال عبدالله » ولا سيما إذا كان فيمن بعده هو سيء الحفظ كحماد. وفي (معرفة علوم الحديث) للحاكم (ص ١٠٨) من طرق « خلف بن سالم قال: سمعت عدة من مشايخ أصحابنا تذاكروا كثرة التدليس والمدلسين، فأخذنا في تمييز اخبارهم، فاشتبه علينا تدليس الحسن بن أبي الحسن، وإبراهيم يزيد النخعي... وابراهيم أيضاً يدخل بينه وبين أصحاب عبد الله مثل هني بن نويرة، وسهم بن منجاب، وخزامة الطائي، وربما دلس عنهم ».

وقد ذكر الاستاذ (ص ٥٦) قول يحيى الحماني: « سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون: سمعنا ابا حنيفة يقول: القرآن مخلوق » فقال الاستاذ: « قول الراوي سمعت الثقة يعد كرواية عن مجهول، وكذا الثقات »[1] وما روي عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم: « لا تقطع اليد في أقل من ثمن الحجفة، وكان ثمنها عشرة دراهم » قول ابراهيم، وقد يكون إنما أخذ من عمرو بن شعيب او مما روى عن مجاهد وعطاء وقد تقدم ما فيه.

وقد روى الثوري ايضاً عن عيسى بن أبي عزة عن الشعبي عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قطع في مجن ثمنه خمسة دراهم. قال ابن التركماني: « فيه ثلاث علل، الثوري مدلس وقد عنعن، وابن ابي عزة ضعفه القطان وذكره الذهبي في كتابه في (الضعفاء) والشعبي عن ابن مسعود منقطع ».

أقول: أما الأولى فنعم، وأما الثانية فإنما حكى ذلك العقيلي، وهو لم يدرك

= اذا كان الذي حدثه عنه أكثر من واحد من أصحابه. فكون الأكثر منهم ـ لا الواحد ـ غير ثقة بعيد جداً. لا سيما وابراهيم انما يروي كذلك مشيراً الى صحة الرواية عن ابن مسعود. والله أعلم.

(١) قلت: لنا على هذا العطف نظر سبق بيانه في التعليق على الصفحة (٤٨٨).

القطان[1]، ومع ذلك فهو جرح غير مفسر، وابن أبي عزة وثقة أحمد وابن معين وابن سعد، فأما الذهبي فمعلوم ان قاعدته ان يذكر في (الميزان)[2] كل من تكلم

---

(١) كذا قال المصنف رحمه الله، وعمدته في ذلك قول الحافظ في «التهذيب»: وذكره العقيلي في «الضعفاء» وقال: ضعف حديثه يحي بن سعيد القطان»: فان ظاهره أن العقيلي حكى التضعيف ولم يروه بسنده كما هو الغالب عليه وعلى أئمة الجرح والتعديل، ولكن الواقع خلاف ذلك، فقد قال العقيلي في كتابه المذكور: «حدثنا محمد بن عيسى، قال حدثنا صالح بن أحمد، قال: حدثنا علي قال سألت يحي عن حديث عيسى ابن أبي عزة (قلت: فذكره وقال:) فضعف الحديث».

وعلي هو ابن المديني الحافظ، وقد تقدمت ترجمته برقم (١٦٢).

(٢) قلت: «الميزان» غير «الضعفاء»، وهذا هو الذي عزى إليه ابن التركماني تضعيف القطان. وجواب المصنف يشعر بأنه هو «الميزان» نفسه، وليس كذلك، فانهما كتابان، قاعدته في الأول منهما كما ذكره المصنف، وقاعدته في الآخر كما نص عليه هو في مقدمته: «فهذا ديوان أسماء الضعفاء والمتروكين، وخلق من المجهولين، وأناس ثقات فيهم لين». ونحن الآن في صدد تحقيقه، يسر الله إتمامه، وطريقته فيه، إما أن يذكر رأيه في المترجم، كأن يقول فيه «ضعيف» أو «متروك» أو «متهم» ونحوه، كما هو أسلوب الحافظ ابن حجر في «التقريب». وإما أن ينقل الجرح عن بعض الأئمة، كأن يقول: «ضعفه الدارقطني» أو «قال النسائي: ليس بقوي». أو قال أبو حاتم: «لا يحتج به» وهكذا، فكل من يورده فيه ضعيف الا أفراداً قليلين يصرح بتوثيقهم، اما تمييزاً واما لدفع التهمة عنه، فمن الأول قوله: «ابراهيم بن نافع الحلاب البصري قال أبو حاتم: كان يكذب، أما ابراهيم بن نافع عن عطاء المكي فثقة». ومن الآخر قوله: «أحمد بن الحسن بن خيرون، ثقة حافظ تكلم فيه ابن طاهر بعلاك بارد، وهو أوثق من ابن طاهر بكثير»، وقد لاحظنا أنه كثيراً ما يختلف اجتهاده في هذا الكتاب، عنه في «الميزان»، ومن الأمثلة القريبة على ذلك، عيسى بن أبي عزة هذا، فانه حكى فيه تضعيف القطان له، ثم توثيق جماعة من الأئمة له، ثم ختم ذلك برأيه فيه فقال: «حديثه صالح». وهذا معناه أنه مقبول عنده، ومع ذلك أورده في ديوانه «الضعفاء» وضعفه بقوله: «قال القطان: حديثه ضعيف». والظاهر أن =

فيه ولو كان الكلام يسيراً لا يقدح. وأما الثالثة فنعم، ولكن الشعبي جيد المرسل، قال العجلي: «لا يكاد الشعبي يرسل الا صحيحاً». وقال الآجري عن أبي داود: «مرسل الشعبي احب الى من مرسل النخعي».

والظاهر انه إن صح عن ابن مسعود شيء فهو ذكر القطع في المجن مطلقاً، وأما التقويم فمن بعده أخذاً من حديث أنس عن ابي بكر وسيأتي، او يكون ابن مسعود إنما ذكر قطع أبي بكر.

وروى الشافعي عن ابن عيينة عن حميد الطويل قال: «سمعت قتادة يسأل انس ابن مالك عن القطع؟ فقال: حضرت أبا بكر قطع سارقاً في شيء ما يسوى ثلاثة دراهم. أو: ما يسرني انه لي بثلاثة دراهم» وقد رواه ابو حاتم الرازي عن الأنصاري عن حميد وفيه: «ما يسرني انه لي بثلاثة دراهم» بدون شك. أخرجه البيهقي ولا يلزم من قول انس: «ما يسرني...» ان تكون القيمة اقل من ثلاثة دراهم، فإن من لا يحتاج إلى سلعة لا يسره انها له بقيمة مثلها، وإنما يسره أن تكون بأقل من قيمتها ليبيعها فيربح فيها أو يدخرها لوقت الحاجة.

وقد روى قتادة عن انس قصة اخرى، وهي انه قطع في مجن قيمته خمسة دراهم. رواه النسائي والبيهقي في (السنن) (ج ٨ ص ٢٥٩) من طريق الثوري عن شعبة عن قتادة. ورواه النسائي ايضا من طريق ابي داود الطيالسي قال: «حدثنا شعبة عن قتادة قال: سمعت انساً يقول: سرق رجل مجناً على عهد ابي بكر فقوم خمسة دراهم فقطع؛ ورواه أبو هلال محمد بن سليم عن قتادة فقال: «عن أنس ان النبي ﷺ...» وأبو هلال ليس بعمدة ولا سيما في قتادة. ورواه هشام عن قتادة فوافق أبا هلال، وسئل هشام مرة فقال: «هو عن النبي ﷺ، وإلا فهو عن أبي بكر»؛ورواه عبدالوهاب بن عطاء عن سعيد عن قتادة عن انس أن ابا بكر قطع في

= المصنف لم يراجع «الميزان» حين كتب الجواب، والا لكان يجد فيه رداً أقوى في قول الذهبي: «حديثه صالح»، وذلك بين لا يخفى. والعصمة لله وحده. ن.

مجن قيمته خمسة دراهم، أو أربعة دراهم، شك سعيد؛ وصوب النسائي وغيره رواية شعبة وذلك واضح. ومن احب تتبع هذه الروايات فليراجع (سنن النسائي) و(سنن البيهقي).

وفي (مصنف ابن ابي شيبة) عن شريك عن عطية بن مقسم عن القاسم بن عبدالرحمن قال: أُتي عمر بسارق فأمر بقطعه، فقال عثمان: إن سرقته لا تساوي عشرة دراهم قال: فأمر به عمر فقومت ثمانية دراهم فلم يقطعه؛ القاسم لم يدرك عمر ولا كاد، وعطية مجهول الحال، وشريك سيء الحفظ ونسبه بعضهم الى التدليس كما مضى؛ ورواه الثوري عن عطية بن عبدالرحمن الثقفي عن القاسم قال: «أُتي عمر ابن الخطاب بسارق قد سرق ثوباً فقال لعثمان: قومه، فقومه ثمانية دراهم فلم يقطعه». ويؤخذ من كلام البخاري وابي حاتم ان عطية هذا هو الذي روى عنه شريك، فإن صح هذا فهو مجهول الحال، والا فكلاهما مجهول. ولو صحت القصة، فلفظ الثوري اقرب، ويكون ترك القطع لمانع اخر كشبهة ظهرت، وسيأتي عن عثمان انه قطع في أترجة قومت ثلاثة دراهم، ومر عنه انه قطع في فخارة خسيسة. فكيف يقول ما وقع في لفظ شريك؟!

وفي (نصب الراية) (ج ٣ ص ٣٦٣) ان في (مصنف عبدالرزاق): «عن معمر عن عطاء الخراساني ان عمر بن الخطاب قال: «من اخذ من الثمر شيئاً فليس عليه قطع حتى يأوي الجرين، فإن اخذ منه بعد ذلك ما يساوي ربع دينار قطع». عطاء الخراساني لم يدرك عمر، لكن هذا اقوى من رواية عطية. وفي (الفتح): «أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع أنه قال: اذا اخذ السارق ربع دينار قطع»؛ وفيه ان ابن المنذر اخرج من طريق منصور عن مجاهد عن ابن المسيب عن عمر: لا تقطع الخمس إلا في خمس». ابن المسيب عن عمر منقطع، إلا انه جيد، لكن لا نعلم كيف السند الى منصور. وأخرجه ابن ابي شيبة في (المصنف) من طريق قتادة عن ابن المسيب، وقتادة مشهور بالتدليس.

وروى مالك في (الموطأ) وابن عيينة كما في (مصنف ابن ابي شيبة) عن عبد الله

ابن ابي بكر عن عمرة أن سارقاً سرق في زمن عثمان أترجة فأمر بها عثمان ان تقوم، فقومت ثلاثة دراهم من صرف اثني عشر درهما بدينار فقطع عثمان يده». وعمرة يقال انها ماتت سنة ٩٨ وعمرها سبع وسبعون سنة؛ فعلى هذا يكون سنها لمقتل عثمان فوق اربع عشرة سنة؛ وقد جاء عن عثمان ما هو اشد من هذا كما تقدم.

وروى حاتم بن إسماعيل كما في (مصنف ابن أبي شيبة)، وسليمان بن بلال كما في (سنن البيهقي) عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن ابي طالب عن ابيه عن علي رضي الله عنه أنه قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار. وقال الشافعي في (الأم) (ج ٦ ص ١١٦): «أخبرنا أصحاب جعفر عن جعفر عن ابيه أن علياً رضي اللّه عنه قال: «القطع في ربع دينار». محمد بن علي لم يدرك علياً، لكن لم يعارض هذا عن علي ما أقوى منه، وإنما ذكر البيهقي في (السنن) (ج ٨ ص ٢٦١) أثراً عن علي فيه: «لا تقطع اليد الا في عشرة دراهم»، ثم قال: «هذا إسناد يجمع مجهولين وضعفاء»[1]. فقال ابن التركماني: «قد جاء من وجه اخر ضعيف الا انه اجود من الرواية التي ذكرها البيهقي بلا شك؛ فروى عبدالرزاق عن الحسن ابن عمارة عن الحكم بن عتيبة عن يحيى بن الجزار عن علي قال: لا تقطع اليد في أقل من دينار أو عشرة دراهم؛ فعدل البيهقي عن هذه الرواية الى تلك لزيادة التشنيع».

أقول وهذه ليست مما يفرح به، الحسن بن عمارة طائح، قال شعبة: «أفادني الحسن بن عمارة سبعين حديثاً عن الحكم فلم يكن لها أصل». ونص شعبة على أمثله

---

(١) قلت: بل هو ضعيف جداً، فإن من رواته جويبراً وهو ابن سعيد البلخي أورده الذهبي في «الضعفاء» وقال: «متروك الحديث». وقال الحافظ في «التقريب»: «ضعيف جداً».
قلت: ومع هذا فهو خير من الحسن بن عمارة الآتي روايته، فإنه لم ينسب إلى كذب أو وضع، بخلاف ابن عمارة، فإنه أشد ضعفاً منه، قد نسبوه إلى الوضع كما يأتي في الكتاب، وقال الامام أحمد: أحاديثه موضوعة. فهل خفي هذا على ابن التركماني حتى زعم أن روايته أجود من رواية جويبر، أم هو التعصب للمذهب؟!

منها، سئل الحكم عنها فلم يعرفها. قال شعبة: «قال الحسن بن عمارة: حدثني الحكم عن يحيى بن الجزار عن علي - سبعة احاديث، فسألت الحكم عنها فقال: ما سمعت منها شيئاً» وقال ابن المديني في الحسن بن عمارة: «كان يضع».

المسلك الثالث: لبعض مشاهير الحنفية في هذا العصر؛ كان هذا الرجل مشهوراً بطول الباع وسعة الاطلاع والزهد والعبادة[1]، وكان يقرر أن أحاديث (الصحيحين) قطعية الثبوت. وكان مع ذلك غاية في الجمود على المذهب والتفاني في الدفاع عنه؛ وفي مسلكه هذا ما يظهر منه علو طبقته في ذلك؛ ذكر أن

---

(١) هو العلامة الشيخ محمد أنور الكشميري، وكلامه الذي أشار إليه المؤلف مذكور في كتابه «فيض الباري على صحيح البخاري» (٤/٤٤٦ - ٤٤٧)، وهو بحق كما وصفه المصنف في سعة العلم، ولكنه مع الأسف لم يستفد كثيراً من علمه، صده عن ذلك التقليد المتوارث مع أنه من أحق العلماء المتأخرين بالخلاص منه، والاستقلال في النظر والاختيار، فانظر إليه مثلا في موقفه من مسألة رفع اليدين في الركوع التي لا يمكن للباحث في أدلتها إلا أن يقول بمشروعيتها واستحبابها، ولو كان حنفياً غير متعصب مثل العلامة اللكنوي رحمه الله فإنه لم يسعه إلا القول بالاستحباب في بحث له جيد في «التعليق الممجد»، أما الشيخ الكشميري فلم يستطع التصريح بالاستحباب، على الرغم من أن التحقيق الذي وصل إليه يلزمه ذلك، فهو يقول في الكتاب المذكور (٢/٢٥٧ - ٢٥٩): فقد ثبت الأمران عندي (الرفع والترك) ثبوتاً لا مرد له، ولا خلاف إلا في الاختيار، وليس في الجواز». ثم نقل عبارة لأبي بكر الجصاص تؤيد ما ذكره من الجواز، ثم قال: «فاسترحت حيث تخلصت رقبتي من الأحاديث الثابتة في الرفع»! كذا قال، وفي عبارته من الركة ما لا يخفى، وإذا قال بجواز الرفع وأراد الجواز الذي يستوي فيه الفعل والترك، فلم يأت بشيء جديد بإثباته الرفع، لأن القائلين به لا يقولون بوجوبه، وإن أراد به جوازاً مع استحباب فهلا صرح به؟ وغالب الظن أنه هو الذي أراده، وإلا كان الرفع عبثاً لا يقول به فقيه مثله، وإنما لم يصرح به، لأنه لم يجد في مذهبه من سبقه إلى ذلك! ثم إذا صح ظننا به، فهل كان يرفع يديه كسباً للثواب، بل وبياناً للجواز ولو بالمعنى الأول، علم ذلك عند أصحابه، وظني أنه لم يفعل، لغلبة العصبية المذهبية على من حوله. والله المستعان. ن.

لأصحابه طرقاً في التملص من أحاديث (الصحيحين) في هذه المسألة، من ترجيح غيرها أو دعوى اضطرابها أو نسخها، وأنه لم يرتض شيئاً من ذلك، واختار طريقاً جديداً يجمع بين الأدلة في زعمه، وهو أن القطع أولاً كان في ثمن المجن كما في حديث (الصحيحين) عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وكانت قيمة المجن أولاً قليلة، ثم أخذت تزيد بزيادة اتساع حال المسلمين حتى بلغت عشرة دراهم فأقر الأمر عليها، وترك اعتبار ثمن المجن، وذلك كما هو الحال عنده في الدية؛ قال: «وعلى نحو هذا حملت حد الخمر ومقدار المهر».

أقول: لم أظفر بتطبيق الأخبار على هذا المسلك لكن قد يقال: كان المعيار الشرعي لما يجب فيه القطع هو قيمة المجن فكأنها كانت أولاً لا تزيد عن أقل ما يحق على آخذه اسم «السارق» وحينئذ أنزل الله عز وجل: ﴿والسّارقُ والسَّارقَةُ فاقْطَعُوا أَيْديهما﴾، ثم كأنها ترقت قليلاً فصارت كقيمة الحبل والبيضة وحينئذ قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده ويسرق البيضة فتقطع يده» ثم ترقت فصارت ربع دينار وهو عند الحنفية درهمان ونصف، وحينئذ قال النبي ﷺ: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا» ثم ترقت فصارت ثلاثة دراهم، وحينئذ قطع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مجن قيمته ثلاثة دراهم؛ ثم كأنها بقيت كذلك الى أن قطع أبو بكر في شيء يقول أنس: «ما يسرني أنه لي بثلاثة دراهم»؛ ثم كأنها ترقت فصارت دراهم، وحينئذ قطع أبو بكر في مجن قيمته خمسة دراهم؛ وكأنها بقيت على ذلك الى أوائل عهد عمر، وحينئذ قال ـ لو صح عنه ـ: لا تقطع الخمس إلا في خمس؛ ثم كأنها نقصت الى درهمين ونصف فحينئذ قال عمر ـ لو صح عنه ـ إذا أخذ السارق ربع دينار قطع؛ ثم كأنها ترقت فصارت عشرة دراهم وحينئذ امتنع ـ لو صح عنه ـ من القطع فيما قيمته ثمانية دراهم؛ ثم نقصت في عهد عثمان وحينئذ قطع في أترجة قيمتها ثلاثة دراهم، ثم ازدادت نقصاً وحينئذ قطع في فخارة خسيسة؛ ثم تحسنت الحال قليلاً في زمن علي وحينئذ قطع في بيضة حديد قيمتها ربع دينار، وأفتت عائشة بالقطع في ربع

دينار، ثم لا أدري متى عادت فترقت الى عشرة دراهم، وحينئذ بمقتضى هذا المسلك نزل الوحي بإلغاء اعتبار قيمة المجن، وأن يكون المعتبر هو العشرة الدراهم!!

ولعمري لقد تكرر في الأخبار ذكر المجن، وإن بعض الألفاظ ليوهم اعتبار المجن، إلا أن الناس فهموا أن سبب التكرر هو أن أقل ما قطع النبي صلى الله عليه وآله وسلم مجن، وحملوا ما يوهم اعتبار المجن على ما تقدم مفصلاً، ولم يعرج أحد منهم على هذا المسلك الطريف ولكن:

لكل ساقطة في الأرض لاقطـة　　　وكل كاسدة يومـاً لها سـوق

ومن العجيب أنه لم يرتض دعوى بعض أسلافه النسخ ثم وقع فيها، وأنه يقول: إن أحاديث (الصحيحين) قطعية الثبوت ثم يخالف صرائحها ويتشبث بما لم يثبت مما فيه ذكر العشرة.

فأما حديث هشام عن أبيه عن عائشة فاختلف فيه الرواة عن هشام سنداً ومتناً.

أما السند فمنهم من ذكر عائشة، ومنهم من لم يذكرها وجعله مرسلاً من قول عروة، نبه على ذلك البخاري في (الصحيح)، والصواب ذكر عائشة.

وأما المتن فعلى ثلاثة أوجه:

الأول: ما رواه البخاري عن عثمان بن أبي شيبة عن عبدة عن هشام عن أبيه عن عائشة «أن يد السارق لم تقطع عل عهد النبي ﷺ إلا في مجن حجفة أو ترس». ثم روى البخاري عن عثمان أيضاً عن حميد «ثنا هشام عن أبيه عن عائشة. مثله».

الثاني: ما رواه البخاري عن محمد بن مقاتـل عـن ابـن المبـارك عـن هشـام عـن أبيه عن عائشة: «لم تكن تقطع يد السارق في أدنى من حجفة أو ترس كل واحد منهما ذو ثمن».

الثالث: رواه البخاري «حدثني يوسف بن موسى ثنا أبو اسامة قال: هشام بن

عروة أخبرنا عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: لم تقطع يد سارق على عهد النبي ﷺ في أدنى من ثمن المجن ترس أو حجفة، وكان كل منهما ذا ثمن».

فالأول: مداره على عثمان بن أبي شيبة عن عبدة وعن حميد، وقد خولف عن كل منهما فرواه مسلم في (صحيحه) عن محمد بن عبدالله بن نُمير عن حميد بسنده: «لم تقطع يد سارق في عهد النبي ﷺ في أقل من ثمن المجن حجفة أو ترس وكلاهما ذو ثمن» وهذا على الوجه الثالث كما ترى. ورواه البيهقي في (السنن) (ج ٨ ص ٢٥٦) من طريق هارون بن إسحاق عن عبدة بسنده «لم تكن يد تقطع على عهد رسول الله ﷺ في أدنى من ثمن مجن حجفة أو ترس».

وهذا على الوجه الثاني كما ترى، وبهذا بان ضعف الوجه الأول، بل ظاهره باطل، لأنه يعطي أن القطع لم يقع في عهد النبي ﷺ إلا مرة واحدة في ذاك المجن، وقد ثبت قطع سارق رداء صفوان الذي كانت قيمته ثلاثين درهماً. وثبت قطع يد المخزومية التي كانت تستعير الحلي ثم تجحده.

وأما الوجه الثاني فقد اختلف على عبدة كما رأيت، وكذلك اختلف على ابن المبارك، رواه النسائي عن سويد بن نصر عن ابن المبارك عن هشام عن أبيه عن عائشة: «لم تقطع يد سارق في أدنى من حجفة أو ترس، وكل واحد منهما ذو ثمن».

وهذا على الوجه الثالث كما ترى. فبان رجحان الوجه الثالث، لأنه رواه عن هشام أبو أسامة ولم يختلف عليه فيه، ورواه ابن نُمير عن حميد عن هشام، وابن نمير أثبت من عثمان بن أبي شيبة، ورواه سويد بن نصر عن ابن المبارك عن هشام.

وقد رجح الشيخان والنسائي الوجه الثالث.

أما البخاري فساقها على هذا الترتيب، ثم عقب بحديث ابن عمر، فأشار والله أعلم بالترتيب الى ترتيبها في القوة، فالثاني أقوى من الأول، والثالث أرجح منهما.

أو قل: أشار الى أن الثاني يفسر الأول من وجه والثاني[1] يفسرهما جميعاً، وأشار بالتعقيب بحديث ابن عمر الى أن هذا الحديث وحديث ابن عمر عن واقعة واحدة، فعائشة حفظت أن أقل ما قطع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو ذاك المجن ولم تذكر قيمته، وابن عمر حفظ قيمته ولم يذكر أنه أقل ما قطع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه.

وأما مسلم فصدر بحديثه عن محمد بن عبدالله بن نمير وساقه بتمامه وهو على الوجه الثالث كما مر ثم قال: «حدثنا عثمان بن أبي شيبة أخبرنا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن ح وثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا عبد الرحيم بن سليمان ح وثنا أبو كريب ثنا أبو أسامة كلهم عن هشام بهذا الإسناد نحو حديث ابن نمير عن حميد بن عبد الرحمن الرواس، وفي حديث عبد الرحيم وأبي أسامة: «وهو يومئذ ذو ثمن» فحمل سائر الروايات على حديث ابن نمير وهو على الوجه الثالث كما مر، ولم يعتد بمخالفة بعضها له في الأوجه المذكورة مع اعتداده بالاختلاف في قول ابن نمير «وكلاهما ذو ثمن» وقول عبد الرحيم وأبي اسامة «وهو يومئذ ذو[2] ثمن» ثم عقب مسلم ذلك بحديث ابن عمر.

وأما النسائي فإنه مع تصديه لجمع الروايات في ذكر المجن لم يسقْ من طرق حديث هشام المذكورة إلا رواية سويد بن نصر عن ابن المبارك عن هشام، وهي على الوجه الثالث.

وصاحب هذا المسلك إنما يكون له متشبث ما في الوجه الثاني، وقد علمت أنه مرجوح من جهة الرواية؛ وهكذا هو مرجوح من جهة النظر لما يأتي، وعلى فرض أنه لا يتبين أنه مرجوح فلا يصح التمسك بما اختص به بعض الروايات وخالفها غيرها، لأن الاختلاف إنما جاء من جهة الرواية بالمعنى فلا يصح التشبث بواحدة منها حتى يترجح أنها باللفظ الأصلي أو موافقة له.

---

(١) كذا الأصل والظاهر أنه خطأ، والصواب «والثالث».

(٢) الأصل «ذون». ن.

ومع هذا فاللفظ الواقع في الوجه الثاني لا يتعين حمله على ما زعمه صاحب هذا المسلك فإنه يحتمل أن يكون المراد أن السارق لم يكن يقطع فيما دون ثمن ذاك المجن الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ ولا مانع أن تعرف عائشة هذا ولا تعرف قيمة ذاك المجن؛ وهذا المعنى أقرب وأولى مما زعمه صاحب هذا المسلك، فإنه يزعم أن المعنى أن اليد لم تكن تقطع إلا فيما يبلغ ثمن مجن من المجان أي مجن كان، وهذا بغاية البعد، فإن من المجان الرديء البالي المعيب الذي تكون قيمته درهماً واحداً أو دونه، ومنها ما يزيد على ذلك زيادة متفاوتة، ولم يعهد من حكمة الشارع وإيثاره الضبط، أن ينوط مثل هذا الحكم العظيم بمثل هذا الأمر الذي لا ينضبط.

فإن قيل يختار مجن من أوسط الغالب على نحو ما قدمت أول المسألة.

قلت: أوسط الغالب بعيد أيضاً عن الانضباط، والذي تقدم إنما هو من بعض من بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، رأى أنه لا ينبغي القطع في أقل مما قطع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعرف أنه ذاك المجن ولم يعرف ثمنه فاضطر الى الحدس، والشارع لا ضرورة تلجئه ولا حاجة تدعوه الى مثل هذا، فلماذا يعدل عن سنته من إيثار الضبط وهو قادر على الضبط بالذهب أو الفضة، فيكون المناط ظاهراً منضبطاً سهل المعرفة جارياً على ما يعرفه الناس ويتعارفونه؟!

فأما تقدير الدية بالإبل فذلك معروف متعارف من قبل الإسلام، وكان أغلب أموالهم الإبل ووصفها الشارع بصفات معروفة تقربها من الانضباط، ولا يخشى بعد ذلك التباس ولا مفسدة كما يخشى في نوط القطع بثمن مجن، فإن من وجبت عليه الدية لا يلزمه أن يدفع النفيسة، فلو كانت عنده نفيسة، وأراد أن يشتري بها عشراً كلهن على وصف الدية مكن من ذلك، فيشتري بتلك الناقة عشرا ويدفعها فتحسب له عشراً، واحتمال أن لا يتمكن من ذلك بعيد، فإن اتفق ذلك فللفقيه أن يقول هي بمنزلة المعدومة، ويعدل الى قيمة القدر الواجب من الغالب - كما قيل بنحو ذلك في الزكاة. فأما إذا طابت نفس صاحبها فدفعها فلا إشكال. والحنفية لم

ينكروا وجوب الإبل، وإنما قالوا: إن الواجب هي أو ألف دينار، أو عشرة آلاف درهم؛ وإن التعيين بالتراضي أو القضاء.

وأقول أما التراضي فلا إشكال فيه، وكذلك القضاء إذا قضى القاضي بالإبل، أو بذاك المبلغ من الذهب أو الفضة وهو قيمة الإبل؛ وأما إذا لم يكن ذلك قيمتها، فجعل الخيرة للقاضي مناف للعدل وفتح لباب اتباع القضاة للهوى، وأصول الشرع تأبى ذلك. والمقصود هنا أنه لا مفسدة في جعل الزكاة من الإبل، فإن الواجب الحقيقي هو أقل ما يتحقق به الصفة فالمستحق بين أن يحصل له حقه، وأن يحصل له دونه برضاه، وأن يحصل له فوقه برضا الدافع.

وعلى فرض أن المقوم أخطأ في التقويم، فالخطب سهل، إنما هو خسارة مالية يجبرها الله عز وجل من فضله.

وأما المجن فإن قيل: إنه يقطع في سرقته مطلقاً بأي صفة كان فلا يخفي ما فيه، وإن قيل: لا يقطع فيه إلا إذا كان بوصف مخصوص، فما هو ذاك الوصف؟ وما الدليل على تعيينه؟ وإن قيل: لا يقطع فيه إلا اذا بلغت قيمته حداً معيناً دم يدل عليه قول أنس: «سرق رجل مجناً على عهد أبي بكر فقوم خمسة دراهم فقطع» فهذا قولنا وبطل هذا المسلك الطريف رأساً.

وإذا كان المسروق ذهباً أو فضة، فعلى ذلك المسلك ينبغي أن ينظر هل هو قيمة مجن أولا؟ وهذا عكس المعروف المتعارف من اعتبار مقادير السلع بالذهب والفضة، وإذا كان المسروق سلعة أخرى احتيج الى تقويمين، تقويم السلعة بالذهب أو الفضة، وتقويم المجن الذي لم تبين صفته بالذهب أو الفضة، واحتمال الخطأ في ذلك أشد من احتماله في تقويم واحد.

فإن قيل: إنما كان ذلك في أول الأمر ثم استقر الحال على العشرة الدراهم.

قلت: فهل كان الشارع يجهل عاقبة الأمر؛ وقد قال الشاعر:

رأى الأمر يفضي الى آخر فصير آخره أولا

وإذا كان المجن لا يصلح أن يجعل معياراً مستمراً، فكذلك لا يصلح أن يكون معياراً موقتاً بلا ضرورة ولا حاجة.

فإن قيل: قد يكون صاحب هذا المسلك إنما عنى ذاك المجن المعين الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قلت: فيلزم أن يكون ذاك المجن بقي محفوظاً في بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم في بيوت الخلفاء، فكلما رفع سارق، قُوم المسروق ثم أخرج ذاك المجن فقوم بقيمة الوقت! وهذا باطل من وجوه:

منها أنه لم ينقل، ولو كان لنقل لغرابته، ومنها أن النقل يأباه، ومنها أنه خلاف المعهود من براءة الشريعة عن مثل هذا التكلف الذي لا تبرره حكمة؛ وكثير مما تقدم يرد على هذا أيضاً؛ وأشد ذلك الداهية الدهياء وهي النسخ بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

فإن قيل: لعل صاحب هذا المسلك إنما أراد أن ذلك التدرج واستقرار الأمر على عشرة الدراهم كان كله في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. قلت: ظاهر صنيعه خلاف ذلك لتنظيره بحد الخمر، ولأنه لا يجهل أنه لم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء في ذكر العشرة[1]، وإنما يصح إن صح شيء عمن بعده وبعد الخلفاء الراشدين؛ وهب أنه إنما أراد ما زعمت، فلم يأت عليه بشبهة فضلاً عن حجة، ويرد عليه أكثر ما تقدم، وكيف يقول: إن أحاديث (الصحيحين) قطعية الثبوت ثم ينسخها بما لم يثبت؟!

وأما قضية المهر فلم يثبت تحديده، وإنما اقتسر الحنفية قياسه على ما يقطع فيه السارق، والأصل باطل، والقياس أبطل.

وأما حد الخمر فالحق أنه أربعون، واستنبط الصحابة من تدريج الأمر في الخمر

---

(١) قلت: في هذا نظر، فإن المومى اليه قد صرح بتصحيح حديث ابن عباس في العشرة!

من حكم الى أشد منه رعايةً للحكمة جواز زيادة التشديد تعزيرا، واستأنسوا لتحديد الزيادة بقولهم: « إنه إذا سكرهذى، وإذا هذى افترى »[1] مع علمهم بأنه لا يلزمه بمجرد الاحتمال حكم المرتد ولا حكم المطلق ولا غير ذلك مما يحتمل صدوره منه عند هذيانه، والسرقة لم يقع في تحريمها تدريج، لا من حال الى أشد منها، ولا من حال الى أخف منها.

فإن قيل قد يقال: إن للتدريج حكمة، وهي أن الناس كانوا في ضيق فكان المسروق منه يتضرر بأخذ اليسير من ماله، ثم اتسعوا فصار لا يتضرر إلا بأخذ أكثر من ذلك وهكذا.

قلت: تعقّل الحكمة لا يثبت به الحكم، مع أن ما ذكرتم يعارضه أن المناسب في زمن الضيق أن يخفف على السارق لكثرة الحاجة، وقد شهدت الشريعة في الجملة لهذا المعنى دون الأول، وذلك يدرء الحد عن المضطر، وما يروى عن بعض السلف أنه لا قطع في زمن المجاعة[2].

فإن قيل: إن المقدار لم يتغير في المعنى، لأن السلع كلها أو غالبها تساير المجن، فالسلعة المسروقة التي تكون قيمتها خمسة حين بلغ ثمن المجن خمسة، كانت قيمتها ثلاثة حين كانت قيمة المجن ثلاثة، وهكذا الدراهم نفسها، فإن الثلاثة كانت أوّلاً تغني غناء لا تغنيه أخيراً إلا لخمسة مثلاً.

قلت: هذا كله لا يغني فتيلاً فيما نحن بصدده، ثم هو غير مستقيم، فقد تغلو سلعة وترخص أخرى، ولا تزال تضطرب قيمتها ارتفاعاً وانخفاضاً الى يوم القيامة، ولماذا إذا كان لوحظ ذاك المعنى وقع التحديد أخيراً بالعشرة؟! وقد يزيد

---

(١) هذا لم يصح، وهو معلل في إسناده ومتنه، وقد بينت ذلك في « إرواء الغليل » (٢٣٧٨) . ن.

(٢) قلت: يشير إلى ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: « لا قطع في غدق، ولا في عام سنة » . لكن في سنده جهالة كما بينته في المصدر السابق (٢٤٢٨) .

الاتساع فتصير خمسة عشر لا تغني إلا غناء الثلاثة، وقد يعود الضيق ويشتد أشد مما كان أولاً، والمعروف إنما هو ضبط أثمان السلع بالدنانير والدراهم، لا ضبط الدنانير والدراهم بالسلع، فكيف بسلعة لا تنضبط؟

وقد أطلت في رد هذا المسلك مع أنه لا يحتاج في رده الى هذا كله، ولكن دعا الى ذلك شهرة قائله. والله المستعان.

المسألة الخامسة عشرة

القضاء بشاهد ويمين في الأموال

قال الأستاذ (ص١٨٥): «وأما القضاء بشاهد ويمين فلم يرد فيه ما هو غير معلل عند أهل النقد، وحديث مسلم فيه انقطاعان مع عدم ظهور دلالته على التنازع فيه كما فصل في محله؛ والليث بن سعد رد على مالك رداً ناهضاً في رسالته إليه... حتى أن يحي الليثي راوية (الموطأ) وغيرهم من كبار المالكية خالفوا مالكاً في المسألة، وكم بين الشافعية من خالف الشافعي في المسألة، فسل قضاة العصر ماذا كانت تكون النتيجة في الحقوق لو حكموا للناس بما يطالبون به بدون تكامل نصاب الشهادة؟ فضلاً عن الضعف الظاهر فيما يحتجون به في الأخذ بشاهد ويمين».

أقول: حديث مسلم هو قوله في (صحيحه): «حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبدالله بن نُمير قالا ثنا زيد ـ وهو ابن حباب ـ ثنى سيف بن سليمان أخبرني قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد».

فأما الانقطاعان المزعومان فأحدهما بين عمرو وابن عباس. والآخر بين قيس وعمرو.

أما الأول فقال ابن التركماني: «في (علل الترمذي): سألت محمداً (البخاري) عنه ـ أي هذا الحديث ـ فقال: عمرو بن دينار لم يسمع عندي هذا الحديث من ابن عباس».

أقول: ليس لهذه العندية ما يسندها سوى أمرين:

الأول: أن محمد بن مسلم بن سوسن الطائفي روى هذا الحديث عن عمرو بن دينار، فقال بعض الرواة عنه: عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس. وبعضهم قال: عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس.

الثاني: استبعاد صحة الحديث لعدم اشتهاره عن ابن عباس ومخالفته لظاهر القرآن.

فأما الأول فقد أجاب عنه البيهقي بأنه إنما جاء ذلك عن بعض الضعفاء، فأما الثقات فرووه عن الطائفي عن عمرو عن ابن عباس كما يأتي، ورواية الثقات لا تعلل برواية الضعفاء.

أقول: ومع ذلك فلو صح الوجهان المذكوران أو أحدهما لصح الحديث أيضاً كما صحح الشيخان حديث حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن محمد بن علي عن جابر في لحوم الخيل، مع رواية ابن عيينة وغيره له عن عمرو عن جابر؛[1] ولهذا نظائر.

وأما الثاني: فالجواب عنه من وجهين:

الأول: أن ذاك الاستبعاد إن كان له وجه فلا يزيله إلا دعوى أن بين عمرو وابن عباس واسطة ضعيفة، إذ لو كان بينه وبينه ثقة لصح الحديث أيضاً كما مر، وليس لأحد أن يفرض الواسطة الضعيفة هنا فإن عمراً لا يدلس مثل هذا التدليس، وإنما قد يرسل ما سمعه من ثقة متفق عليه كما أرسل عن جابر ما سمعه من محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عنه، ومحمد إمام حجة، وقد تتبعت ما قيل إن عمراً ارسله مثل هذا الإرسال غير الحديث السابق، فلم أجد إلا حديثاً واحداً حاله كحال الحديث السابق، وذلك أن في (مسند أحمد) (ج٣ ص٣٦٨):

---

(١) أنظر تخريجه في «الإرواء» (٢٤٨٤).

« ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن عمرو بن دينار عن جابر....، قلت لعمرو: أنت سمعته من جابر؟ قال: لا »؛ والحديث في (صحيح البخاري) من طريق ابن عيينة « قال عمرو: أخبرني عطاء أنه سمع جابراً.... » فبين عمرو وجابر في هذا عطاء ابن أبي رباح، وهو إمام حجة؛ ووجدت حديثين آخرين لم يتضح لي الإرسال فيهما، فإن صح فالواسطة في أحدهما عكرمة وطاوس أو أحدهما.

وفي الثاني: ابن أبي مليكة، وهؤلاء كلهم ثقات أثبات. فإن ساغ أن يقال في حديث رواه عمرو عن ابن عباس: لعله لم يسمعه منه؛ فإنما يسوغ أن يفرض أن عمراً سمعه من ثقة حجة سمعه من ابن عباس؛ وفي ترجمة عمرو من (تهذيب التهذيب): قال الترمذي: قال البخاري: لم يسمع عمرو بن دينار من ابن عباس حديثه عن عمر في البكاء على الميت ». قال ابن حجر: « قلت: ومقتضى ذلك أن يكون مدلساً ».

أقول: لم أظفر برواية عمرو ذاك الحديث عن ابن عباس، والقصة ـ وفيها الحديث ـ ثابتة في (صحيح مسلم) و (مسند الحميدي) من رواية عمرو عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس، فإن كان بعضهم روى الحديث عن عمرو عن ابن عباس فلا ندري من الراوي؟ فإن كان ثقة فالحال في هذا الحديث كما تقدم، حدث به عمرو مراراً عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس حتى عرف أن الناس قد عرفوا أنه لم يسمعه من ابن عباس، ثم قال مرة على سبيل الفتيا أو المذاكرة: « قال ابن عباس » وليس هذا بالتدليس، على أنه لا مانع من أن يسمع من ابن أبي مليكة عن ابن عباس القصة وفيها الحديث ويسمع من ابن عباس نفسه الحديث.

ولا مانع من أن يسمع الرجل الحديث من رجل عن شيخ ثم يسمعه من ذلك الشيخ نفسه ثم يرويه تارة هكذا وتارة هكذا. وهذا النوع يسمى « المزيد في متصل الأسانيد » وقد عد بعضهم منه حديث عمرو في لحوم الخيل، وقد ذكر مسلم في مقدمة (صحيحه) أمثلة مما قد يقع من غير المدلس من إرسال ما لم يسمعه، وذكر

منها حديث عمرو بن دينار في لحوم الخيل وقد مر، وهذا حكم من مسلم بأن عمراً غير مدلس، وأن ما قد يقع عن مثل ذاك الإرسال ليس بتدليس. واحتج الشيخان بكثير من أحاديث عمرو التي لم يصرح فيها بالسماع، واحتج مسلم بحديث في المخابرة رواه ابن عيينة عن عمرو عن جابر، مع انه قد ثبت عن ابن عيينة أن عمراً لم يصرح فيه بالسماع من جابر، وهذا الترمذي حاكي الحكايتين عن البخاري صحح في حديث لحوم الخيل رواية ابن عيينة التي فيها «عمرو عن جابر» وخطأ حماد بن زيد في قوله «عمرو عن محمد بن علي عن جابر» مع جلالة حماد وإتقانه، فلو كان عند الترمذي أن عمراً يدلس لما كان عنده بين الروايتين منافاة، والصحيح أنه لا منافاة ولا تدليس كما مر، فأما ما في (معرفة الحديث) للحاكم (ص ١١١) في صدد كلامه في التدليس: «فليعلم صاحب الحديث أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة.... وأن عامة حديث عمرو بن دينار عن الصحابة غير مسموعة». فإنما قال ذلك في صدد من روى عمن لم يره قط ولا سمع منه شيئاً، فإن تلك العبارة هي في صدد قوله (ص١٠٩) «الجنس السادس من التدليس قوم رووا عن شيوخ لم يروهم قط...». وحاصل ذلك أن عمراً يرسل عمن لم يره من الصحابة، وهذا على قلة ما قد يوجد عن عمرو فيه ليس بتدليس وإنما يسميه جماعة تدليساً إذا كان على وجه الإيهام، فأما أن يرسل المحدث عمن قد عرف الناس أنه لم يدركه أو لم يلقه فلا إيهام فيه فلا تدليس.

وعادة أئمة الحديث إذا كان الرجل ممن يكثر منه هذا الإرسال أن ينصوا على أسماء الذين روى عنهم ولم يسمع منهم، كما تراه في تراجم مكحول والحسن البصري وأبي قلابة عبد الله بن زيد وغيرهم، ولم نجد في ترجمة عمرو إلا قول ابن معين: «لم يسمع من البراء بن عازب» ولعله لم يرسل عن البراء إلا خبراً واحداً؛ وسماع عمرو من ابن عباس ثابت، والحكم عندهم فيمن ليس بمدلس ولكنه قد يرسل لا على سبيل الإيهام أن عنعنته محمولة على السماع إلا أن يتبين أنه لم يسمع، كالحديث الذي رواه شعبة عن عمرو عن جابر وقد تقدم. ووجه ذلك أنه لم يثبت

عليه إلا أنه قد يرسل لا على وجه الإيهام، ومعنى ذلك أنه لا يرسل إلا حيث يكون هناك دليل واضح على أنه لم يسمعه، فحيث وجدنا دليلاً واضحاً على عدم السماع فذاك، وحيث لم نجد كان الحكم هو السماع ألا ترى أن الثقة قد يخطىء، ومع ذلك فروايته محمولة على الصواب ما لم يقم دليل واضح على الخطأ، فأولى من ذلك أن يحكم بالاتصال في حديث من لم يعرف عنه إلا الارسال حيث لا إيهام، لأن المخطىء قد يخطىء حيث لا دليل على خطئه بخلاف المرسل؛ والحكم عندهم فيمن عرف بالتدليس وكثر منه إلا أنه لا يدلس إلا فيما سمعه من ثقة لا شك فيه أن عنعنته مقبولة، كما قالوه في ابن عيينة فما بالك بما نحن فيه؟

وأما عدم اشتهار الحديث عن ابن عباس فلا يضره بعد أن رواه عنه ثقة جليل فقيه وهو عمرو بن دينار، وكم من حديث صححه الشيخان وغيرهما مع احتمال أن يقال فيه مثل هذا أو أشد منه، هذا حديث «إنما الأعمال بالنيات» عظيم الأهمية عند أهل العلم حتى قالوا إنه نصف العلم. وهذا مما يقتضي اشتهاره، وفي روايته ما يشير إلى أن النبي ﷺ خطب به على المنبر، وهذا مما يقتضي اشتهاره، وذكر فيه أن عمر بن الخطاب رواه وهو يخطب على المنبر، وهذا مما يقتضي اشتهاره، ومع ذلك لم يروه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير عمر بن الخطاب، ولا رواه عن عمر غير علقمة بن وقاص، ولا رواه عن علقمة غير محمد بن ابراهيم التيمي، ولا رواه عن محمد غير يحيي بن سعيد الأنصاري، ومع ذلك صححه الشيخان وغيرهما وجعلوه أصلاً من أصول العلم، بل جعلوه نصف العلم كما مر.

فإن قيل: لكن له شواهد.

قلت: وحديث القضاء بالشاهد واليمين كذلك فقد جاء من رواية جماعة من

الصحابة بأسانيد جيدة قد صححوا نظائرها؛ وجاء من رواية آخرين بأسانيد تصلح للاستشهاد[1]، وجاء من مرسل عدة من التابعين، وكان عليه عمل أهل الحجاز لا يعرف عندهم خلافه.

فإن قيل: فقد قلت في حديث ابن اسحاق عن أيوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس في قطع يد السارق في ثمن المجن ما قلت.

قلت: ذاك خبر اضطرب فيه ابن اسحاق أشد اضطراب، وابن إسحاق في حفظه شيء، وجاءت أدلة تقضي بأنه من قول عطاء، لا من روايته عن ابن عباس كما تقدم تفصيله في المسألة السابقة، وليس الأمر ههنا كذلك، ولا قريباً من ذلك؛ وقد تجتمع عدة أمور يقدح مجموعها في صحة الحديث، ومنها ما لو انفرد لم يضر.

وأما مخالفته لظاهر القرآن كما قد يشير إليه صنيع البخاري في (صحيحه) فكم من حديث صححه هو وغيره وهو مخالف لظاهر القرآن كحديث المنع من الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وحديث النهي عن أكل كل ذي ناب أو مخلب، وحديث النهي عن أكل لحوم الحمر الأهلية، وغير ذلك. وكم من دلالة ظاهرة من القرآن خالفها الحنفية أنفسهم، وقد تقدم شيء من ذلك في المسألة الثانية عشرة، وذكر ابن حجر في (الفتح) أمثلة من ذلك، وبسط الشافعي الكلام في (الأم) (ج٧ ص٦ - ٣١) ومع ذلك فمخالفة حديث القضاء بشاهد ويمين لظاهر القرآن مدفوعة كما ستراه.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿يا أَيُّها الذين آمنُوا إذا تَدايَنْتُم بديْنٍ الى أَجَلٍ مُسَمًى فأكْتُبُوْه﴾[2] الى أن قال: ﴿واسْتَشْهدوا شَهيدَيْن من رجالكُم فإنْ لم يكُونا رَجُلَيْن فَرَجُلٌ وأمْرأتان مِمَّن تَرْضَوْن من الشُّهداء أَنْ تَضِل إحْداهُما فَتُذَكِّر

---

(١) سيأتي ذكر بعض شواهده ص ٩٢٨. ن.

(٢) البقرة (٢٨٢).

إِحْداهُما الأُخْرى﴾[١] الى أن قال: ﴿ذَلِكُم أَقْسَطُ عِنْدَ الله وأَقْوَمُ لِلشَّهادة وأَدْنى أَلاَّ تَرْتابُوا﴾[٢] الى أن قال: ﴿وإنْ كُنْتُم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهانٌ مقبوضةٌ﴾[٣].

إن قيل: أمر الله تعالى أن يستشهد عند المداينة رجلان فإن لم يكونا فرجل وامرأتان، فدل ذلك على أنه لا يثبت الحق عند التَّداعي عند الحاكم إلا بذلك.

فالجواب: إن أردتم أنه لا يثبت مطلقاً إلا بذلك فهذا باطل، إذ قد يثبت الحق بالاعتراف، وبالنكول فقط عند الحنفية، ومع يمين المدعي عندنا. وإن أردتم أنه لا يثبت بشهادة إلا كذلك فقط عند الحنفية، ومع يمين المدعي عندنا. وإن أردتم أنه لا يثبت بشهادة إلا كذلك فهذا لا يفيدكم، فإن الحديث إنما أثبته بالشاهد واليمين لا بالشاهد وحده.

فإن قيل: لو كان يثبت بشاهدٍ ويمين لما كان للأمر برجلين أو رجل وامرأتين فائدة.

قلنا: بلى، له فوائد عظيمة، الأولى ما نصت عليه الآية: ﴿ذَلِكُم أَقْسَطُ عِنْدَ الله وَأَقْوَمُ لِلشَّهادة وأَدْنى أَلاَّ تَرْتابوا﴾، وهذا كما يحصل بالكتابة مع أن الحق لا يثبت بالكتاب وحده، فكذلك يحصل بالشهادة التامة، فإن القضاء بشهادة تامة أظهر في القسط والعدل من القضاء بشاهد ويمين، وأقوم للشهادة لأن كلا من الشاهدين يبالغ في التحفظ لئلا تخالف شهادته شهادة الآخر، وأبعد عن الريبة كما لا يخفى، وقد دل الإتيان بصيغة التفضيل على أن أصل القسط، وقيام الشهادة، والبعد عن الريبة، قد يحصل بما هو دون ما ذكر، فما هو؟ ليس إلا الشاهد واليمين، كما دل

---

(١) البقرة (٢٨٢).

(٢) البقرة (٢٨٢).

(٣) البقرة (٢٨٣).

عليه الحديث، فالآية تدل على صحة الحديث، لأنه لو لم يكن صحيحاً لما كان هناك ما يحصل به ما اقتضته الآية.

الفائدة الثانية: أن ذلك أحوط للحق، إذ لو استشهد رجل واحد فقط فقد يموت قبل أداء الشهادة، أو يعرض له ما تفوت به شهادته، كالجنون أو النسيان أو الفسق أو الغيبة، فإذا كانا اثنين فالغالب أنه لا يعرض لهما ذلك معا، وهذه أدنى درجات الاحتياط نبهت عليها الآية، ولم تمنع مما فوقها، بل في هذا إشارة الى أنه إذا اقتضت الحال ينبغي مظاهرة الاحتياط، وذلك كأن تكون مدة الدين طويلة كخمس عشرة سنة، ووجد شاهدان شيخين كبيرين فينبغي الزيادة في عدد الشهود بحيث يغلب أنهم لا يموتون جميعاً قبل حلول الدين، أو يعرض لهم جميعاً ما تفوت به شهادتهم.

الفائدة الثالثة: أن الشاهد الواحد لا يثبت به الحق بل لا بد معه من اليمين، وقد يكبر على المدعي أن يحلف خشية أن يتهمه بعض الناس، أو لأنه قد نسي القضية أو صفتها، أو لأنه لم يحضرها وإنما حضرها مورثه الذي قد مات. وقد يجن الدائن أو يموت ويكون وارثه صبياً أو مجنوناً فتتعذر اليمين وقت المطالبة فيتأخر القضاء بالحق الى أن يكمل صاحبه أو يموت.

فإن قيل: ذكر البخاري في (الصحيح) عن ابن شبرمة أنه احتج على أبي الزناد بالآية وذكر قول تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْداهما فَتُذَكِّر إِحْداهما ٱلْأُخْرى﴾ قال: «قلت: إذا كان يُكتفى بشهادة شاهد ويمين المدعي فما يحتاج أن تذكر إحداهما الأخرى؟ ما كان يصنع بذكر هذه الأخرى؟»

قلت: قد تقدم ما يعلم منه الجواب، ولا بأس بإيضاحه فأقول: يصنع بذكر الأخرى أنه إذا كان الرجل باقياً حاضراً جائز الشهادة أن تتم الشهادة فيكون ذلك أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأبعد عن الارتياب. ولا يتوقف ثبوت الحق على يمين المدعي وقد تكبر عليه أو تتعذر منه فيضيع الحق، أو يتأخر كما تقدم، وإن

كان الرجل قد مات أو عرض له مافوّت شهادته، شهدت المرأتان وحلف المدعي معهما وثبت الحق كما هو مذهب مالك، والظاهر أنه كان مذهب أبي الزناد، وهو مذهب قوي فإن الآية أقامت المرأتين مقام رجل، وفي (الصحيحين) من حديث أبي سعيد الخدري في قصة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم العيد ومروره على النساء وموعظته لهن « قال أليس شهادةُ المرأة مثلَ نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى » وهذا قاض بأن شهادة المرأتين فيما تقبل فيه شهادتهن مثل شهادة رجل، فأما اشتراط الآية لاستشهاد المرأتين أن لا يكون رجل فإنما هو والله أعلم لأن المطلوب في حق النساء الستر والصيانة، والشهادة تستدعي البروز وحضور مجالس الحكام والتعرض لطعن المشهود عليه.

فقد اتضح بحمد الله تبارك وتعالى أنه ليس في الآية ما يتجه معه أن يقال إن الحديث مخالف لظاهر القرآن، بل ثبت أن فيها ما يشهد له الصحة.

وأما المخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة فذكروا ها هنا ما جاء في قصة الأشعث بن قيس أنه ادعى على رجلٍ فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « شاهداك أو يمينه ». وحديث (الصحيحين) عن ابن عباس مرفوعاً: « لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى ناسٌ دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه » لفظ مسلم.

والجواب عن الحديث الأول: أنه في (الصحيحين) وغيرهما من طريق أبي وائل شقيق ابن سلمة عن الأشعث بن قيس، واختلفت ألفاظ الرواة في ما قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ففي رواية « شاهداك أو يمينه »، وفي أخرى « بيِّنتك أو يمينه » وفي ثالثة أنه بدأ فقال للأشعث: « ألك بينة؟ » قال الأشعث: قلت: لا، « قال فليحلف » هكذا في (صحيح البخاري) في « كتاب الأحكام » في « باب الحكم في البئر » من طريق سفيان الثوري عن منصور والأعمش عن أبي وائل، وهكذا رواه أبو معاوية عن الأعمش إلا أنه قال: « فقال لليهودي: احلف ». أخرجه البخاري في « كتاب الشهادات » من (صحيحه)، « باب سؤال الحاكم المدعي: ألك بينة؟ ».

ونحوه في (صحيح مسلم) و (مسند أحمد) (ج ٥ ص ٢١١) من طريق أبي معاوية ووكيع عن الأعمش - الى غير ذلك فلا ندري ما هو اللفظ الذي نطق به النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لكن أجل من روى الحديث عن أبي وائل منصور والأعمش وأجل من رواه عنهما سفيان الثوري وهو إمام في الاتقان والفقه، وروايته هي الأشبه بآداب القضاء أن يبدأ القاضي فيسأل المدعي أله بينة؟ فإن لم يكن له بينة وجه اليمين على المدعى عليه. والبينة كل ما بين الحقَّ، فتصدق على البينة التامة وهي ما لا يحتاج معها الى يمين، وبالبينة الناقصة وهي ما يحتاج معها الى يمين؛ على أنه لو ثبت أن لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «شاهداك أو يمينه» فدلالة هذا على نفي القضاء بشاهد ويمين ليست بالقوية، ودلالة أحاديث القضاء بالشاهد واليمين واضحة.

فإن قيل يقوي هذه أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

قلت: فإن ظاهرها يقتضي أن لا تقبل شهادة رجل وامرأتين.

فإن قيل: يجوز أن يكون الأشعث قد علم قبول رجل وامرأتين.

قلت: ويجوز أن يكون قد علم قبول شاهد ويمين؛ والحق أنه يجوز أن لا يكون قد علم ذا ولا ذاك، وليس هناك محذور، لأن من شأن المدعي أن يكون حريصاً على إظهار كل ما يؤمل أن ينفعه، فلو كان له شاهد وامرأتان أو شاهد فقط أو امرأة واحدة وقيل له: «شاهداك أو يمينه» لقال لا أجد شاهدين ولكني أجد كذا، وقد نازع في تحليف المدعى عليه كما في بقية القصة فإن فيها «قلت يا رسول الله ما لي بيمينه؟ وإن تجعلها بيمينه تذهب بئري، إن خصمي امرؤ فاجر» أفتراه ينازع في هذا ويأخذ بما يشعر به قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم إن كان ما قاله «شاهداك» فلا يقول: لي شاهد واحد، إن كان له؟

وأما الحديث الثاني فأوله يبين آخره، ويدل على أن محل قوله «اليمين على المدعى عليه» حيث لا يكون للمدعي إلا دعواه فقط، وكما أنه لا يتناول من له شاهدان لأنه لم يعط بمجرد دعواه، وإنما أعطي بدعواه مع شهادة الشاهدين فكذلك لا يتناول من له شاهد، لأنه إن أعطِي فلم يُعطَ بمجرد دعواه.

وأما ما يقال: إن اختصاص المدعى عليه باليمين أصل من الأصول، فحديث القضاء بشاهد ويمين المدعي مخالف للأصول، فتهويل، ويمكن دفعه بأن المدعي لما أقام شاهداً عدلاً صار الظاهر بيده، فإذا أصر المدعى عليه على الإنكار فهو مدع لبطلان ذاك الظهور، فقد صار المدعي في معنى المدعى عليه وصار المدعى عليه في معنى المدعي، ويمكن معارضته بأصل آخر، وهو: أنه لا يحلف المدعى عليه مع وجود بينة للمدعي.

فإن قيل: ذاك إذا كانت بينة تامة.

قلت: لنا أن نمنع هذا. ويتحصل من ذلك أن المتفق عليه أنه لا يمين للمدعي حيث لا شاهد له، ولا يمين للمدعى عليه مع وجود بينة تامة، ويبقى ما إذا كان للمدعي شاهد واحد متردداً بين هذين الأصلين، فيؤخذ فيه بالدليل الخاص به، وقد ثبت الحديث بتحليف المدعي، فإن حلف صارت البينة في معنى التامة، وإن أبي صار في معنى من لا شاهد له أصلاً، والله الموفق.

وأما الانقطاع الثاني وهو بين قيس وعمرو فلا وجه له، ولم يقله من يعتد به، وقد تقدم أن البخاري كأنه استبعد صحة الحديث، ثم لم يكن عنده إلا أنه حدس أن عمراً لم يسمعه من ابن عباس، وقد تقدم الكلام معه في ذلك، وهو الذي يشدد في اشتراط العلم باللقاء، فلو كان هناك مجال للشك في سماع قيس من عمرو لما تركه البخاري والتجأ الى ذاك الحدس الضعيف الذي لا يجدي. وقيس ولد بعد عمرو ومات قبله، وكان معه بمكة وسمع كل منهما من عطاء وطاوس وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم، وكان عمرو لا يدع الخروج الى المسجد الحرام والقعود فيه الى أن مات، كما تراه في ترجمته من (طبقات ابن سعد)، وكان قيس قد خلف عطاء في مجلسه كما ذكره ابن سعد وسمع عمرو من ابن عباس وجابر وابن عمر وغيرهم ولم يدركهم قيس، فهل يظن بقيس أنه لم يلق عمراً وهو معه بمكة منذ ولد قيس الى أن مات؟ أو لم يكونا يصليان معاً في المسجد الحرام الجمعة والجماعة؟ أو لم يكونا يجتمعان في حلقة عطاء وغيره في المسجد ثم كان لكل منهما حلقة في المسجد قد لا تبعد إحدى الحلقتين عن الأخرى إلا بضعة أذرع. أو يظن بقيس أنه استنكف من السماع من عمرو لأنه قد شاركه في صغار مشايخه ثم يرسل عنه إرسالاً؟ وقد قاتل الأستاذ أشد القتال

لمحاولة دفع قولهم إن أبا حنيفة الذي ولد سنة ثمانين بالكوفة ونشأ بها، معرضاً عن سماع الحديث لم يسمع من أنس الذي عاش بالبصرة وتوفي بها سنة إحدى وتسعين وقيل بعدها بسنة أو سنتين، وليس بيده إلا أنه قد قيل: إن أبا حنيفة رأى أنساً! وقد تعرضت لذلك في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت من قسم التراجم، ثم ترى الأستاذ هنا يجاري أصحابه في توهمهم الباطل مع وضوح الحال.

وسبب الوهم في هذا أن الطحاوي ذكر هذا الحديث فقال: «وأما حديث ابن عباس فمنكر لأن قيس بن سعد لا نعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء» فتوهم جماعة من آخرهم الأستاذ الكوثري أن الطحاوي قصد بهذا أن قيساً عن عمرو منقطع لعدم ثبوت اللقاء بناء على القول باشتراط العلم به، القول الذي رده مسلم في مقدمة (صحيحه)، ونقل إجماع أهل العلم على خلافه.

وعبارة الطحاوي لا تعطي ما توهموه، فإنه ادعى أن الحديث منكر، ثم وجه ذلك بقوله: «لأن قيس بن سعد لا نعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء»؛ ولم يتعرض لسماعه منه ولقائه له بنفي ولا إثبات، ولا ملازمة بين عدم التحديث وعدم اللقاء أو السماع، فإن كثيراً من الرواة لقوا جماعة من المشايخ وسمعوا منهم ثم لم يحدثوا عنهم بشيء.

فإن قيل: إنما ذاك لاعتقادهم ضعف أولئك المشايخ، وعمرو لم يستضعفه أحد.

قلت: بل قد يكون لسبب آخر، كما امتنع ابن وهب من الرواية عن المفضل بن فضالة القِتباني لأنه قضى عليه بقضية، وامتنع مسلم من الرواية عن محمد ابن يحيى الذهلي لما جرى له معه في شأن إختلافه مع البخاري، فكأن الطحاوي رأى أن قيساً لو كان يروي عن عمر لجاء من روايته عنه عدة أحاديث لأن عمراً كان أقدم وأكبر وأجل، وقد سمع من الصحابة وحديثه كثير مرغوب فيه، وكان قيس معه بمكة منذ ولد، فَحدَسَ الطحاوي أن قيساً كان ممتنعاً من الرواية عن عمرو، فلما جاء هذا الحديث استنكره كما قد نستنكر أن نرى حديثاً من رواية ابن وهب عن المفضل، أو من رواية مسلم عن محمد بن يحيى. فإن قيل فقد يكون لاستنكاره خشي انقطاعه.

قلت: كيف يبنى على ظن امتناع قيس من الرواية عن عمرو نفسه أن يحمل هذا

الحديث على أنه أرسله عنه؟ بل المعقول أنه إذا امتنع من الرواية عنه نفسه كان أشد امتناعا من أن يروي عن رجل عنه فضلاً عن أن يرسل عنه ـ أو بعبارة أخرى ـ يدلس، وقيس غير مدلس.

فإن قيل: فعلى ماذا يحمل؟

قلت: أما الطحاوي فكأنه خشي ان يكون سيف ـ وهو راوي الحديث عن قيس ـ أخطأ في روايته عن قيس عن عمرو.

فإن قيل: فهل تقبلون هذا من الطحاوي؟

قلت: لا، فإن أئمة الحديث لم يعرجوا عليه، هذا البخاري مع استبعاده لصحة الحديث فيما يظهر إنما حدس أن عمراً لم يسمعه من ابن عباس، وذلك يقضي أن الحديث عنده ثابت عن عمرو، وهذا مسلم أخرج الحديث في (صحيحه)، وثبته النسائي وغيره، وليس هناك مظنة للخطأ، وسيف ثقة ثبت لو جاء عن مثله عن ابن وهب عن المفضل بن فضالة، أو عن مسلم عن محمد بن يحيي لوجب قبوله، لأن المحدث قد يمتنع عن الرواية عن شيخ ثم يضطر الى بعض حديثه، هذا على فرض ثبوت الامتناع، فكيف وهو غير ثابت هنا؟ بل قد جاء عن قيس عن عمرو حديث آخر، روى وهب بن جرير عن أبيه قال: سمعت قيس بن سعد يحدث عن عمرو بن دينار . . .» ووهب وأبوه من الثقات الأثبات.

ذكر البيهقي ذلك في الخلافيات ثم قال: «ولا يبعد أن يكون له عن عمرو غير هذا» نقله ابن التركماني في (الجوهر النقي)، ثم راح يناقش البيهقي بناء على ما توهموه أن مقصود الطحاوي الانقطاع ودعوى أنه لم يثبت لقيس لقاء عمرو، وقد مر إبطال هذا الوهم، والطحاوي أعرف من أن يدعي ذلك لظهور بطلانه، مع ما يلزمه من اتهام قيس بالتدليس الشديد الموهم للقاء والسماع على فرض أن هناك مجالاً للشك في اللقاء، وقد بينا أن الطحاوي إنما حام حول الامتناع، والحق أنه لا امتناع، ولكن قيساً عاجله الموت، ولما كان يحدث في حلقته في المسجد الحرام كان عمرو حياً في المسجد نفسه، ولعل حلقته كانت بالقرب من حلقة عمرو فكان قيس يرى أن الناس في غنى عن السماع منه عن عمرو لأن عمراً معهم بالمسجد،

فكان قيس يحدث بما سمعه من أكابر شيوخه، فإن احتاج الى شيء من حديث عمرو في فتوى أو مذاكرة فذكره، قام السامعون أو بعضهم فسألوا عمراً عن ذاك الحديث فحدثهم به فرووه عنه ولم يحتاجوا الى ذكر قيس، واستغنى سيف في هذا الحديث، وجرير في الحديث الآخر بالسماع من قيس لأنه ثقة ثبت؛ ولعله عرض لهما عائق عن سؤال عمرو.

هذا وقد تابع قيساً على رواية هذا الحديث عن عمرو بن دينار محمد بن مسلم بن سوسن الطائفي، ذكر أبو داود في (السنن) حديث سيف ثم قال: «حدثنا محمد بن يحي وسلمة بن شبيب قالا: ثنا عبد الرزاق نا محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار - بإسناده ومعناه، قال سلمة في حديثه قال عمرو: في الحقوق، وأخرجه البيهقي في (السنن) (ج١٠ ص١٦٨) من طريق عبد الرزاق ومن طريق أبي حذيفة - كلاهما عن الطائفي. والطائفي استشهد به صاحبا (الصحيح)، ووثقه ابن معين وأبو داود والعجلي ويعقوب بن سفيان وغيرهم، وقال ابن معين مرة: «ثقة لا بأس به وابن عيينة أثبت منه، وكان إذا حدث من حفظه يخطىء وإذا حدث من كتابه فليس به بأس، وابن عيينة أوثق منه في عمرو بن دينار، ومحمد بن مسلم أحب إلي من داود العطار في عمرو»؛ وداود العطار هذا هو داود بن عبد الرحمن ثقة متفق عليه وثقه ابن معين وغيره.

وقال عبد الرزاق «ما كان أعجب محمد بن مسلم الى الثوري»؛ وقال البخاري عن ابن مهدي «كتبه صحاح»؛ وقال ابن عدي: «لم أر له حديثاً منكراً»؛ وضعفه أحمد، ولم يبين وجه ذلك، فهو محمول على أنه يخطىء فيما يحدث به من حفظه.

فأما قول الميموني: «ضعفه أحمد على كل حال من كتاب وغير كتاب»، فهذا ظن الميموني، سمع أحمد يطلق التضعيف فحمل ذلك على ظاهره، وقد دل كلام غيره من الأئمة على التفصيل، ولا يظهر في هذا الحديث مظنة للخطأ وقد اندفع احتماله بمتابعة سيف[1].

---

(١) كذا في الأصل، وهو سبق قلم من المؤلف، والصواب: «قيس» فهو المتابع للطائفي كما هو ظاهر. ن.

هذا، وللحديث شواهد منها حديث ربيعة الرأي عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد» كان سهيل أصيب بما أنساه بعض حديثه ومن ذلك هذا الحديث، فكان سهيل بعد ذلك يرويه عن ربيعة ويقول: «أخبرني ربيعة وهو عندي ثقه أني حدثته إياه - ولا أحفظه»؛ والنسيان علة غير قادحة، وقد رواه يعقوب ابن حميد عن محمد بن عبد الله العامري «أنه سمع سهيل بن أبي صالح يحدث عن أبيه - فذكره» وذكر ابن التركماني أنه اختلف على سهيل، رواه عثمان بن الحكم عن زهير بن محمد عن سهيل عن أبيه عن زيد بن ثابت.

قلت: إن كان هذا مخالفاً لذاك فذاك أثبت[1]، عثمان مصري، قال فيه أبو حاتم: «ليس بالمتين» وزهير أنكروا [عليه] الأحاديث التي يرويها عنه غير العراقيين. وروى المغيرة بن عبد الرحمن الحزامي عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد»، قال ابن التركماني: «مغيرة قال فيه ابن معين: ليس بشيء».

أقول: هذا حكاه عباس عن ابن معين، وقد قال الآجري: «قلت لأبي داود: إن عباساً حكى عن ابن معين أنه ضعف مغيرة بن عبد الرحمن الحزامي ووثق (مغيرة بن عبد الرحمن) المخزومي؛ فقال: غلط عباس» والحزامي احتج به الشيخان وبقية الستة، وقال أبو زرعة: «هو أحب إلي من أبي الزناد وشعيب»، يعني في حديث أبي الزناد. كما في (التهذيب). وشعيب هو ابن أبي حمزة ثقة متفق عليه. قال أبو زرعة: «شعيب أشبه حديثاً وأصح من ابن أبي الزناد». وابن أبي الزناد تقدم ذكره في المسألة الثانية، وقد حكى الساجي عن ابن معين أنه قال: «عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة حجة»، وحكى البيهقي عن الامام أحمد أنه قال: «ليس في هذا الباب حديث أصح من هذا».

قال ابن التركماني: «قال صاحب (التمهيد): أصح إسنادٍ لهذا الحديث حديث

---

(١) قلت: قد صحح الطريقين عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة، وعن سهيل عن أبيه عن زيد بن ثابت؛ الإمامان: أبو حاتم وأبو زرعة الرازي، كما بينته في «الإرواء»، فإشارة ابن التركماني الى إعلاله انتصاراً لمذهبه لا قيمة له. ن.

ابن عباس . وهذا بخلاف ما قال ابن حنبل » .

أقول: كلاهما صحيح، ولا يفيد الحنفية الاختلاف في أيهما أصح .

وذكر ابن عدي أن ابن عجلان وغيره رووا عن أبي الزناد عن ابن أبي صفية عن شريح قوله[1] . وهذا لا يوهن رواية المغيرة، إذ لا يمتنع ان يكون الحديث عند أبي الزناد من الوجهين، وإنما كان يكثر من ذكر المروي عن شريح لأن شريحاً عراقي، والخلاف في المسألة مع العراقيين، ومن عادتهم أنهم يخضعون للمقاطيع عن أهل بلدهم، ويردون الأحاديث المرفوعة من حديث الحجازيين، ولذلك جاء عن محمد بن علي بن الحسين أنهم سألوه: أقضى النبي ﷺ باليمين مع الشاهد؟ قال: « نعم، وقضى به علي رضي الله عنه بين أظهركم » . ذكره البيهقي (ج١٠ ص١٧٣) . وذكر البخاري عن زكريا بن عدي أن ابن المبارك ناظر الكوفيين في النبيذ « فجعل ابن المبارك يحتج بأحاديث رسول الله ﷺ وأصحاب النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار من أهل المدينة، قالوا: لا، ولكن من حديثنا! قال ابن المبارك... عن ابراهيم قال: كانوا يقولون: إذا سكر من شراب لا يحل له ان يعود فيه أبداً . فنكسوا رؤوسهم؛ فقال ابن المبارك للذي يليه: رأيتَ أعجبَ من هؤلاء؟ أحدثهم عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه والتابعين فلم يعبأوا به، وأذكر عن ابراهيم فنكسوا رؤوسهم! » حكاه البيهقي في (السنن) (ج٨ ص٢٩٨) .

وروى عبد الوهاب الثقفي وهو ثقة عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد » . أعله جماعة بأن جماعة رووه عن جعفر عن أبيه مرسلاً . ونازع في ذلك الدارقطني ثم البيهقي[2] .

---

(١) قلت: عزو هذا لابن عدي فيه نظر، فإنه ليس عنده في ترجمة المغيرة من « الكامل » (ق ٣٨٦/١-٢)، والمصنف أخذه من « التهذيب »، ولكن هذا لم يصرح بعزوه الى ابن عدي وانما هو من قول الذهبي في « الميزان » مصرحاً به أنه من قوله . ن .

(٢) قلت: وهب أن الراجح أنه مرسل . فهو مرسل صحيح الاسناد، وهو حجة عند الحنفية، لا سيما وله شواهد موصولة كما تقدم، فالحديث صحيح حجة عند الجميع لولا العصبية المذهبية عفانا الله منها . وقد خرجت كثيراً من الشواهد لهذا الحديث عن جماعة من الصحابة في « إرواء الغليل » .

وفي الباب أحاديث أخرى ومراسيل ومقاطيع عند الدارقطني والبيهقي وغيرهما، والحديث أشهر من كثير من الأحاديث التي يدعي لها الحنفية الشهرة، ويحتجون بها على خلاف القرآن والسنن المتواترة.

وأما قول الأستاذ: «مع عدم ظهور دلالته على التنازع فيه»؛ فيشير به الى تأويلات أصحابه، فمنها زعم بعضهم في حديث مسلم: «قضى بيمين وشاهد» أن المعنى قضى بيمين حيث لا شاهدين، وقضى بشاهد حيث وجد الشهود، والمراد بـ «شاهد» الجنس وهذا التأويل كما ترى!

أولاً: لأنه خلاف الظاهر.

ثانياً: لأنه يجعل الكلام لا فائدة له، فإنه لا يخفى على أحد أنه يقضى باليمين حيث لا بينة، ويقضى بالشاهدين حيث وجدا.

ثالثاً: حمل شاهد على الجنس ثم إخراج الواحد منه لا يخفى حاله.

رابعاً: هذا اللفظ رواية زيد بن الحباب عن سيف. وقد رواه عبد الله بن الحارث بن عبد الملك المخزومي عن سيف، فقال: «قضى باليمين مع الشاهد». رواه الامامان الشافعي وأحمد عن عبد الله بن الحارث كما في (الأم) (ج ٦ ص٢٧٣) و(مسند أحمد) (ج ١ ص٣٢٣) وزاد في رواية الشافعي: «قال عمرو: في الأموال». وفي رواية أحمد: «قال عمرو: إنما ذاك في الأموال»؛ وعبد الله بن الحارث كأنه أثبت من زيد بن الحباب، فإن زيداً قد وصف بأنه يخطىء، ولم يوصف بذلك عبد الله، وكلاهما ثقتان من رجال مسلم. وهكذا رواه محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو إلا أنه قال: «قال عمرو: في الحقوق»، فقوله: «قضى باليمين مع الشاهد»؛ لا يمكن ولو على بعد بعيد إجراء تأويلهم المذكور فيه، وراويه عن ابن عباس ـ وهو عمرو بن دينار ثقة جليل فقيه ـ أقره على المعنى الذي نقول به ولهذا خصَّه بالأموال، والقضاء باليمين حيث لا شهود قد يكون في غير الأموال، وكذلك القضاء بالشاهدين.

وهكذا جاء لفظ هذا الحديث «قضى باليمين مع الشاهد» في حديث أبي هريرة وحديث جابر وغيرهما؛ وفي بعض الشواهد والمراسيل والمقاطيع التصريح الواضح.

ومن التأويلات قول بعضهم في لفظ « قضى باليمين مع الشاهد » أن المعنى قضى بيمين المدعى عليه مع وجود شاهد واحد للمدعي، وردّ بأوجه: منها أنه خلاف الظاهر، فإن الظاهر أن المعية بين اليمين والشاهد وأنه قضى بهما معاً، ومنها أن الرواية الأولى ترد هذا التأويل، ومنها أن راويه عن ابن عباس وهو ثقة جليل فقيه أقره على ظاهره كما سلف، ومنها ما ورد في بعض الشواهد والمراسيل والمقاطيع من التصريح الواضح.

وفي (الفتح) عن ابن العربي أن بعضهم حمله على صورة خاصة، وهي أن رجلاً اشترى من آخر عبداً مثلاً فادعى المشتري أن به عيباً، وأقام شاهداً واحداً، فقال البائع: بعته بالبراءة، فيحلف المشتري أنه ما اشترى بالبراءة، ويرد العبد.

أقول: حاصل هذا التأويل أن البائع أنكر أولاً العيب، فأقام المدعي وهو المشتري شاهداً واحداً، فاعترف المدعى عليه وهو البائع، ولكنه ادعى دعوى أخرى وهي أنه باع بالبراءة فأنكر المشتري، ولم يكن للبائع بينة فيحلف المشتري، وأنت خبير أن هذه قضيتان قضى في الأولى بالاعتراف، وفي الثانية باليمين وذهب الشاهد لغواً، فكيف يعبر الصحابة عن هذا بلفظ « قضى باليمين مع الشاهد » و « قضى بيمين وشاهد »؟ فإن كلا من هاتين العبارتين تعطي أن القضاء وقع باليمين والشاهد معاً.

فإن قيل: قد يقال: لم يعترف البائع بل قال لا عيب، فإن كان فلا يلزمني لأنني بعت بالبراءة.

قلت: فعلى هذا إن حلف المشتري على وجود العيب وعدم البراءة فقد قضى له في القضية الثانية بيمينه فقط وفي الأولى بشاهده ويمينه وهو الذي تفرون منه. وإن حلف على عدم البراءة فقط ومع ذلك قضى له برد العبد فقد قضى له في الثانية بيمينه فقط، وفي الأولى بشاهد واحد بلا يمين، وهو أشد مما تفرون منه. على أن الذي ينبغي في هذه الصورة أن لا يقبل قول البائع « لا عيب... » بل يقال له: إما أن تعترف بوجود العيب، وإما أن تصر على إنكارك، فإن اعترف فقد تقدم، وإن أصر إنكاره، قيل للمشتري ألك شاهد آخر؟ فإن قال: لا، فعلى قولكم يقال للبائع: احلف، فإن حلف قضي له بيمينه وذهب الشاهد لغوا، ولم يحتج الى دعوى

البراءة. وإن أبى قضي بوجود العيب لنكول المدعى عليه وذهب الشاهد لغوا وتمت القضية الأولى، ثم ينظر في القضية الثانية.

وعلى قولنا يقال للمشتري احلف مع شاهدك، فان حلف ثبت العيب بشاهده ويمينه، ثم ينظر في القضية الأخرى، وإن أبى قيل للبائع احلف أنه لا عيب، فإن حلف قضى له بيمينه واستغنى عن الدعوى الثانية وذهب الشاهد لغوا. وإن أبى قيل للمشتري احلف على وجود العيب (وهذه يمين مردودة ليست هي التي تكون مع الشاهد) فإن حلف قضي له بيمينه مع نكول البائع واستغنى عن الشاهد، ثم ينظر في القضية الثانية، وإن أبى سقط حقه واستغنى عن القضية الثانية.

فإن قال قائل: أنا أخالفكم في رد اليمين وفي القضاء بالشاهد واليمين إلا في صورة واحدة وهي ما إذا كان للمدعي شاهد واحد ونكل المدعى عليه عن اليمين فيحلف المدعي ويستحق، ففي هذه يقضى له بشاهده مع يمينه. قلنا: فأنت تقضي للمدعي الذي لا شاهد له بمجرد نكول خصمه ولا تقضي للمدعي الذي له شاهد بمجرد نكول خصمه بل تكلفه اليمين فوق ذلك فكأن وجود شاهد للمدعي يوهن جانب المدعي حتى لو لم يكن له شاهد لكان جانبه أقوى، فهل يقول هذا أحد؟!

وأما قول الأستاذ: «ولليث بن سعد رد على مالك رداً ناهضاً في رسالته إليه». فهذه الرسالة في (إعلام الموقعين) (ج٣ ص٨٢) وهي تفيد أن مالكاً كتب الى الليث يعاتبه في إفتائه بأشياء على خلاف ما عليه جماعة أهل المدينة فأجابه الليث بهذه الرسالة، فذكر أولاً أنه قد كان في الأقطار الأخرى جماعة من الصحابة، وكان الخلفاء يكتبون إليهم قال: «ومن ذلك القضاء بشاهد ويمين صاحب الحق وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به ولم يقض به أصحاب رسول الله ﷺ بالشام ولا بحمص ولا بمصر ولا بالعراق ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلى، ثم ولي عمر بن عبد العزيز وكان كما قد علمت في إحياء السنن والجد في إقامة الدين والإصابة في الرأي والعلم بما قد مضى من أمر الناس، فكتب إليه رزيق... إنك كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق. فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة فوجدنا أهل الشام على غير ذلك، فلا نقضي إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين».

مقصود الليث فيما يظهر أن الأحكام على ضربين، منها ما لا يسع فيه الاختلاف ومنها دون ذلك، وأن الخلفاء كانوا يكتبون إلى من بالأقطار الأخرى من الصحابة في الضرب الأول كيلا يخالفوا فيه، وإذا وقع منهم فيه خلاف كتب إليهم الخلفاء ينهونهم عنه، وأما الضرب الثاني فكانوا يقرون فيه كل مجتهد على اجتهاده؛ وأن هذه القضية من الضرب الثاني كان الخلفاء في المدينة يقضون بالشاهد واليمين وكان من بالأقطار التي سماها الليث من الصحابة لا يقضون بذلك فيما يعلمه الليث ولم يكتب إليهم الخلفاء يأمرونهم بالقضاء به، فدل ذلك أنها عندهم من الضرب الثاني، واستشهد لذلك بما ذكره عن عمر بن عبد العزيز، وأنه لما كان بالمدينة كأن فقهاءها ناظروه فقوي عنده قولهم فكان يقضي به، ثم لما صار بالشام كأن فقهاءها ناظروه فقوي عنده قولهم فصار إليه. فيرى الليث أن ما كان من الضرب الثاني فليس لمالك أن يجعل عمل أهل المدينة فيه حجة على الناس كلهم، ولا أن يَنكر على من يخالفه فيه.

أقول: فهذا معنى معقول مقبول في الجملة، والمدار على الحجة، وإن حمل كلام الليث على غير هذا المعنى صار زللاً داحضاً لا رداً ناهضاً.

ونحن لم ندع أن القضاء بالشاهد الواحد مع يمين صاحب الحق من الضرب الأول الذي لا يسع خلافه وينقض قضاء القاضي بخلافه، وإنما ادعينا أنه ثابت بالحجة، وأن المخالف له مخطىء. وليس في رسالة الليث ما يدفع هذا.

وأما قول الأستاذ: «حتى أن يحي الليثي....» فمخالفة بعض المالكية والشافعية للإمامين إنما تدل أنه قوي عند المخالفين أنه لا يقضى بذلك، وقوته عندهم لا تستلزم قوته في نفس الأمر، والمدار على الحجة وقد أقمناها.

وأما قول الأستاذ: «فسل قضاة العصر...» فجوابه أنها إذا روعيت العدالة الشرعية كما يجب لم يكن هناك اختلال يعتد به، وقد قضى أهل العلم بذلك ويقضون به الى اليوم في بعض الاقطار، ولا يدرك اختلال، وإنما الاختلال في جواز القضاء بشهادة فاسقين على ما يقوله الحنفية، أو رأيت لو قال قضاة العصر قد فسد الزمان فلا يقضى بأقل من ثلاثة شهود على شرط أن تكون القرائن مساعدة لشهادتهم؟ وكما أن الفساد يخشى من ادعاء الباطل، فإن أشد منه يخشى من جحد الحق.

فإن شددت في الشهادة دفعاً لما يخشى من ظلم المدعي للمدعى عليه، فقد سهلت بذلك ظلم المدعى عليه للمدعي، وهذا أشد، فإن الغالب أن يكون المطالب عند الحاكم هو الضعيف الذي لا يمكنه استيفاء الحق من المدعى عليه فكيف أن يظلمه؟ فالقسطاس المستقيم هو اتباع الشريعة، والله عز وجل متكفل بحفظها، وضامن بقدره أن يسدد المتبع لها، ويسد ما قد يقع من الخلل في تطبيق العمل بشرعه على حكمته في نفس الأمر أو يَجبُرُه، وهو سبحانه اللطيف الخبير، على كل شيء قدير.

تَتِمّة

يعلم من مناظرة الشافعي لمحمد بن الحسن في هذه المسألة أن محمداً مع إنكاره أن يقضي بشاهد ويمين ورده الأحاديث في ذلك وزعمه أن ذلك خلاف ظاهر القرآن كان يقول: إن نسب الطفل إلى المرأة وبالتالي إلى صاحب الفراش مع ما يتبع ذلك من أحكام الرق والحرية والتناكح والتوارث واستحقاق الخلافة وغير ذلك يثبت بشهادة القابلة وحدها، فاعترضه الشافعي بأن عمدته في ذلك أثر «رواه عن علي رضي الله عنه رجل مجهول يقال له: عبد الله بن نجي، ورواه عنه جابر الجعفي وكان يؤمن بالرجعة».

فحاول الأستاذ الجواب عن ذلك بوجوه:

الأول: أن قبول شهادة القابلة إنما هو في استهلال المولود ليصَلّى عليه أو لا يصلى.

الثاني: أن ابن نجي غير مجهول فقد روى عنه عدة، ووثقه النسائي وابن حبان.

الثالث: أن جابر الجعفي روى عنه شعبة مع تشدده، ووثقه الثوري.

الرابع: أنه قد تابعه عطاء بن أبي مروان عن أبيه عن علي.

الخامس: أنه قد روى عبد الرزاق بسنده إلى عمر قبول شهادة القابلة، والأسلمي الذي في السند مرضي عندَ الشافعي.

السادس: قال الأستاذ: «محمد بن الحسن استنبط قبول قول المرأة فيما يخصها معرفته من قوله تعالى: ﴿ولا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ في أَرْحامِهِنَّ﴾ [1]، ووجه دلالته أن الاستهلال مما تشهده النساء دون الرجال عادة فإبطال شهادتهن ينافي قبول قول المرأة فيما تخصها معرفته كما هو المستفاد من الآية».

أقول: أما الأول فالموجود في كتب الحنفية أنه يثبت النسب بشهادة القابلة عند أبي حنيفة وصاحبيه في بعض الصور، وعندهما في صور أخرى، فمن شاء فليراجع كتبهم، وليقل معي: أحسن الله عزاء المسلمين في علم الأستاذ محمد زاهد الكوثري! فأما القبول في الاستهلال ليصلى عليه أو لا يصلى فهذا يوافق عليه الشافعي وغيره وليس بشهادة، وإنما هو خبر لا يترتب عليه أمر له خطر.

وأما الثاني: فابن نجي كان مجهول الحال عند الشافعي.

وقال البخاري: «فيه نظر». وهذه الكلمة من أشد الجرح عند البخاري كما ذكره الأستاذ في كلامه في إسحاق بن إبراهيم الحنيني وتراه في ترجمة إسحاق من قسم التراجم، فأما توثيق ابن حبان فقاعدته توثيق المجاهيل كما ذكره الأستاذ غير مرة، ومرت الإشارة إليها في القواعد، وفي ترجمة ابن حبان من قسم التراجم؛ [2] وتوثيق النسائي معارض بطعن البخاري، على أن النسائي يتوسع في توثيق المجاهيل كما تقدم في القواعد.

وأما الثالث: فجابر الجعفي استقر الأمر على توهينه، ثم هو معروف بتدليس الأباطيل ولم يصرح بالسماع.

وأما الرابع: فذاك الخبر تفرد به سويد بن سعيد وهو إنما يصلح للاعتبار فيما صرح فيه بالسماع وحدث به قبل عماه، أو بعده وروجع فيه فثبت. وهب أنه يصلح

---

(١) البقرة (٢٢٨).

(٢) قلت: هذا مثال آخر لاعتداد الكوثري بتوثيق ابن حبان إذا وافق مذهبه وهواه، وراجع تعليقنا في المكان الذي أشار إليه المصنف. ن.

للاعتبار في هذا فأي فائدة في ذلك وخبر الجعفي طائح؟!

وأما الخامس: فالأسلمي هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى هالك، وارتضاء الشافعي له إنما هو فيما سمعه عنه إما لأنه سمع منه من أصوله، وإما لأنه كان متماسكاً ثم فسد بعد ذلك[1] وهذا الخبر لم يسمعه منه الشافعي، ومع ذلك فشيخه فيه إسحاق بن عبد الله الفروي وهو هالك باتفاقهم؛ والزهري عن عمر منقطع.

ثم إن كان المراد بالقبول على الاستهلال القبول لأجل الصلاة على المولود فليس هذا محل النزاع كما سلف.

وأما السادس: فقوله تعالى ﴿ولا يَحِلُّ لَهُنَّ أنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ في أرْحامِهِنَّ﴾ الكلام فيه على التوزيع، أي: لا يحل للمرأة أن تكتم ما خلق الله في رحمها، والنهي عن الكتمان يقتضي أنه مظنة أن يقع، وإنما يظن بالمرأة أن تكتم حيث كان لها غرض فمآل النهي عن الكتمان إلى الأمر بالاعتراف، فغاية ما في الدلالة على أنه يقبل منها الاعتراف، فإذا ذكرت أنها قد تمت أقراؤها كان هذا اعترافاً بأنه لا نفقة لها، وادعاء لأنه لا رجعة للزوج عليها فيقبل منها الاعتراف وينظر في الإدعاء، فإن قُبل منها الادعاء أيضاً فهل تجعلون الولادة من هذا القبيل؟

فإن قلتم: نعم!.

لزمكم أن تقبلوا قول الأم نفسها: هذا ابني من فلان، وتثبتوا بذلك نسبه وميراثه وغير ذلك.

فإن قلتم: إنما موضع الاستنباط أن الآية أشعرت بأنه يقبل قول المرأة في الحيض والحمل وأن علة ذلك هو أنه يتعسر العلم بذلك إلا من جهتها فقلنا:

---

(١) قلت: وإما لأنه لم يتبين له حاله، ولم يعرفه كما عرفه غيره من الأئمة كمالك وأحمد وغيرهما. قال ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي ومناقبه» (ص ٢٢٣) بعد أن روى عن الشافعي أنه كان يقول: فيه كان قدرياً: «لم يبن له أنه كان يكذب، وكان يحسب أنه طعن الناس عليه من أجل مذهبه في القدر». ن.

والولادة يعسر العلم بها إلا من جهة النساء فأخذنا من ذلك قبول شهادتين فيها .

قلنا : أما قبول قولها وحدها في حيضها وحملها ، فهذا مما تختص هي بمعرفته دون غيرها ، والولادة ليست كذلك بل يطلع عليها غيرها من النساء ، أفرأيتم إذا أخذتم من ذلك قبول شهادة النساء على الولادة فمن أين أخذتم أنها تكفي امرأة واحدة؟ فقد تحضر عدة قوابل وقد تحضر مع القابلة عدة نساء وقد يحيط رجال بالخيمة مثلاً بعد كشفها ، والعلم بأنه ليس فيها إلا المرأة الحامل ، ثم يحرسون الخيمة إلى أن تكشف فلا يكون فيها إلا المرأة وطفل معها فيشهد لرجال شهادة محققة أنها ولدت ذاك الطفل ، دع قضية الرجال فإنها نادرة ، ولكن هل قلتم دلت هذه الآية على قبول شهادة النساء في الولادة ، ودلت آية الدين على اشتراط العدد ، فيؤخذ من الآيتين قبول شهادة أربع نسوة كما يقول الشافعي ؟ أو ليس إذا قبلتم شهادة امرأة واحدة فيما يختص به النساء لزمكم قبول رجل واحد فيما يختص به الرجال كما يتفق في الجامع يوم الجمعة؟ بل في كل شيء إلا أنه إذا كفت امرأة واحدة فيما يختص به النساء ورجل فيما يختص بهالرجال؛ فما لا يختص لا يتجه فيه إلا أحد أمرين: إما أن يكفي الواحد رجلاً كان أو امرأة، وإما أن يشترط رجل أو امرأتان، فقد دلت السنة على هذا فيما يتعلق بالأموال وزادتكم يميناً .

فإن قلتم لكن الشافعي لا يقول بقبول شهادة المرأتين مع اليمين .

قلنا : قد قال بذلك استاذه مالك وهو مذهب قوي كما سلف؛ والله الموفق .

المسألة السادسة عشرة

نكاح الشاهد امرأة شهد زوراً بطلاقها

في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٧١) من طريق الحارث بن عمير قال: « سمعت أبا حنيفة يقول. . . .، قال الحارث بن عمير وسمعته يقول: لو أن شاهدين شهدا عند قاض أن فلان بن فلان طلق امرأته وعلما جميعاً أنهما شهدا بالزور ففرق القاضي بينهما، ثم لقيها أحد الشاهدين فله أن يتزوج بها؟ قال: نعم. قال: ثم علم القاضي بعد، أله أن يفرق بينهما؟ قال: لا ».

قال الأستاذ (ص ٣٧): « مسألة نفاذ حكم القاضي ظاهراً وباطناً هو مقتضى الأدلة وإن كان شاهد الزور يأثم إثماً عظيماً لكن لا يحول ذلك دون نفاذ حكم القاضي ظاهراً وباطناً وإلا لزم إباحة وطئها للزوج الأول في السر فيما بينه وبين الله وإباحة وطئها للزوج الجديد بحكم الحاكم، وأي قول يكون أقبح وأشنع من هذا؟ يكون لامرأة واحدة زوجان في حالة واحدة أحدهما يجامعها في السر والآخر في العلانية، ونعترف أن أبا حنيفة لا يمكنه أن يرى مثل هذا الرأي رغم كل تشنيع، بل التشنيع يرتد على مخالفيه ومشنعيه كما صورناه، وأبو حنيفة من أبرأ الناس من أن يحدث الفوضى في الأحكام، وأما عدم تفريق القاضي بينهما بعد علمه بحال الشاهدين فليس من مسائل أبي حنيفة وإنما مذهبه التروي في الحكم مطلقاً ».

أقول: يتفوه الأستاذ بالقبح والشناعة وينسى ما في صنيعه هذا منهما، أما إباحتها لزوجها الحقيقي فذلك حكم الله تبارك وتعالى من فوق سبع سموات! وأما إباحتها لذلك الشاهد الفاجر فإنما يقول بها أبو حنيفة، فأما مخالفوه ومنهم أصحابه أبو يوسف ومحمد وزفر فإنهم قائلون بحرمتها عليه أشد التحريم.

والحاصل أن أبا حنيفة يقول هي حرام في حكم الله تعالى على زوجها، مباحة في حكم الله تعالى للشاهد الفاجر! ومخالفوه يقولون بعكس هذا. غاية الأمر أن القاضي لجهله بما في نفس الأمر يحول بينها وبين زوجها ويسلط الشاهد الفاجر عليها، ولا قبح في هذا ولا شناعة، أرأيت إذا ادعى رجل على امرأة أنها زوجته فحكم القاضي بذلك، وكانت المرأة في نفس الأمر أم المدعي أو أخته أو بنته والقاضي لا يعلم، أليس يسلطه عليها في قول أبي حنيفة وغيره؟ ونظير مسألتنا ما إذا كان لزيد أمة فادعى بكر أنها أمته وأقام شاهدي زور فقضى له القاضي، فأبو حنيفة يوافق في هذه أن الأمة لا تزال في ملك زيد حلالاً له وحراما على بكر، وإن كان القاضي يحول بينها وبين زيد ويسلط عليها بكراً. وليت الأستاذ كان ذكر الأدلة التي زعم أن نفاذ حكم القاضي ظاهراً وباطناً هو مقتضاها فكنت أنظر فيها، وعسى أن تكون في ذلك فائدة، ولكن الأستاذ عدل عنها إلى سلاحه الوحيد من المغالطة والتهويل على عادته ـ ومن العجيب قوله: «وأما عدم تفريق القاضي بينهما بعد علمه....» أليس من المعلوم أنه في قول أبي حنيفة إذا علم حقيقة الحال قضى بأنها امرأة ذلك الشاهد الفاجر حلال له ظاهراً وباطناً؟ أو ليس إذا كان هذا قضاءه لم يكن هناك وجه عنده للتفريق بينهما؟.

المسألة السابعة عشرة

القرعة المشروعة

في (تاريخ بغداد) (١٣/ ٣٩٠) من طريق يوسف بن أسباط قال: «وكان النبي ﷺ يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج في سفر، وأقرع أصحابه، وقال أبو حنيفة: القرعة قمار، قال الأستاذ (ص ٨٧) «وأما مسألة القرعة فقد قصرها أبو حنيفة على موردها وقال: إنما يجري الإقراع عند إرادة السفر بين النساء، وعند القسمة التي ليس فيها إبطال حق ثابت، باعتبار أن القرعة وردت في ذلك على خلاف القياس».

أقول: الذي في كتب الحنفية عن أبي حنيفة أنه لا حكم للقرعة، وإنما تستحب تطييباً للنفس ثم لا يلزم العمل بها، فللزوج أن يخرج بأي أزواجه شاء حتى لو أقرع فخرج سهم إحداهن فله الخروج بغيرها؛ وهكذا في القسمة يكون حق التعيين للقاضي. وقد بقيت للقرعة موارد أخرى. ودعوى أنها خلاف القياس كأنه أريد بها أنها في الأصل قمار؛ وسنوضح بعون الله عز وجل بطلان ذلك ونثبت أن القرعة في بابها قياس من أعدل الأقيسة وأقومها وأوفقها بالأصول، وأن جعل التعيين إلى الزوج والقاضي في الفرعين السابقين هو المخالف للأصول.

اعلم أن صورة القرعة قد تستعمل في أربعة أبواب:

الباب الأول: أن يقصد بها إبطال حق صاحب الحق وجعله لمن لا حق له، كأن يقول الرجل لصاحبه ألق خاتمك وألقي خاتمي ونفترع عليهما فأينا خرج سهمه استحق الخاتمين. أو يقول أحدهما: أقارعك على خاتمي هذا فإن خرج سهمك

أخذته أنت. أو يتداعيا داراً في يد أحدهما فيقال أقرعوا بينهما فان خرج سهم المدعي أخذ الدار.

الباب الثاني: أن يتنازعا حقاً يمكن أن يكون لهما معاً ولا دليل يرجح جانب أحدهما، كأن يتنازعا داراً بيدهما معاً، ولا دليل لأحدهما، وحلف كل منهما أنها جميعا له ليس لصاحبه منها شيء.

الباب الثالث: أن يختص الحق بأحدهما بعينه ويتعذر تعيينه، كمن طلق بائناً إحدى امرأتيه وتعذر تعيينها.

الباب الرابع: أن يكون الحق في الأصل ثابتاً لكل منهما لكن اقتضى الدليل أن يخص به أحدهما لا بعينه.

فأما الباب الأول فلا نزاع أن القرعة إذا استعملت فيه فهي قمار، وكذلك الباب الثاني.

وأما الباب الثالث ففيه نظر وقد قال بعض الأئمة بصحة القرعة فيه.

وأما الباب الرابع فهو مورد القرعة، والفرق بينه وبين الأبواب الأولى بغاية الوضوح، فإنه إذا اقتضى الدليل أن يخص به أحدهما لا بعينه فما بقي الا طلب طريق للتعيين لا ميل فيه ولا حيف، فإذا ظفرنا بطريق كذلك لم يكن فيه إبطال حق ثابت ولا إثبات حق باطل، فما هو هذا الطريق؟ من كانت له امرأتان واحتاج إلى السفر واستصحاب إحداهما فقط، فقد ثبت الدليل باعتراف أبي حنيفة أن له ذلك وبقي التعيين، ومن مات عن ابنين فقسم القاضي المال نصفين فقد ثبت الدليل باعتراف أبي حنيفة أنه ينبغي تخصيص أحدهما بأحد النصفين والآخر بالآخر وبقي التعيين، فأبو حنيفة يقول: يعيّن الزوج والقاضي، ومخالفوه يقولون: الزوج والقاضي منهيان عن الميل وعن كل ما يظهر منه الميل، ولا ريب أن تعيينها برأيهما ميل أو يظهر منه الميل والأصل في ذلك التحريم، فإباحته لهما مخالف للأصول والقياس وفتح لباب الهوى ومناف للحكمة. وإذ عين الزوج برأيه إحدى امرأتيه ظنت الأخرى أنه إنما عيّنها ميلاً إلى هواه فحزنها ذلك، وأدّى ذلك إلى مفاسد،

وإذا عين القاضي برأيه أحد النصفين لزيد وكان بكر يريده لنفسه ظن بكر أن القاضي إنما مال مع هواه، وساءت ظنون الناس بالقاضي وجر ذلك إلى مفاسد. فإن قال أبو حنيفة: فما المخلص؟ قالوا قد بينّه الله تعالى ورسوله وهو القرعة، فإن قال: القرعة قمار، قيل له: إنما تكون قماراً في غير هذا الباب كما تقدم شرحه، وإذا صح أن أبا حنيفة استحب القرعة فقد لزمه أنها ليست في هذا الباب بقمار وأنها مشروعة، وإذا اعترف بأنها مشروعة فما بقي إلا أن يجب العمل بها أو يجوز تركها وجعل التعيين إلى الزوج والقاضي، والحجة قائمة على منع أن يكون التعيين إلى الزوج والقاضي لأنه فتح لباب الميل كما تقدم، ولا ضرورة إليه ولا حاجة.

وقد وردت القرعة في فروع أخرى من الباب الرابع، وبذلك ثبت أنها في ذلك الباب أصل من الأصول الشرعية يقاس عليه ما يشبهه.

قال الله تبارك وتعالى في قصة مريم: ﴿فَتَقَبَّلَها رَبُّها بقَبُول حَسَنٍ وأَنْبَتَها نَباتاً حَسَناً وكَفَلَّها زَكَرِيّا﴾ إلى أن قال: ﴿وما كُنْتَ مَعَهُم إذْ يُلْقُونَ أقلامَهُم أَيُّهُم يَكْفُلُ مَرْيَمَ وما كُنْت لَدَيْهِم إذْ يَخْتَصِمون﴾ [1]

فالقوم وفيهم نبي الله زكريا عليه السلام اختصموا في كفالة مريم، ففزعوا إلى القرعة، وظاهر أنهم إنما يرضون بالقرعة عند تساويهم في أصل الاستحقاق واقتضاء مصلحة الطفلة أن يختص بكفالتها أحدهم، فقص الله تبارك وتعالى ذلك في كتابه وأخبر أنه كفَّلها زكريا، أي والله أعلم بأن أخرج سهمه في القرعة فكان هو القارع.

وقال عز وجل في قصة يونس: ﴿إذْ أَبَقَ إلى الفُلْكِ المشْحون. فَساهَمَ فكانَ مِنَ المُدْحَضَين. فَالْتَقَمَهُ الحوتُ وَهُو مُلِيم﴾ [2] ذهب يونس إلى فلك مشحون أي موقر ليركب فيه فكأنه والله أعلم طلع إلى الفلك هو وجماعة حاجتهم كحاجته

---

(١) آل عمران: (٣٧ - ٤٤).
(٢) الصافات: (١٤٠ - ١٤٢).

فكأن صاحب الفلك أخبرهم أنه لا يمكنه أن يسافر بهم جميعاً لأن فلكه مشحون أي موقر، وطلب إليهم أن ينزل بعضهم فتشاحوا فاقترعوا فطلع سهم يونس في المدحضين أي في الذين خرجت القرعة بأن ينزلوا ـ والظاهر أن الفلك كان لا يزال بالمرفأ وليس في النزول منه خطر ظاهر، لكن الله عز وجل قضى على يونس بما قضى وفي (الصحيحين) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا.....» وفي (صحيح مسلم) من حديثه أيضاً مرفوعاً: «لو تعلمون ـ أو يعلمون ـ ما في الصف المقدم لكانت قرعة» أي أنهم يحضرون معاً ويكثرون ويتشاحون ولا يكون هناك مرجع فيحتاج إلى القرعة. وفي (صحيح البخاري)، وغيره من حديث أم العلاء قال: «طار لنا عثمان بن مظعون في السكنى حين اقترعت الأنصار على سكنى المهاجرين....» وفيه من حديث النعمان بن بشير مرفوعاً: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة....» وفي (صحيح مسلم) وغيره عن عمران بن حصين: «أن رجلاً أعتق ستة مملوكين عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثاً ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة» ووجه ذلك أن تصرف المريض مرض الموت وصية يصح منها الثلث فقط، ومن الأصول الشرعية مراعاة أن تعتق الرقبة كاملة كما ثبت فيمن اعتق في حال صحته بعض مملوكه أنه يعتق عليه كله، وفيمن أعتق شركاً له في مملوك أنه إن كان المعتق موسراً عَتَق المملوك كله وغرم المعتِق قيمة ما زاد على نصيبه لشريكه، وإن كان معسراً فقد قال بعض أهل العلم: يعتق المملوك كله ويسعى في قيمة ما زاد على نصيب المعتق حتى يدفعها إلى الشريك، وقال آخرون: قد عتق منه ما عتق ويبقى باقيه على الرق. ومن المعنى في مراعاة عتق الرقبة كاملة أن مقصود العتق هو أن يحصل المملوك وعليه جميع الحقوق المختصة بالأحرار ويغني عن المسلمين غناء الحر، وليس المبعَّض كذلك، فإن من حقوق الأحرار ما لا يحصل له ولا عليه منها شيء، ومنها ما يحصل له جزء فقط، ومع ذلك يكون التبعيض منشأ نزاع مستمر بين المبعض ومالك بعضه، فيلحق الضرر بكل منهما، ويشتبه الحكم في كثير من الفروع على المفتي والقاضي، كما تراه في أحكام المبعض في كتب الفقه، فجاءت

السنة بأن يجزأ الستة ثلاثة أجزاء ليعتق اثنان كاملان فكلهم متساوون في أصل الحق، واقتضى الدليل أن يخص اثنان منهم وبقي التعيين، فهذه الصورة من الباب الرابع الذي وردت فيه القرعة؛ فثبت أن القرعة في ذاك الباب أصل من الأصول الشرعية قرره الكتاب والسنة، واقتضاه العدل والحكمة .

[والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على خاتم أنبيائه محمد وآله وصحبه وسلم] .

فهرس الموضوعات

فهرس المقدمات

الصفحة	الموضوع



الصفحة | الموضوع

الصفحة **الموضوع**

الصفحة

القسم الثاني في التراجم

الصفحة		الموضوع
٢٨٩		شيء من ترجمة ابن سعد صاحب (الطبقات) الذي اعتمد عليه الكوثري في قوله في أبي إسحاق الفزاري «كثير الخطأ»!
٢٩٠		رد الكوثري قول إمام النقاد في إمامه «أخطأ في خمسين حديثاً» بحجة أنه لم يذكر وجه تخطئته، وقبوله قول ابن سعد في الفزاري: «كثير الخطأ» مع أن حجته المذكورة واردة عليه!!
٢٩١		فقه الامام الفزاري ومعرفته بالسير وإمامته وفضله.
٢٩٣		تفرد الكوثري بقوله في الامام الفزاري: منكر الحديث!
٢٩٣	٩	إبراهيم بن محمد بن يحيي أبو إسحاق المزكي النيسابوري. تحقيق أنه ثقة ثبت، وأن قول الكوثري: لم يكن البرقاني يرضاه خلاف الواقع.
٢٩٣		وبيان أن كثرة الغرائب من الراوي إنما تضر في حالين.
٢٩٤	١٠	إبراهيم بن يعقوب أبو إسحاق الجوزجاني. وصفه الكوثري بأنه ناصبي خبيث! وتحقيق أنه حافظ ثقة متين صلب في السنة، وأنه لم يثبت بغضه لعلي رضي الله عنه.
٢٩٦	١١	أحمد بن إبراهيم.
٢٩٦	١٢	أحمد بن جعفر بن حمدان أبو بكر القطيعي راوي (مسند أحمد) وصفه الكوثري بانه مختلط فاحش الاختلاط. ورده المصنف بأن ذلك لم يثبت. وذكر شيء آخر غمز به والجواب عنه.
٢٩٩	١٣	أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم. وصفه الكوثري بأنه متعصب أعمى البصيرة! والخطيب وابن أبي الفوارس بأنه ثقة ثبت صالح دين!!
٢٩٩	١٤	أحمد بن الحسن بن جنيدب أبو الحسن الترمذي الحافظ. رماه الكوثري بالتعصب وأنه ممن يؤخذ عنه شيء دون شيء، وهو الثقة الحافظ، وتوجيه المصنف لقلة رواية البخاري عنه.

فصل

فصل

الصفحة	الموضوع

الصفحة		الموضوع

الصفحة		الموضوع

الصفحة		الموضوع
٥٠٩	١٢٠	عبدالله بن خبيق. ١٢١ ـ عبدالله بن الزبير أبو بكر الحميدي. رماه الكوثري بالكذب في كلامه في الناس وبالتعصب وغيره، والرد عليه مفصلا، وبيان ما في كلامه في هذا الإمام من الشطط عن الحق.
٥١١		تكهنه بأن الشافعي استصحب الحميدي إلى مصر، فطمع الحميدي أن يخلفه بعد وفاته! وبيان الحق من ذلك.
٥١٤		ذكر الوحشة التي كانت بين أبي يوسف ومحمد نقلاً عن مصدر حنفي! وبيان الفرق بينهما وبين البويطي صاحب الشافعي.
٥١٥		من ثناء الأئمة على الحميدي، وسبب شدته على أبي حنيفة.
٥١٦	١٢٢	عبدالله بن سعيد. ١٢٣ ـ عبدالله بن سليمان بن الأشعث أبو بكر بن أبي داود السجستاني. اتهمه الكوثري ببلايا منها الكذب! وناقشه المصنف في ذلك بتفصيل يبرىء الرجل مما اتهمه به، ويثبت إطباق أهل العلم على توثيقه.
٥١٧		النظر في سند رواية تكذيب أبيه له، وبيان أنها لا تثبت، وما المراد منها إن صحت.
٥١٩		ثنا الحافظ صالح بن أحمد على ابن أبي داود، ووصف المصنف له بإعجابه بنفسه الذي يحمل الناس على معاداته، ورأيه فيما رمي به من النصب.
٥٢٠		أخلوقة التسلق، وإساءة ابن أبي داود بروايتها دون أن يصرح ببطلانها. ثناء الأئمة وتوثيقهم لابن أبي داود.
٥٢٤	١٢٤	عبدالله بن صالح. ١٢٥ ـ عبدالله بن عدي الجرجاني مؤلف (الكامل)، وطعن الكوثري فيه بما لا يضره.
٥٢٥	١٢٦	عبدالله بن عمر بن الرماح. رد تهمة الكوثري للمصنف بأنه زاد في نسب الرماح ما شاء من الأسماء! وقوله بأنه مجهول الصفة.

الصفحة		الموضوع
٥٢٦	١٢٧	عبدالله بن عمرو أبو معمر المنقري. تحقيق أن أبا معمر هذا هو إسماعيل الهروي الثقة وليس عبدالله بن عمر المنقري خلافاً للكوثري.
٥٢٧	١٢٨	عبدالله بن محمد بن حميد أبو بكر بن أبي الاسود. ثقة طعن فيه الكوثري بقول مجمل لابن معين! وهل سماع ابن تسع سنين صحيح؟
٥٢٨	١٢٩	عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان أبو الشيخ الاصبهاني الحافظ طعن فيه الكوثري بما لا يقدح وما لا يصح. (وراجع مقدمة المحقق ص ٧ والتعليق على (الطليعة) ص ٣٣).
٥٢٩	١٣٠	عبدالله بن محمد بن جعفر القزويني. جزم الكوثري بأنه القزويني ومناقشة المصنف له في ذلك.
٥٣١	١٣١	عبدالله محمد بن جعفر صاحب الخازن.
٥٣٢	١٣٢	عبدالله بن محمد بن سيار الفرهياني الحافظ الإمام. طعن فيه الكوثري ووثقه ابن عدي والذهبي فطعن الكوثري فيهما!!
٥٣٣	١٣٣	عبدالله بن محمد بن عبدالعزيز أبو القاسم البغوي الحافظ. اتهمه الكوثري وقد أجمع أهل العلم على توثيقه!
٥٣٥		عبدالله بن محمد بن عثمان المزني الحافظ: ابن السقاء. (تعليق).
٥٣٥	١٣٤	عبدالله بن محمد العتكي. ١٣٥ عبدالله بن محمود.
٥٣٦	١٣٦	عبدالله بن معمر.
٥٣٦	١٣٧	عبدالأعلى بن مسهر أبو مسهر الدمشقي. ثقة ثبت، طعن فيها الكوثري بما لا يقدح.
٥٣٧	١٣٨	عبدالرحمن بن الحكم بن بشير بن سلمان، روى عنه أبو زرعه، ولا يروي الا عن ثقة.

الصفحة		الموضوع

الصفحة		الموضوع
٥٥٦	١٤٩	عبد الواحد بن علي بن برهان العكبري المعتزلي الحنفي. طعن ابن الجوزي فيه، ودفاع المصنف عنه فيما نسب إليه.
٥٥٨	١٥٠	عبدالوارث بن سعيد أبو عبيدة التنوري الحافظ الثقة، طعن فيه الكوثري بالقدر!
٥٥٩	١٥١	عبد بن أحمد أبو ذر الهروي.
٥٦٠	١٥٢	عبيدالله بن عبدالكريم أبو زرعة الرازي الإمام الحافظ طعن الكوثري فيه لأنه كذب راوياً حنفياً!
٥٦١	١٥٣	عبيدالله بن محمد بن حمدان أبو عبدالله بن بطة العكبري. طعن الكوثري فيه من وجوه والرد عليه.
٥٦٢		الحديث المشهور اصطلاحاً، والكشف عن علة حديث «كلم الله موسى... وعليه جبة صوف...». (تعليق).
٥٦٣		النظر في ابن بطة من حيث الرواية.
٥٦٤		ذكر أمور تسعة انتقدت عليه فيما يتعلق بالرواية ومناقشتها وبيان ما لها وما عليها، وأنه غير متهم فيها.
٥٧١	١٥٤	عبيدة الخراساني.
٥٧١	١٥٥	عثمان بن أحمد أبو عمرو بن السماك الدقاق.
٥٧٢	١٥٦	عثمان بن سعيد الدارمي الحافظ، رماه الكوثري وحده بالتجسيم والجهل!
٥٧٣	١٥٧	علي بن أحمد أبو الحسن: أبو طيبة الرزاز.
٥٧٣	١٥٨	علي بن إسحاق بن عيسى بن زاطيا.

الصفحة		الموضوع
٥٧٣	١٥٩	علي بن جرير البارودي . بهته الكوثري وهو صدوق!
٥٧٥		النظر في زعم الكوثري أن قول أبي حنيفة « لو أدركني النبي . . . » مصحف « من « البتي » وتحقيق أن البتي أدرك أبا حنيفة ، وبيان ما في الحكاية التي استند إليها الكوثري من العجائب والمناقضة للحقائق التاريخية مع أن راويها تالف!
٥٧٩	١٦٠	علي بن زيد الفرائضي . ١٦١ ـ علي بن صدقة . ١٦٢ ـ علي بن عاصم .
٥٨٠	١٦٣	علي بن عبدالله ابن المديني الحافظ . طعن عليه الكوثري بمسايرته لابن أبي داود ، والجواب عن ذلك .
٥٨٣	١٦٤	علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني الحافظ . طعن الكوثري في معتقده وفي إخلاصه وفي كلامه في الرواة!
٥٨٥		التوفيق بين قول الدارقطني في أبي يوسف « أعور بين عميان » وقوله فيه « إنه أقوى من محمد » .
٥٨٦		قول المحدث « رواه جماعة ثقات حفاظ » لا يقتضي أن يكون كل من ذكره ثقة حافظ ، ومثله قوله « شيوخ فلان كلهم ثقات » .
٥٨٨		كلام المحدث في الراوي على وجهين ، وبيان أنه لا تعارض بينهما .
٥٩٠	١٦٥	علي بن عمر بن محمد .
٥٩١	١٦٦	علي بن محمد بن سعيد الموصلي . ١٦٧ ـ علي بن محمد بن مهران السواق . وتحقيق أنه ثقة وأن تضعيف الكوثري إياه من عندياته!
٥٩٢	١٦٨	علي بن مهران الرازي . ١٦٩ ـ عمار بن زريق .
٥٩٣	١٧٠	عمر بن الحسن أبو الحسن الشيباني القاضي ابن الأشناني . ضعفه الكوثري بجرح غير مفسر ونقل لم يثبت ، واختار المصنف أنه قوي وأجاب عما غمز به .
٥٩٥		حديث الولاء متواتر عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر .

(١) وقع في الأصل « المعمري » وهو خطأ مطبعي .

الصفحة	الموضوع

فصل

الصفحة		الموضوع
٦٥٠		زعم الكوثري أن محمد بن الحسن درب الشافعي على الأخذ والرد، وبيان مغزى الشافعي من أخذه كتب محمد.
٦٥٢		بيان أن المناظرات التي في (الأم) منها ما هو مع محمد بن الحسن وأنه كان لها أثر في الرجلين.
٦٥٤		مناظرة لطيفة له مع بعضهم وأدبه فيها، واستغلال ابن التركماني هذا الأدب وقلبه للحقائق.
٦٥٦	١٩٠	محمد بن أبي الأزهر.
٦٥٧	١٩١	محمد بن إسحاق بن خزيمة الامام. طعن الكوثري في اعتقاده.
٦٥٧	١٩٢	محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري صاحب «الصحيح». طعن الكوثري فيه تعصباً لأبي حنيفة.
٦٥٨	١٩٣	محمد بن إسماعيل أبو إسماعيل الترمذي الحافظ الثقة. طعن فيه الكوثري بجرح مجمل.
٦٥٨	١٩٤	محمد بن أعين أبو الوزير. محاولة الكوثري توهينه، وإبطالها بتأكيد كونه ثقة، وعزوه إلى المصنف ما لم يقل، وذكر من قال أن أحمد لا يروي إلا عن ثقة.
٦٦٠	١٩٥	محمد بن بشار: بندار. ثقة جليل. اتهمه الكوثري بالكذب وسرقة الحديث!
٦٦٣	١٩٦	محمد بن جابر اليماني.
٦٦٤	١٩٧	محمد بن جعفرالأدمي.
٦٦٥	١٩٨	محمد بن جعفر الأنباري. ١٩٩ محمد بن جعفر الراشدي.
٦٦٥	٢٠٠	محمد بن حبان أبو حاتم البستي الحافظ. قوله في أبي حنيفة وتنديد الكوثري به في أمور والجواب عنها.

الصفحة		الموضوع
٦٦٧		اصطلاح ابن حبان في كتابه « الثقات » وتحقيق المصنف فيه وما يقبل من توثيقه وما لا يقبل .
٦٦٨		جواب المصنف عن قول ابن حبان إن صح في النبوة أنه العلم والعمل .
٦٦٩		درجات توثيق ابن حبان . وفيه تفصيل دقيق لا تراه لغير المصنف .
٦٦٩		الكوثري ، إنما يرد توثيق ابن حبان إذا خالف هواه ! (تعليق) .
٦٧٠	٢٠١	محمد بن الحسن بن محمد بن زياد النقاش .
٦٧٠	٢٠٢	محمد بن الحسين بن حميد بن الربيع . ثقة كذبه الكوثري اعتماداً على جرح لا يثبت .
٦٧٣	٢٠٣	محمد بن حماد . هو غير صاحب مقاتل خلافاً لزعم الكوثري .
٦٧٣	٢٠٤	محمد بن حمدويه أبو رجاء المروزي .
٦٧٣	٢٠٥	محمد بن روح .
٦٧٤	٢٠٦	محمد بن سعد العوفي . طعن فيه الكوثري هنا ، واحتج بروايته في مكان آخر .
٦٧٥		تسمية بضعة عشر رجلاً طعن الكوثري فيهم شرهم خير من ألف مثل اللؤلؤي ! ومناقشته فيما استند عليه في توثيق اللؤلؤي .
٦٧٦		كلمة عن « المستخرجات » و « مستدرك الحاكم » .
٦٧٦		قصة اللؤلؤي مع بعض أصحاب الشافعي في مسألة القهقهة في الصلاة . (تعليق) .
٦٧٧		ترجمة محمد بن سعد العوفي ورد الكوثري لروايته ومعه جماعة !

الصفحة		الموضوع
٦٧٨	٢٠٧	محمد بن سعيد البورقي وحديثه: «أبو حنيفة سراج أمتي». وبيان وضعه وكذب راويه، وميل الكوثري إلى تقويته!! وطعنه في الأئمة الثقات وروايتهم لأنها في المثالب!!
٦٧٩		ذكر أسماء الذين دار هذا الحديث الموضوع عليهم.
٦٨٢	٢٠٨	محمد بن الصقر بن عبد الرحمن.
٦٨٢	٢٠٩	محمد بن العباس بن حيويه أبو عمر الخزاز رماه الكوثري بالتساهل في الرواية، وتحقيق أنه تساهل في ترك الأولى.
٦٨٦	٢١٠	محمد بن عبد الله بن أبان أبو بكر الهيتي.
٦٨٦	٢١١	محمد بن عبد الله إبراهيم أبو بكر الشافعي. حافظ ثقة. رماه الكوثري بالتعصب!
٦٨٧	٢١٢	محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي: مطين الحافظ. طعن فيه الكوثري بما يعلم هو بطلانه!
٦٨٧	٢١٣	محمد بن عبد الله بن عبد الحكم. غمزه الكوثري وهو ثقة.
٦٨٨	٢١٤	محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي الحافظ ثقة، جرحه الكوثري بما لا يثبت.
٦٨٨	٢١٥	محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه أبو عبد الله الضبي الحاكم صاحب «المستدرك» اتهمه الكوثري بالتعصب والاختلاط الفاحش، وتحقيق أنه بريء من ذلك.
٦٩١		الأسباب التي أدت إلى وقوع الخلل في «المستدرك».
٦٩٢		إنما يخرج الشيخان لمن فيه كلام في مواضع ثلاثة وبيانها.
٦٩٣		تساهل الحاكم إنما هو بالنسبة للمستدرك فقط.

الصفحة	الموضوع

الصفحة		الموضوع
٧٢٢	٢٥٤	مؤمل بن إهاب، نقل الكوثري عن ابن معين ضعفه، ونقل ابن الجنيد عنه فكأنه ضعفه. وتأكيد الفرق بينهما خلافاً للكوثري. وترجيح أن ابن معين لم يضعفه.
٧٢٤	٢٥٥	مهنأ بن يحيى. زعم الكوثري أن الخطيب تابع الأزدي على قوله فيه: منكر الحديث وبيان بطلان ذلك، وأن المعول عليه عنده التوثيق.
٧٢٥		من تجني ابن الجوزي على الخطيب وذكر خمس مؤخذات عليه.
٧٢٦	٢٥٦	نصر بن محمد البغدادي، تحقيق أنه مضر وهو ثقة، وأن نصر تحريف، ومناقشة الروايات في توثيق محمد بن الحسن، وذكر روايات أخرى معارضة.
٧٢٩	٢٥٧	النضر بن محمد المروزي.
٧٣٠	٢٥٨	نعيم بن حماد. كذبه الكوثري وحده وطعن في عقيدته وهو من أعلام الأئمة واختلف فيه في الرواية. وتعصب الدولابي عليه.
٧٣٢		كلام الأئمة فيه، وترجيح الاحتجاج فيما توبع عليه.
٧٣٣		سبب أوهام نعيم. وذكر ثمانية أحاديث له مما انتقد عليه.
٧٣٤		الحديث الأول: «... قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحرمون...» وميل المصنف إلى تقويته بشواهد ذكرها له.
٧٣٤		النظر في تقوية الحديث بذلك. (تعليق).
٧٣٥		الحديث الثاني: «إذا أراد الله أن يوحي بالأمر...» وذكر شواهد له.
٧٣٦		الحديث الثالث: «أنه رأى ربه في المنام في أحسن صورة..» وبيان علته، وبراءة عهدة نعيم منه.
٧٣٧		الحديث الرابع: «إنكم في زمان من ترك منكم عشر...»

الصفحة		الموضوع
٧٣٧		الحديث الخامس والسادس: «كان يكبر في العيدين سبعا...» و«لا تقل أهريق الماء...».
٧٣٨		الحديث السابع والثامن: «المتعبد بلافقه...» و«تغطية الرأس...»
٧٣٨	٢٥٩	الوضاح بن عبد الله أبو عوانة أحد الأئمة. إصرار الكوثري على أن علي بن عاصم قال في المترجم «وضاع» مع اثبات المصنف في (الطليعة) أنه مصحف من «وضاح» والرد على إصراره ومكابرته.
٧٤٠	٢٦٠	الوليد بن مسلم. مغالطة الكوثري بجعله التدليس جرحا مطلقا! مع تصريح الوليد بالسماع!
٧٤٠	٢٦١	هشام بن عروة بن الزبير. غمز الكوثري من حفظه في العراق وتحقيق أنه كان تغير حفظه تغيراً قليلا لا يضر في الضبط.
٧٤١		حديث أم زرع وما قيل من وهم هشام فيه.
٧٤٢	٢٦٢	هشام بن محمد بن السائب الكلبي.
٧٤٣	٢٦٣	الهيثم بن جميل. ثقة عندهم إلا ابن عدي وعليه اتكأ الكوثري في تجريحه، وذكر حديثين له.
٧٤٤	٢٦٤	يحي بن حمزة بن واقد الحضرمي الأصل الدمشقي. ثقة غمزه الكوثري بالقدر.
٧٤٥	٢٦٥	يحي بن عبد الحميد الحماني. ٢٦٦ يزيد بن يوسف الشامي.
٧٤٦	٢٦٧	يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي أبو يوسف الفسوى الحافظ الجليل. طعن فيه الكوثري بما لم يصح.
٧٤٦	٢٦٨	يوسف بن أسباط. افترى الكوثري عليه التغفيل والاختلاط! وتوجيه

الصفحة		الموضوع
		المصنف لدفنه كتبه، ونقد ذلك في التعليق.
٧٤٨	٢٦٩	أبو الأخنس الكناني.
٧٤٩	٢٧٠	أبو جزي عمرو بن سعيد بن سلم بن قتيبة بن مسلم الباهلي.

الصفحة	الموضـوع

الصفحة	الموضوع
٧٩٨	**المسألة الخامسة: المحرم لا يجد إزاراً أو نعلين يلبس السراويل والخف ولا فدية عليه.**
٧٩٨	والرد على الكوثري في انتصاره لإيجاب الفدية موهماً أنه ثابت في القرآن.
٨٠٠	**المسألة السادسة: درهم وجوزة بدرهمين.**
٨٠٢	**المسألة السابعة: خيار المجلس.**
٨٠٢	والرد على الكوثري في زعمه أن حديث خيار المجلس لنص كتاب الله ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ﴾، وشرح الآية، وبيان المعنى الراجح منها، وأن الباء منها للمقابلة والاستثناء متصل. وأن التراض ليس مجرد الإيجاب والقبول كما بنى عليه الكوثري.
٨٠٥	حديث «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» و «ثلاث جدهن جد....».
٨٠٥	حديث... «ولا يحل له أن يفارق صاحبه...» وبيان المراد منه.
٨٠٦	الرد على الكوثري في حمله الحديث على خيار الرجوع وزعمه أن لفظ «المتبايعين» حقيقة على هذا المعنى!
٨٠٨	قول الكوثري أن التفرق بالأقوال شائع في الكتاب والسنة، وبيان أنه لا حجة له في ذلك.
٨٠٩	حديث «افترقت اليهود» وأنه حديث صحيح بزيادة «كلها في النار» وأن الزيادة الأخرى «كلها في الجنة» باطلة، خلافاً للكوثري! (تعليق).
٨١١	الرد على قول الكوثري: حمل الحديث على التفرق بالأبدان خروج عن الأصول ومخالفة للكتاب! وأنه يعني بـ «الأصول» القياس!! مع أنهم خافوا الأصول (!) باعترافهم في الأخذ بحديث القهقهة، مع ضعف إسناده! وبيان أن ابن عمر روى الحديث صريحاً في إثبات خيار المجلس.
٨١٦	**المسألة الثامنة: رجل خلا خلوة مريبة بامرأة أجنبية فعثر عليهما فقالا: نحن زوجان!** يقبل قولهما عند الحنفية ويكون إنكاحاً!

(١) الأصل: (نكاح) وهو خطأ مطبعي.

الصفحة	الموضـوع
٨٣٥	أحاديث أخرى في المسألة .
٨٣٨	**المسألة الثانية عشرة: أما على القاتل بالمثقل قصاص؟**
٨٣٨	انتصار الكوثري لمذهبه في المسألة . وذكر ثماني آيات ترد عليه أعرض هو عن ذكرها!
٨٤١	تأييد المعلق للكوثري في تصحيحه لحديث ابن عمرو في دية الخطأ شبه العمد، خلافاً للمؤلف . (تعليق) .
٨٤٢	معنى الحديث المشار إليه عند المصنف، وقد أجاد .
٨٤٥	بيان ضعف حديث ابن عباس الذي استدل به الكوثري ساكتاً عنه!
٨٤٧	حديث ابن عباس في دية القاتلة بمسطح، وذكر من رواه من الصحابة وتخريجه .
٨٤٩	جواب المصنف عن استدلال الكوثري به .
٨٥٠	إعلال الكوثري لحديث الرضخ، والرد عليه بما يبين تجاهله للحق .
٨٥١	بيان أن رأي أبي حنيفة أن القود بالسيف فقط خلاف المماثلة المنصوص عليها في القرآن .
٨٥٣	**المسألة الثالثة عشرة: لا تعقل العاقلة عبداً**
٨٥٣	فيه فوائد، منها بيان الفرق بين عقلته وعقلت عنه، الذي خفي على بعض الحنفية .
٨٥٧	**المسألة الرابعة عشرة: تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً**
٨٥٧	أطال المصنف النفس فيه جداً، وذكر فيه ثلاثة مسالك للحنفية في محاولة التخلص من الأحاديث الصحيحة في المسألة .
٨٥٨	مناقشة الطحاوي في مسلكه! واستدلاله بحديث ضعيف مخالف لعموم القرآن!

الصفحة	الموضوع
٨٦٠	النظر في قيمة المجن الذي قطع فيه النبي ﷺ، وبيان ضعف الحديث الذي نص أن قيمتهٔ عشرة دراهم . و ص٨٦٢.
٨٦١	بيان الفرق بين ثمن السلعة وقيمتها .
٨٦٢	حديث « قطع يد سارق سرق ترساً ثمنه ثلاثة دراهم » .
٨٦٣	اضطراب ابن إسحاق في رواية حديث العشرة المتقدم .
٨٦٩	ترجمة عمرو بن شعيب عند ابن حجر، وغيره من المتقدمين ورأي المصنف في ذلك .
٨٧٣	التنبيه على سهو للمؤلف رحمه الله ، و ص ٨٧٥ . (تعليق) .
٨٧٤	حديث أيمن الحبشي في القطع في مجن قوم ديناراً وبيان ضعفه
٨٧٧	حديث عائشة « كان ﷺ يقطع في ربع دينار فصاعدا » وجواب الطحاوي عنه والرد عليه .
٨٨٢	اختلاف الرواة فيه على ابن عيينة في ضبط لفظه وبيان أن الراجح فيها « تقطع اليد في . . . » وأنه بلفظ « لا تقطع اليد إلا في . . » مرجوح عند المصنف .
٨٨٧	متابعات للزهري في هذا الحديث عن عمرة .
٨٩٦	الرد على الطحاوي في ادعائه الإجماع على قطع سارق العشرة دراهم، وذكر المذاهب في القطع .
٨٩٧	الكلام على أثر ابن مسعود في القطع في العشرة .
٨٩٨	إذا قال إبراهيم النخعي قال عبد الله . فهو عن غير واحد من أصحاب عبد الله ابن مسعود . تصحيح الرواية بذلك عن إبراهيم، والتنبيه على ما في كلام المصنف حول ذلك . (تعليق) .

الصفحة	الموضوع

الصفحة	الموضوع
٩٣٠	تأويلات الحنفية للحديث وردها .
٩٣٢	رسالة الليث بن سعد إلى مالك في القضاء بشاهد ويمين ، وجواب المصنف عنها وبيان القصد منها والرد على الكوثري في تشبثه بها .
	تتمة
٩٣٤	فيها الرد على الحنفية في قبولهم شهادة القابلة في نسب الطفل مع ردهم أحاديث الشاهد ويمين ، وجواب الكوثري عن ذلك ورد المصنف عليه .
٩٣٨	**المسألة السادسة عشرة: نكاح الشاهد امرأة شهد زوراً بطلاقها**
	والرد على إصرار الكوثري على أن حكم القاضي ينفذ ظاهراً وباطناً ، وبيان ما فيه من القبح والشناعة .
٩٤٠	**المسألة السابعة عشرة: القرعة المشروعة**
	وبيان أن أبا حنيفة لا يقول بمشروعيتها إطلاقاً خلافاً لما ادعاه الكوثري ، وذكر صور القرعة ، وتمييز ما يشرع منها ، وإثبات أنها أصل من الأصول الشرعية .
٩٤٦	الفهرس .